

28.9

p70

В.А.РОМЕНЕЦ

ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ

В НАУЧНОМ
И РЕЛИГИОЗНОМ
ИСТОЛКОВАНИИ







В.А.РОМЕНЕЦ

ЖИЗНЬ
И
СМЕРТЬ
В НАУЧНОМ
И РЕЛИГИОЗНОМ
ИСТОЛКОВАНИИ

УДК 61 : 2

В монографии сопоставлены научная и теологическая позиции в истолковании теоретических и практических проблем жизни и смерти человека. Постигание жизни связывается с ее внутренним отрицанием — смертью. Показано, что поиск смысла жизни — важнейший атрибут жизни человека, а самопознание направляет ее путь. В отношениях врача и больного в критических ситуациях развития болезни со всей остротой выступает вопрос о принятии такой позиции истолкования жизни и смерти, которая сохраняет и утверждает достоинство человека. Для врачей всех специальностей.

Книга издана в авторской редакции.

Рецензенты

докт. философ. наук *С. Б. Крымский*, докт. мед. наук
В. М. Блейхер, докт. философ. наук *А. Н. Колодный*

4101000000-132
Р ————— 11.89
М209(04)-89

ISBN 5-311-00353-7

© Издательство «Здоровья», 1989

... Принял ее, а притом и наказ герой Родопейский,
Чтобы он взоров назад не бросал, пока из Авернских
Вовсе не выйдет долины; иль дар его станет напрасным.
Идут, тропинкой всходя, они по немому молчанью,
Круто по ней и темно и мраком густым все сокрыто.
Недалеко уже им до края земли оставалось,
Тут, не отстала ль, боясь, а также алкая увидеть,
Любящий взор обратил; и тотчас она ускользнула;
Руки простиерши свои и обнять и обнятым быть силясь,
Бедный только один уступающий воздух хватает.
Вновь умирая она, никаких на супруга и жалоб
Не издала; и на что ей роптать кроме нежности к ней же?
Проговорила: прости последнее, что долетело
Еле до слуха его; и снова скатилась туда же.

Овидий. Превращения. Орфей и Эвридика.
Перевод А. Фета [41, с. 477]

Читатель легко поверит, что, после всего мной услышанного и
увиденного, мое горячее желание быть бессмертным
значительно поостыло. Я искренно устыдился заманчивых
картин, которые рисовало мое воображение, и подумал, что
ни один тиран не мог бы изобрести казни, которой я
с радостью не принял бы, лишь бы только избавиться от
такой жизни.

Король... предложил мне взять с собой на родину парочку
струльдбругов, чтобы излечить моих соотечественников от
страха смерти.

Джонатан Свифт. Путешествия Гулливера [58, с. 442—444]

Жизнь и смерть — предмет не отдельных искусств, научных, философских дисциплин, религии, форм практической деятельности, но человеческой культуры в целом. Основной вопрос, в котором связаны эти две стороны человеческой природы, формулируется в словах «смысл жизни» и «смысл смерти». Жизнь не может быть постигнута вне ее внутреннего отрицания — смерти. Всякое определение предполагает отрицание. Отрицанием жизни является смерть. Мыслить об одной — в то же время иметь в виду другую.

Смысл жизни как проблема жизни возникает перед каждым человеком, осознает ли он это или нет. Поиск смысла жизни есть неременный атрибут самой жизни. Он возникает внутри ее конфликтов, чтобы решать их и направлять ее путь. Через поиск смысла жизнь сама себя создает. Через жизнь человека мир приходит к самопознанию и самопреобразованию. Как будет постигнут смысл жизни, так будет она прожита.

Постановка вопроса о постижении мира человека, самого человека, способов, характера его поведения в значительной мере принадлежит психологии. Вокруг своей логической — поступковой — ячейки она строит принципиальную жизненную структуру научных знаний о психике человека. И в этом большая ответственность психологии перед человеческой жизнью. Хотя жизнь выступает предметом культуры в целом, но психология пребывает в центре всех других интересов, связанных с проблемами жизни, ее смысла; она занимает по существу (и это отражено в современной классификации наук) ключевое место во всех интеллектуальных отражениях. Появляется задача — увидеть связи между науками в решении важнейших вопросов жизни и смерти человека, сопоставляя, в частности, научное решение с теологическим.

Согласно ориентировочным статистическим данным, в нашей стране около 70 млн верующих. Парадоксально, на первый взгляд, что многие из них так или иначе признают научное мировоззрение, руководствуются им в практической деятельности. Однако в случаях, когда человек оказывается в особо трудных, коллизийных ситуациях, в картину

научного мировоззрения незаметно для самого человека включаются элементы мировоззрения теологического. Человек не замечает такого соединения, хотя оказывается интеллектуально раздвоенным, ему присущ как бы двойной принцип поведения. В постижение смысла жизни и смерти вкрадываются несовместимые компоненты.

В сознании верующего наука и теология могут быть представлены как взаимодополняющие сферы идей. Наука истолковывает мир посюсторонний, теология главный интерес свой обращает к миру потустороннему, т р а н с ц е н д е н т а л ь н о м у. Дело иногда представляют так, что эти две сферы деятельности в их соединении способствуют формированию целостной человеческой духовности. Ясно, что в современном мире наука занимает господствующее положение, и лишь далекая история показывает ее место как служанки теологии. Вместе с тем обращение к религиозной идеологии в век господства научного мировоззрения имеет корни в живучести народных традиций, сплывающих людей на основе общих верований (политеистического или монотеистического толка). Кроме того, интерес к проблемам трансцендентального бытия обнаруживается сразу же, как только человек начинает мыслить о границах жизни, ибо видит вокруг себя смерть и своей жизни также ставит какой-нибудь предел.

Более или менее осознаваемый интерес к проблемам трансцендентального является специфически человеческим достоянием. Герой пьесы А. М. Горького «На дне» даже употребляет это слово, не имея об истории философии никакого представления. Но это хитрое слово указывает на что-то совершенно таинственное, выходящее за рамки обыденного понимания, и употребляющему его человеку придает особую важность и требует к нему почтения, как будто в таком словоупотреблении решена загадка бытия. Чувственный мир, как он предстает в результате деятельности органов чувств человека, возникает и исчезает, он очень изменчив, с ним происходят метаморфозы. В своих мировоззренческих поисках человек ищет бытие, которое могло бы стать основанием для понимания всего того, что происходит с миром чувственным, предметным. Как возможен мир в его чувственной определенности? Пояснять чувственное чувственным считается тавтологией. Чувственному противостоит внечувственное. В нем и видят основу посюстороннего мира. В мифологии (политеизм) внечувственное имело преимущественно форму чувственного (в частности, необычного). В монотеистических религиях основу чувственного бытия составляет внечувственное, транс-

ценденальное бытие. Запрет изображать бога в той или иной форме (отсюда — критика идолопоклонничества, движение иконоборчества и пр.) есть требование принципиальной чистоты теологического воззрения, мышления. Однако доступность религии для обыденного сознания в этом случае оказывается недостаточной. Именно для обыденного сознания теология идет на компромисс и само трансцендентальное бытие пытается изображать в чувственной, наглядной форме. Как человеческое страдание и драматическая коллизия это чувственное оказывается глубоко противоречивым, оно не принимается, отвергается как неистинное и лишь указывает своей неистинностью на то, что за ним, его чувственным покрывалом пребывает подлинный, совершенный, самодостаточный мир.

Интерес к этому миру появляется в переживании любых коллизий чувственного мира, особенно в постановке вопросов о соотношении жизни и смерти. Освященные веками религиозные представления и соответствующие ритуалы приходят на помощь человеку, ставшему перед основной загадкой своего бытия.

Трансцендентальное в религии представлено в доступных для веры формах. Где останавливается мышление в его доказательности, там открывается место для веры. «Верю, потому что непостижимо».

В е р а как великий феномен человеческой духовности, соприкасаясь с проблемами трансцендентального, приводит человека к религии. Так он решает загадку э т о г о своего бытия, получает какую-то н а д е ж д у на бытие другое и уже л ю б и т это бытие. Такова с о ф и я, или м у д р о с т ь, выражающаяся во вненаучном нахождении смысла жизни и смерти относительно человеческого бытия.

Религиозный синкретизм для обыденного сознания человека оказывается достаточным. Человек в определенной форме обретает духовную полноту, завершенность в поисках смысла жизни и смерти в отношении своего существования. Вера, надежда, любовь, софия составляют в этом отношении заверченный круг представлений, встающих перед вопросом: «Что есть истина?» Здесь не требуется индивидуальная интерпретация возникших проблем. Толкование дано. Его нужно принять на веру, освященную веками и тысячелетиями, и обретение экзистенциального покоя — достижимая цель.

Завершенное мировоззрение, включающее компоненты — идеи чувственного и трансцендентального мира (с проблемами жизни и смерти), хотя в какой-то своей части имеет общезначимые, например научно достоверные компоненты,

предполагает значительную индивидуальную работу, включающую акты с а м о п о з н а н и я. При наличии общезначимых — научных и других компонентов — светское мировоззрение человека не только допускает, но и требует своего неповторимого выражения. Эта неповторимость видения мира является действительным выражением мира, его богатством и экзистенциальной необходимостью. Это касается и круга идей, представлений, связанных со смыслом жизни и смерти. Цельность мировоззрения, единство мировоззрения и человеческих поступков, представляющих акт самосозидания человека, имеют в себе грубокую тенденцию к своеобразию и индивидуализации. Если рисунок отпечатка пальцев каждого человека неповторим, что говорить о мировоззренческой и поступковой структуре человеческого индивида!

Светское мировоззрение, долженствующее по своей природе осуществлять неповторимое выражение человека, дает ему возможность достичь самого глубокого: через эту неповторимость достигается в с е ч е л о в е ч е с к о е. На этом основании осуществляется такая связь, которая отличается от религиозной (лат. religare — связывать). В соответствии с тем, что религия предлагает в качестве одного из своих основоположений — «царство божие внутри вас!», мировоззрение светское указывает на то, что лишь в самой глубокой человеческой оригинальности, неповторимости, охватывающей многообразные позиции видения мира и действия в нем, открывается всечеловеческое. Если кто-нибудь представляет это всечеловеческое как «божеское», то это дело его «о-вести».

Оригинальное и неповторимое в человеке — единственный способ, уникальный путь к постижению сокровенной сущности мира. Оригинальность познания обнаруживается в построении такой группировки видений, позиций созерцания, которая бы многосторонне охватывала свой предмет; как волшебным фонарем, освещала его темные, скрытые места и открывала человеческому взгляду бесконечное богатство этого предмета.

Путь к всечеловеческому предполагает не уход от актуальных проблем социальной жизни, а включенность во все ее конфликты с целью вместить их все в себе. Тогда решение этих конфликтов будет их решением не только «для себя», но и «для других» и «для себя» постольку, поскольку я решаю их «для других». В этой расстановке ценностей — важнейший компонент в определении человеком и для человека смысла жизни и смерти. Общий подход к раскрытию

этого смысла обнаруживается в различных ситуациях исторической и индивидуальной жизни человека. В современном мире вопрос «быть или не быть человечеству?» приобретает практический смысл. Он входит в сознание всех людей — детей и взрослых, живущих в любом месте земного шара. Международные конфликты, первоначально региональные, но могущие перерасти в мировую войну, экологические проблемы, новые инфекционные заболевания, эффективное лечение которых еще не найдено, крупномасштабные аварии, порождающие, в частности, радиоактивное загрязнение среды, стихийные бедствия, социальные конфликты и неустроенность, нерешенность обыденных жизненных ситуаций, другие причины заставляют человека серьезно задуматься над смыслом жизни и смерти, искать выход из коллизий, принимать решения, поступать.

Жизненная судьба отдельного человека с учетом (и даже без учета) усугубляющих факторов исторической ситуации ставит проблемы его самоопределения в связи с объективными законами его существования, отражающими необходимость смерти. Эта необходимость выступает важным компонентом в осознании ситуации, в мотивации человеческого поведения, в способах совершения поступков, их оценке, формировании новых поступковых установок, морального бытия человека.

В тяжелых для человека ситуациях — потеря близких людей, имущества, крушение собственных жизненных надежд, в ситуациях, когда самому человеку угрожает смерть (тяжелая болезнь, коллизионная безысходность), он ищет «спасительное пристанище». Нередко находит его в веровании в бессмертие души: придет неотвратимая смерть, но она коснется только его тела; душа, как не могущая быть уничтоженной, будет вечно пребывать в каком-то идеальном, совершенном мире. Такое представление человек находит практически в любой религии — от самой примитивной до высокоразвитой. Не искушенный в постижении многообразных форм развития человеческой культуры (научном мировоззрении и др.), он принимает освященные веками народные традиции, верования, связанные с ними определенные ритуалы — молитвы и др. Это должно, как он надеется, избавить от страха неминуемой, приближающейся смерти, принести умиротворение.

В истории человеческой культуры можно найти немало случаев, когда интеллектуально, духовно одаренные люди, совершившие великие научные открытия, создавшие художественные ценности и пр., в вопросе о жизни и смерти оставляли в своем мировоззрении место для религии. Авто-

ритет ученого, художника переносился на область веры. Предлагался путь, по которому могут идти другие.

Человек создает свое мировоззрение, используя различные источники. В мировоззрении нередко соседствуют принципиально несовместимые части — научного и религиозного смысла. Эту несовместимость человек замечает не всегда. Она подавляется могучими мотивами продлить, навеки сохранить жизнь. Возникает попытка дополнить верованием научную картину мира, которую человек строил еще в школе. Он не видит того, что верование в бессмертную душу оставляет научную почву, уводит в сферу теологических интересов, потустороннего, которую наука отвергает, ибо эта сфера не является предметом науки.

Возникает вопрос: не может ли сама наука, помогая человеку строить мировоззрение, привести к подлинному умиротворению перед необходимостью смерти? Опыт истории медицины, культуры в целом, творческих личностей, которые ее создают, показывает, что это возможно.

Положение врача в современном мире отражает пересечение всех макро- и микроконфликтов человеческой жизни. В трудную минуту, в ситуации, когда что-то угрожает здоровью, жизни, иногда и по простым причинам к врачу обращаются мысленно и реально. Он всегда рядом, даже тогда, когда его не вызывают и к нему не идут, когда говорят, что чувствуют себя хорошо. Эта особая когорта людей входит в жизнь каждого больного, питает надежду пациента на благополучный исход заболевания. Следует только сказать врачу о своих невзгодах. И даже те больные, которые пытаются сами себя лечить, обращаются к образу того или иного врача и действуют под его неусыпным наблюдением.

Это уникальное положение врача обязывает. Перед ним не просто та или иная болезнь в том или ином участке тела, в той или иной субъективно-психологической структуре, а жизненная судьба человека. Будучи специалистом в своей области, врач так или иначе оказывается психологом, который направляет, дисциплинирует поведение больного человека, особенно в трудных для него, экстремальных, экзистенциальных ситуациях.

У больного большой выбор идеологических источников — философских, конкретно-научных, религиозных, которые в более или менее культурной форме направляют его поведение в целом, наполняют содержанием его поступки. И хотя больной обращается к врачу по поводу того или иного заболевания, он в то же время, определяя свой жизненный путь, прямо или косвенно спрашивает: «Как я должен поступать?»

Средством воздействия врача на больного оказывается не только его специальная вооруженность, но также умение разобраться в трудной жизненной ситуации больного, опереться на его поступковую мотивацию. Это не скорая, единовременная, но лонгитюдинальная, длительная помощь, которая в виде установки, убеждения, сформировавшихся у больного под влиянием врача, дает возможность эффективней использовать специально медицинские средства.

В своей практической деятельности врач встречается с драматическими ситуациями больного человека, когда он вынужден искать решения в источниках философского, конкретно-научного, нередко религиозного характера. Прimitивные противопоставления науки и религии, завершившиеся банальной фразой «бога нет!», аргументированной, в частности, тем, что наши космонавты, пребывая высоко над землей, бога там не встретили, теперь могут вызывать лишь горестную улыбку. Врач, эрудированный в истории культуры, укрепит перед больным свой авторитет, испытает доверие страждущего человека.

Доверие к врачу, по-видимому, должно покоиться не на ортодоксальной прямолинейности выбранной им позиции отношения к болезни человека — «авторитет белого халата». Подлинный авторитет, кроме профессионального таланта, зиждется на эмпатических (греч. *empathia* — сопереживание) способностях врача, которые представляют собой внутренние «белые одежды». Не исключено, что именно эти последние являются основой общей одаренности врача или даже совпадают с нею. Здесь истоки суровой ловкости его рук, гуманистической направленности принятых им решений.

В предлагаемой книге в первой главе излагаются научные взгляды на вековую проблему жизни и смерти. Труден путь науки в решении этого вопроса. Не всегда она находит его последовательное решение, иногда оставляет место вере или фантастическим домыслам. Однако в конце концов она выходит на твердую почву специального и общекультурного опыта и во взаимодействии различных дисциплин заполняет своим новым материалом место, оставленное ранее вере и домыслам.

Во второй главе излагается религиозная позиция в вопросах жизни и смерти. В рамках теологических теорий (особенно это касается патристики, когда она была господствующим в христианских странах мировоззрением) было развито большое количество идей, в том числе психологических, которые стали достоянием развивающейся науки [54].

Использование этих идей, их философская обработка в теологии всегда направлялись на решение задач веры.

Какую позицию изберет тяжелобольной в философии жизни и смерти, проблеме более практической, чем теоретической, чтобы наполнить определенным духовным содержанием оставшееся время своей жизни? Как может вести себя врач в этой ситуации, зная психологию тяжело больного человека, формы поступков, которые он избирает? Таково содержание последней главы этой книги.

Врач, который общается с больным, тем более обреченным больным, исходит из его культурного уровня, видит в больном не только страждущий организм, но ищущую личность. И помогает ей, используя ее жизненный опыт и необходимые научные знания, обрести содержательное умиротворение не на пути усугубляющегося одиночества умирающего человека, а на пути все большего пробуждения его социальной природы.

РАЗЛИЧИЕ НАУЧНОГО И РЕЛИГИОЗНОГО ИСТОЛКОВАНИЯ ВОПРОСОВ ЖИЗНИ И СМЕРТИ ЧЕЛОВЕКА

Уже при первом знакомстве с историей человечества возникает впечатление о неустанной, исполненной большого драматизма борьбе между теологическим подходом к пониманию природы души, ее жизни, посмертной судьбы и подходом научным. Теологическая позиция провозглашает выход за границы опытного мира, обращена к потустороннему миру, созданному в воображении человека, к тому же из частей представлений о мире посюстороннем. В этой жизни, в реальном материальном мире человек находит черты, события, не удовлетворяющие его (не нужно иметь большого ума, чтобы указать на недостатки жизнеустроенности). Врожденная испорченность людей кажется непреодолимой, идея общественного прогресса — неосуществимой, усовершенствование человека — безнадежным. По различным мотивам — социально-классовым, познавательным, индивидуально-психологическим и другим — люди нередко отказываются найти выход из тяжелого положения в этом, посюстороннем, чувственно-данном мире.

Неудовлетворенность жизненными условиями завершается их неприятием, способствующим субъективному уходу от них, в целом — примирению. Такова позиция религии. С противоположной, светской, позиции неудовлетворенность жизненными условиями становится мотивацией, требующей изменить эти условия, а не искать потусторонний мир, где решены все противоречия, проблемы истории. Такова позиция науки. Она имеет дело с реальными фактами, которые фиксируются органами чувств, и не выходит за опытную сферу человеческой деятельности. Используя научные достижения, человек в соответствии со своими идеалами улучшает жизнь, которая оказывается всецело в этом мире.

Теология учит, что бог непостижим, одновременно предлагая человеку догмы, в соответствии с которыми он должен мыслить свое бытие, вести себя, иметь упование. Теология, предлагая заверщенное учение, успокаивает человека перед загадками бытия. Наука признает историческую ограниченность своих положений, перманентно преодолевает ее. Решая одни теоретические и практические вопросы, она ставит бесконечное число новых, способствуя устройству человека в материальном мире.

сится к процессу жизни. То, что является результатом, действительностью этой связки, есть феномен «преходящего». Он выражается в своей бескомпромиссной, неумолимой тенденции свергать то, что пребывает сейчас в расцвете сил. Необходимость свержения лишь подчеркивает великую ценность того, что преходит, того, что от преходящего остается. Ужасает не то, что нечто преходит. Ужасает и подавляет именно то, что кажется человеку навечно застывшим.

Живое преходит! Эту преходящность живого пытались преодолеть в долгих традициях мумифицирования умершего, созданием подземных некрополей в древнем мире. Пред этой преходящостью трепетали. В одном из средневековых монастырей в Авиньоне была настенная роспись с изображением тела женщины, закутанного в саван и полного червей. Часть надписи гласила:

«Куда свежо и дивно было тело,
Куда прекрасно, ныне же истлело» [69, с. 154].

Леонардо да Винчи сделал рисунок головы очень старой женщины и философски умиротворенно заметил: «Прекрасная смертная вещь преходит и не остается». В китайской, арабской поэзии преходящность жизни выражена в мотивах грусти. Они связаны со сменой времен года — осеннее увядание растений и приближение старости — увядание человека. Уже к концу эпохи Просвещения Гегель заявил: «Все, что рождено, достойно гибели», — видя в смерти великий принцип жизни, а в жизни — великое начало преходящего.

То, что так ярко выражалось в народном сознании, философии, религии, художественной сфере деятельности человека, постепенно и все больше становилось уделом науки, ее предметом. Физики, биологи, психологи, социологи, изучая процессы жизни в целом или отдельные ее стороны, неизбежно сталкивались с двусторонним феноменом «жизнь — смерть», своеобразным двуликим Янусом. В этом двустороннем феномене так или иначе обнаруживается мотив преходящести. Он присутствует во всех действительно научных теориях, направленных на раскрытие сущности жизни. Этот вопрос, как и его производные — о границе между живым и неживым, уровнях живого, был и остается труднейшим вопросом построения философской и научной картины мира.

В трактате Аристотеля (384—322) «О душе» жизнь связывается с активной формой, организующей пассивную, саму по себе мертвую природу материи (тела). Когда тело лишается формы, оно разлагается, умирает. Такое истолкование имело многовековую традицию мышления, господст-

вовавшую в арабской науке (может быть, наиболее ярко — в произведениях Абу Али ибн Сины), в европейской науке, включая науку эпохи Возрождения и XVII в. Эта традиция характерна и для отечественной психологии барокко (философские курсы в братских школах на Украине и в Киево-Могилянской академии).

Аристотелевой традиции французский ученый Р. Декарт (1596—1650) противопоставил принципиально новое положение. Не живая душа оживляет мертвое тело (материю в целом), а тело само по себе, без души может быть живым, если цела его структура, телесный механизм. Только в этом случае душа соединяется с телом. Жизнь тела без души, по Декарту, осуществляется при помощи «животных духов» материальной природы, рефлекторного механизма, а также благодаря страстям, в состоянии которых тело и душа оказываются мало различимы. Декарт был дуалистом в своих исходных философских принципах, но в теории о связи души и тела преодолевал дуализм. Заложенные в теории французского ученого тенденции обнаруживались в дальнейшем развитии науки в виде двух подходов — механистического и телеологического.

В XVIII в. на основе опыта создания автоматов с «разумным» поведением, которые к тому же строились наподобие тех или иных живых существ — «играющий флейтист», «утка, машущая крыльями» и др. (изобретатель Ж. де Вокансон, 1709—1782), утверждалась механистическая модель человека. Французский философ Ж. О. де Ламетри (1709—1751) написал книги под характерными названиями «Человек-растение», «Человек-машина», в которых существенно маскировалась специфика живого. В острой полемике против старой идеи «энтелехии», выдвинутой еще Аристотелем, против новых ее модификаций в виде «жизненной силы», Ламетри прямолинейно определил главные качества людей: «Гордые и тщеславные существа, гораздо более отличающиеся от животных своей спесью, чем именем людей, сколько бы они ни претендовали на то, чтобы быть выше животных, в сущности являются животными и ползающими в вертикальном положении машинами» [32, с. 238]. В таком механистическом подходе живое теряет свою специфику, качественные черты.

Две противоположные установки в понимании живого входят под разными названиями в философию и науку XX в. Холизм, организмизм и другие теории выражают виталистическую позицию. Рефлексология, реактология, бихевиоризм с новейшими направлениями, бихевиоральные тенденции «кибернетики», а также гештальтпсихология (нем. Ges-

talt — образ, структура, господствующая над частями) и другие теории так или иначе механизуют, физикализируют, умерщвляют живой организм, лишая его специфики живого. В. М. Бехтерев находил психическое (внутренние субъективные отражения, душу), рефлекторные механизмы во всех мировых процессах, включая и чисто физические, как это наблюдалось в большом количестве теорий параллелизма, трактующих душу и тело как независимые друг от друга сущности. Тонкий скрытый идеализм оказывался другой стороной механицизма.

Развитие органической химии, химии живого так или иначе опровергало виталистические установки о существовании особой «жизненной силы». Качества, отличающие живую материю от неживой, пытались свести к химическим, а в конце концов и к физическим закономерностям. Авторитетные ученые высказывали идеи, согласно которым законы, лежащие в основе живой материи, те же, что управляют поведением атома водорода. Речь идет, в частности, о законах квантовой механики, проанализированных в этом плане австрийским физиком Э. Шредингером [76].

Законы наследственности, подобно законам квантовой теории, дискретны и статистичны. Гены передают детям черты родителей, но иногда появляются мутанты, качества которых существенно отличаются от родительских. Вызванные отклонения от наследственности способствуют эволюции. Разнообразный животный и растительный мир произошел от общих предков, но постепенно дифференцировался в результате видоизменения наследственных черт.

В методологии науки было выдвинуто предположение о том, что живая материя управляется другими законами, чем неживая, что не все в поведении живой материи может быть теоретически истолковано в терминах физики и химии. Английский философ Б. Рассел видит границу между психическим и физическим мирами в ощущении и волеении. Ощущение определяется им как первое психическое действие физической причины, волеение — как последняя психическая причина физического действия в организме. Высоко оценивая теорию И. П. Павлова, Рассел заявляет: «Условных рефлексов достаточно, чтобы объяснить большую часть человеческого поведения» [49, с. 75]. Однако в конце концов Рассел избирает дуалистическую позицию: физиологическая причинная цепь, связывающая чувствующий орган с мышцей, лишена в своей средней части субъективно-психологических явлений. Повторяются идеи, высказанные В. Джемсом о связи функции мозга и психического субъективного. Согласно этой идее, ~~зная в совершенстве, на-~~

пример, мозг Шекспира, можно понять, почему он написал в данный момент ту или другую пьесу. Позиция Рассела бихевиористически игнорирует психическое звено между центростремительными нервами, стимулируемыми слуховыми сигналами или чтением слов определенного языка, и центробежными нервами, осуществляющими ответную реакцию.

Большое методологическое значение имеет также старый вопрос о соотношении уровней живого, что дает возможность построить целостную картину жизни человека. По-видимому, возможно доминирование любого уровня над всеми остальными, наличными в организме, в зависимости от их силы, значимости, серьезных патологических изменений, нарушений и т. п. Вместе с тем очевидно, что каждый уровень стремится сохранить себя в неприкосновенности, а также стать носителем уровня более высокого, так что, в конечном счете, Вселенная, мир обретают возможность видеть самих себя, прийти к самоотражению. Для человека его акт самопознания может стать критерием субординации уровней живого.

Кроме двух противоположных тенденций — механистической и виталистической, принципиально односторонних, и тенденции, примиряющей их, в науке совершается плодотворный поиск определений жизни и смерти не в границах изолированного от среды (природной и социальной) организма, живого существа, а в тесном взаимодействии со средой. Именно такой подход шаг за шагом дает возможность раскрыть основание жизни и смерти и тела, и души. Эти последние оказываются в равной мере преходящими, содержащими и жизнь и смерть как неразрывные свои определения. И тело переходит в его физиологических и биологических функциях, и психика (душа) наиболее развертывает свою преходящность в форме жизненного пути человека.

Несколько научных теорий, преимущественно нашего века, дадут читателю представление о том, в каких направлениях осуществляется поиск природы жизни и ее важнейшего свойства — смерти. Речь будет идти о моделях жизненных процессов — физической, кибернетической, биологической, физиологической, психологической — и, может быть, о всемирной истории. Как обнаруживаются в них детерминанты жизни и смерти, созидание и умирание живого существа — предмет дальнейшего рассмотрения.

В своем теоретическом эссе «Что такое жизнь? С точки зрения физики» австрийский ученый Э. Шредингер отвечает на вопрос: как физика и химия могут объяснить те явления в пространстве и времени, которые происходят внутри живого организма? [76, с. 13]. Ведь организм представляет собой физическое тело, структуры которого включены в более сложные — биологические структуры.

Организм состоит из большого числа атомов. Их непрерывному хаотическому тепловому движению противостоит движение упорядоченное. Статистические законы обнаруживаются в поведении ансамблей атомов. Точность этих законов возрастает по мере увеличения числа атомов, вовлеченных в процесс жизни.

Шредингер замечает, что в теории естественного отбора Ч. Дарвина не учитывался тот факт, что малые, непрерывные различия не наследуются. Биолог Де Фриз обнаружил, что в потомстве даже чистосортных линий появляется две или три особи — на десятки тысяч — с небольшими, но скачкообразными изменениями. Факт прерывности, отсутствие между особями промежуточных форм Де Фриз назвал мутацией. Шредингер находит здесь аналогию с квантовыми процессами, где также отсутствуют промежуточные ступени между двумя соседними энергетическими уровнями атома. Поэтому мутационную теорию Де Фриза называют квантовой теорией в биологии. Своим происхождением мутации действительно обязаны «квантовым скачкам» в генной молекуле. Квантовая теория М. Планка и теория мутаций были выдвинуты почти одновременно в начале XX в.

Было указано на свойство дискретности, характерное для всей природы.

Шредингер проводит различие между неживой и живой молекулами. Первая имеет правильное периодическое расположение составляющих ее частиц и называется кристаллом. Правильность кристалла поясняет постоянство гена. Из небольшой молекулы, которую Шредингер называет «зародышем твердого тела», двумя способами строятся все большие и большие ассоциации. При воспроизведении структуры вырастает кристалл, не имеющий предела своего размера. На другом пути, минуя «скудное повторение», образуется сложная органическая молекула, в образовании структуры которой каждый атом, группа атомов играют определенную роль. Такое органическое образование было названо аperiодическим кристаллом или твердым телом. Было выдвинуто предположение о том, что ген или целая

хромосомная нить представляют собой аperiodическое твердое тело [76, с. 63].

Частица вещества — ядро оплодотворенного яйца — несет в себе будущее развитие организма. Ассоциация атомов, наделенная способностью к длительному сохранению своей упорядоченности, заключает в себе сложную систему детерминации. Представив ген в виде молекулы, Шредингер допускает точное соответствие миниатюрного шифровального кода индивидуализированному плану развития организма. Частые мутации были бы пагубны для эволюции. Индивиды с недостаточной устойчивостью генных конфигураций дают маложиизненное потомство. В процессе естественного отбора вид отвергает их, отбирая устойчивые гены.

Неживая система стремится к энтропии, равновесию; живая избегает перехода к равновесию. Каждый процесс, явление, событие, все, что происходит в природе, означает увеличение энтропии в той части Вселенной, где это происходит. Живой организм, непрерывно увеличивая свою энтропию (нарушение термодинамического равновесия), приближается к опасному состоянию — смерти. Избегая ее, он постоянно извлекает из окружающей среды отрицательную энтропию [76, с. 64].

Шредингер не сводит деятельность живого организма к проявлению обычных законов физики. Развертывание событий в жизненном цикле организма удивительно регулярное и упорядоченное, не имеющее себе равных среди всего, с чем мы встречаемся в неодушевленных предметах.

КИБЕРНЕТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К РАСКРЫТИЮ ОСНОВ ЖИЗНИ

Определение жизни, не связанное с гипотезами о конкретных физических, физиологических и других процессах, лежащих в ее основе, было названо функциональным, кибернетическим (М. С. Шкловский, А. А. Ляпунов, У. Р. Эшби и др.). Любое проявление жизни переводится на язык науки об управляющих системах.

Такие биологические понятия, как наследственность, раздражительность и другие, трансформируются в понятия: накопление и хранение информации, управляющая система, обратная связь, канал связи и т. д. Когда внутренние реакции системы на внешние воздействия направляются на сохранение своего состояния, обнаруживаются признаки жизни. Особым образом организованное «вещество» воспринимает информацию о внешних воздействиях в виде некоторых кодированных сигналов, перерабатывает ее и по определен-

ным каналам связи посылает в «рабочие органы». Устойчивость внутреннего плана организма, гомеостаз, выражающийся не только в адаптации к внешним условиям, но и в преобразовании внешней среды в соответствии с потребностями организма, — важнейшие черты жизнедеятельности. Истолкование жизни, в фокусе которого находится понятие «сигнал», дал еще в 30-е годы И. П. Павлов. Информация вызывает функциональную перестройку мозгового вещества, что способствует сохранению его характеристик. Сигналы должны носить дискретный характер, иметь конечное число возможных значений.

Управляющая система представляет собой устройство, в котором происходит переработка информации. Эта система состоит из входных и выходных элементов (по типу рефлекторной дуги, кольца, спирали и т. п.), соединенных «каналами» связи, по которым и передаются сигналы. Система, хранящая информацию, называется «запоминающим устройством», или «памятью». Устойчивыми материальными носителями информации могут быть отдельные молекулы, состоящие из достаточно большого количества атомов и представляющие собой квантованные системы. Жизнь, таким образом, определяется как высокоустойчивое состояние вещества, использующее для выработки сохраняющих реакций информацию, кодируемую состоянием отдельных молекул [80, с. 155].

В структурном, информационном, энергетическом смысле организм истолковывается как обособленная единица с собственной структурой, дискретной структурированностью управления. Управляющие системы низкого уровня подчиняются системам более высокого уровня.

Истолкование жизни в кибернетическом плане, как это ни парадоксально, относится в равной мере как к живым, так и к неживым разумным системам. Возникает вопрос: в чем же специфика живого? Кибернетический и другие смежные подходы к изучению жизни приводят в конечном счете к бихевиористическому ее истолкованию, исключающему какие-либо спонтанные влечения. Возникший организм получает необходимый для его жизнедеятельности объем информации, чтобы обеспечить сохраняющие его реакции, а также первоначальную управляющую систему. Появление новых организмов сопровождается «самовоспроизведением» информации, передачей ее от «родителей» «потомству» и т. д. Слово «родители» выступает как метафора, чем снимается его витальный смысл.

Идеи о сущности жизни, аналогичные высказанным Ляпуновым, были изложены в книге У. Р. Эшби «Конструкция

мозга». В качестве предмета своего исследования Эшби избирает адаптивное поведение организма. В виде ячейки анализа взят простой акт поведения. Котенок, чтобы согреться, близко подходит к огню. Почувствовав жару, удаляется от огня. Наконец, находит расстояние, оптимальное для самочувствия, и засыпает. Осуществилась адаптация. Обладающий «механической» природой, организм состоит из частей; поведение целого есть результат их совместного действия. Организм, учась, изменяет свои реакции. Новое поведение лучше приспособлено к окружающей среде, чем прежнее. Адаптивное поведение «одушевленных» и «неодушевленных» машин изучается объективным методом [80, с. 37].

Для раскрытия содержательной стороны жизни Эшби исследует взаимоотношения организма и среды. Организм изменяет себя, изменяет среду. Основные механизмы адаптации Эшби видит в опыте «проб и ошибок». Он хочет устранить в своих рассуждениях влияние прошлого опыта организма на его настоящее поведение. В новых понятиях воспроизводится старая локковская идея психического как «чистой доски». Такое отвлечение от прошлого опыта будто бы дает возможность исследовать в «чистом» виде влияние среды на поведение организма.

Нельзя не видеть условность такого отвлечения. «Чистая доска» — чистейшая абстракция, ничто, исходным пунктом для становления психического, поведения быть не может. В действительности влияние среды отражается на некоей исходной структуре, имеющейся в виде индивидуального и родового опыта организма, формирующего те или иные установки поведения.

Для осуществления адаптации организм получает информацию из внешней среды. На этой основе он регулирует свои существенные переменные путем таких воздействий на среду (при помощи движений), в результате которых она должным образом влияет на эти переменные. Поведение котенка в этих условиях выражается в совершении различных действий по отношению к среде. Он должен вести себя далее соответственно тому, как эти действия влияют на достижение его целей. Эшби при этом бросает психологам упрек в том, что они недооценивают фундаментальный характер механизма «проб и ошибок» в процессе приспособления организма к среде.

Основную суть метода «проб и ошибок» Эшби видит в коррекции поведения. Если организм не достиг цели, поведение должно быть изменено. В случае, когда цель достигнута, форма поведения должна быть закреплена [80, с. 135]. Хотя в дальнейшем Эшби переходит к изучению

сложных типов адаптации, он все же стремится к научной простоте, которая позволяет через идеальную, упрощенную схему приблизиться к пониманию сложных жизненных процессов. Адаптивное поведение организма включает в себя ряд отдельных механизмов и свойств.

О существовании механизма обратной связи было известно очень давно (об этом свидетельствует, в частности, древнеиндийский эпос «Махабхарата»), но лишь в середине XX в. к этой идее стали проявлять большой научный интерес. Идея обратной связи позволяет истолковать «разумное» поведение, которому свойственны наличие цели, адекватных способов ее достижения. Исходя из наличия обратной связи между организмом и средой, Эшби рассматривает их как целостную систему.

Для решения своей научной задачи Эшби абстрагируется от многих переменных. Это имеет у него эвристический смысл. «Биолог,— отмечает Эшби, — должен рассматривать головной мозг не как субстрат «мысли» или нечто такое, что «мыслит», но как специализированное приспособление... для выживания организма, подобно другому органу тела» [80, с. 76].

Важнейшая проблема жизни — целеполагание, осуществление цели — укладывается на механическую основу обратной связи. Эшби и другие ученые хотят устранить таинственность таких понятий, определяющих жизнь, как «энтелехия», «жизненная сила». В конце XIX в. в биологии, физиологии, психологии, а в XX в. и в кибернетике началось интенсивное исследование проблемы целеполагания. Начало современным исследованиям ее положил Дж. Дьюи в конце XIX в. в работе «Понятие рефлекторной дуги в психологии» [23]. Он показал, что идея рефлекторной дуги не достаточна для объяснения поведения живого организма, что эту идею, высказанную еще Г. Перейрой и Декартом, следует преобразовать в идею рефлекторного кольца. Н. Бернштейн, П. К. Анохин и другие создали теорию обратной афферентации, акцептора действия, стремясь показать, что целесообразные активные реакции организма осуществляются на материальной основе. Система с обратной связью, по Эшби, может быть полностью автоматизированной и тем не менее способной к активным и сложным поискам цели [80, с. 95]. Под действием естественного отбора адаптивное поведение живых организмов выработало функциональную структуру, весьма близкую к ультрастабильной, т. е. приобрело четко различимые механизмы обратной связи [80, с. 102].

Существуют попытки объединить кибернетический подход к исследованию проблемы жизни с генетическим. Вы-

сказываются предположения о том, что в будущем синтез развитых кибернетических и биофизико-химических представлений приведет к полному (!) пониманию сущности жизни [80, с. 156]. Конечно, «холодное рассуждение» подсказывает, что кибернетические, биофизико-химические истолкования сущности жизни представляют лишь начало той работы, которая подготавливает действительно полное истолкование, включающее данные психологии, в том числе социальной, человеческой истории. Если изъять эту великую область драматической индивидуальной и исторической жизни человека, что существенного можно сказать о смысле жизни, а значит, и смысле смерти?

БИОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ЖИЗНЕННЫХ ПРОЦЕССОВ

В биологическом ключе жизнь определяют как форму существования материи, отличающуюся от формы неживой обменом веществ, а также способностью размножения, роста, регуляции своего состава и функций, наличием двигательной активности, раздражимости, приспособляемости к среде и т. д.

Признаки живого предполагают наличие белков и нуклеиновых кислот. Но ограничиться этой характеристикой — все равно, что сказать: человек — это оплодотворенная клетка. С нее начинается человек, но он есть то, что он создает из себя в течение своей жизни — индивидуальной, общественно-исторической. Давая формулировку жизни в химических выражениях, Ф. Энгельс отметил, что эта формулировка «весьма недостаточна, поскольку не охватывает все явления жизни... Чтобы получить действительно исчерпывающее представление о жизни, нам пришлось бы проследить все формы ее проявления, от самой низшей до высшей» [1, т. 20, с. 82—84].

Биологическую формулировку сущности жизни дает Ч. Дарвин, перечисляя ряд законов, лежащих в ее основании: «Эти законы в самом широком смысле — рост и воспроизведение, наследственность, почти необходимо вытекающая из воспроизведения, изменчивость, зависящая от прямого или косвенного действия жизненных условий и от упражнения и неупражнения. Прогрессия размножения столь высокая, что она ведет к Борьбе за существование и ее последствию — Естественному отбору» [18, с. 666]. Современные биологи признают, что эти черты жизни, отмеченные Дарвином, подчеркиваются как важные и в наше время, но они могут быть сведены к еще более общим. Речь идет о способности живого ассимилировать полученные

извне вещества, т. е. перестраивать их, уподобляя собственным материальным структурам, и за счет этого воспроизводить, репродуцировать эти структуры.

Фундаментальный признак живого — воспроизведение себе подобного (В. А. Энгельгардт). Другой признак заключается в приобретении живыми существами многообразных свойств на основе изменчивости определенных материальных структур этих существ. Каждое из фундаментальных признаков живого связывается преимущественно с функцией одного из двух полимеров. Кодирование наследственных признаков организма осуществляется ДНК и РНК. В процессе репродукции принимают участие белки-ферменты. Живой квалифицируется не отдельная молекула ДНК, белка или РНК, а их система. И. С. Шкловский (астроном, занимающийся также проблемами жизни) признает, что «поразительное свойство тождественного воспроизводства при помощи такого управляющего устройства, как ДНК, действительно существенный атрибут жизни» [74]. Под влиянием жестких условий, например радиации, могут происходить нарушения в системе кода наследственности. У потомков появляются новые признаки, не всегда благоприятные для данного рода. Эти мутации подвергаются естественному отбору. Выживают организмы с полезными для жизни мутациями. Так совершается эволюция живых существ на Земле.

Структурная компактность, энергетическая экономичность живого — результат его высокой упорядоченности на молекулярном уровне. Важнейшее следствие этой компактности — универсальный эффект «усиления», характерный для всех живых систем. В $5 \cdot 10^{-15}$ г ДНК, содержащейся в оплодотворенном яйце кита, заключена информация об основных признаках животного, масса тела которого составляет $5 \cdot 10^7$ г. При наличии необходимых условий масса возрастает на 22 порядка. В. А. Энгельгардт в связи с этим отмечает: «В способности живого создавать порядок из хаотического теплового движения молекул состоит наиболее глубокое, коренное отличие живого от неживого. Тенденция к упорядочению, к созданию порядка из хаоса есть не что иное, как противодействие возрастанию энтропии» [79, с. 85]. Живые системы обмениваются с окружающей средой энергией, веществом, информацией, т. е. являются открытыми системами. В живом организме происходят направленные против уравнивания процессы. Местное снижение энтропии в живых системах возможно только за счет повышения энтропии в окружающей среде. Следовательно, в целом процесс повышения энтропии продолжает-

ся, что вполне согласуется со вторым законом термодинамики. Структурная модель ДНК показывала влияние генов на возникновение характерных признаков в клетке посредством производимой ими РНК. Действуя в качестве «гонца» от ДНК, РНК способствует производству разнородных белков, входящих в структуру клетки, определяющих ее метаболизм. ДНК управляет не только цветом глаз и другими качествами организма, но и самой жизнью — старением и смертью. Появились гипотезы о существовании «генов смерти». Управляя синтезом белков, они вызывают старение, убивают клетки.

В биологии возникли системные концепции. В работах австрийского биолога-теоретика Л. Берталанфи биологический индивид истолковывается как организованная динамическая система, для которой характерна целостность жизненных отправления организма. Берталанфи создал метод анализа открытых (стремящихся к некоторой цели) систем. На основе этого метода в теоретической биологии были использованы идеи термодинамики, кибернетики, физической химии. Для понимания сущности жизни Берталанфи выдвинул идеи изоморфизма законов в различных системах. Была создана своеобразная философия живого организма.

Опережающее отражение действительности как свойство живого

Проблема опережающего отражения мира как важнейшего свойства живого начиная с середины XIX в. под влиянием психологических идей Г. Спенсера стала предметом особого внимания биологов, физиологов, психологов, социологов, философов, кибернетиков. П. К. Анохин, продолжатель учения И. П. Павлова, исходит из того факта, что внешние влияния на организм (А, Б, В, Г, Д...), систематически повторяясь в течение определенного времени, вызывают в протоплазме живого организма соответствующий ряд химических реакций (а, б, в, г, д...). При появлении первого фактора среды (А), а также последующих приводится в действие вся цепь химических реакций. Их быстрота обеспечивает опережение последовательности внешних влияний в поведении организма. Это универсальное свойство живого — основа приспособления организма к внешнему миру. Влияния среды при этом приобретают сигнальное значение. Цепи последовательных химических реакций, которые образовались на этой основе, выступают как временные связи. Безусловные и условные рефлексы, взятые в их

сигнальных функциях, истолковываются Анохиным как отдельные случаи высокоспециализированных форм опережающего отражения мира. Используя опыт прошлого, организм активно приспосабливается к предстоящим событиям. Условный рефлекс квалифицируется как наивысшая форма этой изначальной закономерности всего живого. Речь идет о «вписанности» живого в фундаментальные законы неорганического мира (сила тяжести, энергетические свойства). В активном отражении изначальных свойств внешнего мира в структурных свойствах животных и человека Анохин видит абсолютный закон жизни [7, с. 29]. Здесь на первый план выступает проблема деятельности мозга.

Не употребляя термин «микрокосм», Анохин указывает на такие свойства мозга, которые позволяют ему фокусировать в «микрокосмическом» пространстве грандиозные интервалы пространственно-временного континуума внешних явлений. В этом усматривается центральный пункт эволюции жизни на Земле. Благодаря такому биологическому экрану, фокусирующему огромные масштабы событий внешнего мира, стало возможным «объять мир» во всем его многообразии, во всей его грандиозности мозговым веществом. Люди приобрели способность в короткое время охватывать явления и события, протекающие в масштабах земного шара, и соответственно организовывать свое поведение.

В микромире молекулярных реакций живой материи отражаются микропроцессы, протекающие в огромных интервалах времени. Осуществляется «забегание в будущее», а вместе с этим — в высшей степени приспособительное поведение. Результатами его корректируются последующие акты. Возникает поведенческий континуум результатов, который сопровождает жизнь от ее зарождения до смерти [7, с. 42]. Только эти результаты через обратную связь (обратную афферентацию) могут воздействовать на систему, перебирая все степени свободы и оставляя только те, которые содействуют получению необходимого эффекта [7, с. 45].

Введение детерминистически значимых физиологических понятий, по мнению Анохина, сняло видимость телеологичности целого. В нем оказался запрограммированным в конкретных афферентных параметрах будущий результат. Отсюда идея Анохина об акцепторе действия — аппарате, который, получив какой-то результат, осуществляет принятые решения, кодирует все свойства этого результата до того, как он будет реализован. Во время принятия решения идет процесс, намного опережающий события.

Опережение событий представляет собой прежде всего активное сохранение поставленной цели до момента ее реализации [7, с. 46].

В связи с возникновением кибернетики французский физиолог А. Фессар отметил, что наука вступила в «эпоху обратных связей». Системный подход расширил возможности для изучения самых высоких форм деятельности мозга: «принятия решения», «постановки цели», «предсказания», «интеллекта» и др. [7, с. 123].

Анохин пытается преодолеть узкобиологический подход к истолкованию поведения, жизни. Он замечает, что общность архитектуры поведенческого акта и мозга стала историческим фактором; жизнь и мозг развились до высшего этапа — человеческого интеллекта, человеческой воли, человеческих чувств.

То, что наполняет жизнь подлинным содержанием, есть не просто результат целесообразной деятельности человека, а его переживание бытия, динамика этого переживания, связанная с приспособлением организма к среде (природной и общественной). В этом приспособлении организм обнаруживает большую лабильность. Она имеет пределы. За ними — болезнь, в особых случаях — смерть.

Теория общего адаптационного синдрома

Развитие идей адаптации как существенной черты жизни на уровне высших организмов было оригинально осуществлено Г. Селье. Его учения об общем адаптационном синдроме, о стрессе обогащают понимание сущности жизни. Селье истолковывает стресс (англ. stress — напряжение, давление) как общую неспецифическую реакцию организма на определенные требования среды в целях адаптации к ней. Стресс характеризуется мобилизацией защитных сил организма.

Селье разработал теоретические основы явления стресса, используя идеи К. Бернара о «постоянстве внутренней среды как условия свободной и независимой жизни», У. Б. Кеннона — о гомеостазе. Вредный и неприятный стресс был назван дистрессом. К нему приводит изнуряющая реадaptация (восстановление нарушенной адаптации). *Полная свобода от стресса означает прекращение жизни.* Стресс включает в себя переживание радости, достижения, самовыражения. «Стресс — это аромат и вкус жизни» [59, с. 15]. Он представляет исполненный значительного содержания драматизм ситуации, борьбу мотивов, соотношение целей и способов осуществления поступка. Характер ответа орга-

низма на стрессовую ситуацию определяется стадиями общего адаптационного синдрома, или синдрома биологического стресса (стадии тревоги, резистентности, истощения). Факторы, вызывающие стресс, были названы стрессорами.

Основываясь на теории стресса, Селье строит естественные основания этики — теорию альтруистического эгоизма. Вместо старого правила «люби ближнего, как самого себя» Селье предлагает другое — «заслужи любовь ближнего», родственного тебе по духу, интеллекту. В совершении поступка человек должен исходить из собственных природных возможностей, избирать соответственно синтоксическую (уступать противнику) или кататоксическую (оказывать ему сопротивление) тактику. Ряд правил, которые формулирует Селье («завоевывая любовь, не дружи с бешеной собакой», «осуществляй настоящую простоту жизни», «веди счет только радостным дням» и др.), были названы им «природным кодексом поведения».

Новейшими достижениями естественных наук Селье обосновывает старые учения о «естественной этике», «сродной деятельности» (кинники, Ж.-Ж. Руссо, Г. С. Сковорода), этику эгоизма, самосохранения (Б. Спиноза, Ф. Ларошфуко и др.).

Селье в своих учениях об общем адаптационном синдроме, стрессе, в теории альтруистического эгоизма поднимается над узким лабораторно-экспериментальным взглядом на сущность жизни. Это дает ему возможность увидеть большие существенно завершающие циклы на жизненном и творческом пути человека, явления, оптимизирующие этот путь или ставящие ему препятствия, в том числе и непреодолимые.

ЖИЗНЬ И ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ ЛИЧНОСТИ

Теории жизненного пути личности имеют большую историю, уходящую в глубь веков, вплоть до древней философии и психологии. Эта проблема жизненного пути была вновь поднята как важнейшая проблема в так называемой «философии жизни» и примыкающей к ней «описательной психологии», возникших в последней четверти XIX в.

Жизнь как переживание. «Философия жизни» и ее критика

В философии жизни центральным понятием выступила «жизнь», смежными — «переживание», «живой». Это направление не просто изучает жизнь. Его представители (Г. Зиммель, А. Бергсон, В. Джемс, В. Дильтей) хотят при помощи

своего исходного понятия построить целое миропонимание. Жизнь объявляется сущностью мира, органом его познания. Жизнь порождает философию без помощи каких-либо понятий, и такая философия должна непосредственно переживаться. «Жизнь» имеет объект «переживание». Следует «вжиться» в то, что хотят основательно познать. Кто стремится к пониманию мира, ставит перед собой задачу «жить заодно» с ним, чтобы расширить свое «я» до пределов космоса. Жизнь должна быть также «изживаема». Процесс изживания становится идеалом [53, с. 13].

Жизни противопоставляется «отжитая» жизнь, окаменевшая, которой следует избегать. Жизнь производит смерть, сопрягается с нею. Только живое умирает, и только умершее квалифицируется в собственном смысле слова мертвым. Идеал жизни видят в возрастающем разворачивании ее потенций. Это создает возможность культурному человеку жить в гармонии с живой Все-Природой. Считая слово «переживание» недостаточным, философы жизни изобретают «первопереживание». Философия жизни проявила большой интерес к проблемам творчества, было подчеркнуто, что переживание художника непосредственно передается воспринимающему человеку через произведение. Стремление к оригинальному творчеству свидетельствует о направленности к жизни. В субъективистском истолковании творчества находят подлинные качества жизни в ее чистой самобытности, чему противопоставляют объективированные, «окаменелые» формы. Человеку предлагают не утолять жажду извне, искать источник в самом себе. В подлинных глубинах бытия жизнь еще не разложилась на жажду и утоление, а потому и не нуждается ни в каком предмете [53, с. 13—14].

Философия жизни противопоставляет живую природу «мертвой» — предмету физико-механических наук, как будто физика и механика не способны проникнуть в глубочайшие структуры и закономерности природы. Не механика, а механицизм превращает живое в мертвое, окаменелое. Философы жизни, используя неовиталистическое направление в биологии, мыслят природу теологически. Науки о духе — история, психология, философия и другие — выдвигаются ими на передний план относительно естественных наук. Историкам предлагают не мыслить, а пережить прошлое, чтобы воспроизвести его. Лирика выражает переживания «первозданного», противопоставленные переживаниям производным [53, с. 15—16].

В философии жизни только абсолютное, непосредст-

венное и первозданное, улавливаемое интуицией, без понятий, есть истинно реальное, глубочайшая сущность мира, непосредственно пережитое — жизнь. Ее смысл связывают с духовными, нравственными ценностями. Время и вечность объединяют в понятии мирового целого. В итоге выдвигается мысль о вечной жизни, не имеющей ни начала, ни конца.

Философия жизни отвергает теоретическую систему как нечто затвердевшее. Стремящийся поток жизни сам является оформляющим и оформленным миром. Непосредственный порыв жизни противопоставляется в этой философии выводу, рассудочному, опосредованному. Жизнь выступает как живое человеческое существо, любимая женщина. Учение о «вечном возвращении» всегда живущего должно выражать «величайшее утверждение жизни». Своими предшественниками философы жизни называют Гете, немецких романтиков, А. Шопенгауэра, Р. Вагнера, Ф. Ницше.

В своем учении, изложенном с поэтическим пафосом, Ницше утверждал, что истинная воля к жизни — воля к власти. В достижении все большей силы и твердости он находит главный смысл человеческой культуры, жизни. С презрением говорит о рабской морали, критикует идею «сострадания» Шопенгауэра. Отвергает христианство, поскольку оно обращается к слабому. «Сверхчеловек», по Ницше, имеет самую большую жизненность. В нем оформляется «дух земли». Сама жизнь раскрывает свою тайну: «Я то, что все время должно себя преодолевать». Так Ницше поясняет смысл жизни «сверхчеловека», предлагая всеобщую переоценку ценностей. Нельзя не видеть, что этот «сверхчеловек» скопирован с мифологических титанов и даже с христианского богочеловека, хотя Ницше свою философию квалифицирует как противобожную [53, с. 23—26].

По А. Бергсону, космос обладает переживаниями живого человека. В истолковании смысла человеческого существования центр тяжести переносится на «жизненный порыв». Физико-механическая модель мира не отражает его подлинную сущность. В этой картине все повторяется, в то время как мир стремится к новизне, подлинному становлению, осуществляя «творческую эволюцию». Этический принцип Бергсона — «жить в интуиции» — означает освободиться от бремени рассудка, осуществить нравственную свободу, интуитивно отдать себя жизни. В стороне остается действительная, социальная природа человеческого бытия, исполненная глубинных противоречий [53, с. 27—28].

В. Дильтей одним из первых сказал о «переживании», указав на важность не только причинно-следственных от-

ношений, но и внутренне переживаемых отношений мотивации.

«Опыт философии жизни» предложил русский философ Ф. Степун, связывая чистое переживание с теургией. Степун, Бердяев критикуют культуру как связанную с объективацией, деградацией идеала в его материальном воплощении, что будто бы приводит к отрицанию объективного всеединства души с его «всякой религиозностью».

Шпенглер истолковывает понятие «фаустовское» в духе «дионисийского» как принцип жизни. «Морфологическое» — это биологическое. И хотя Шпенглер ищет не повторяющееся в истории (его учение о «культурных кругах»), биологическое у него доминирует над культурным [75].

Многообразие течений «философии жизни», их теоретическая амплитуда были изложены неокантианцем Г. Риккертом: «Творческое напряжение жизненных сил и святая пассивность тиши переживания, отрицающего всякую деятельность, французский *élan* и русская мистика, сознательно бездеятельная в своей созерцательности, полный радостных надежд жизненный оптимизм, захваченный эволюцией сверхчеловечности, и сумрачное отчаяние в дальнейшем развитии западной культурной жизни..., метафизическая погруженность в потусторонность мировой сущности и до конца по сю сторону находящийся прагматический утилитаризм — все это сталкивается в той западно-восточной структуре жизни, которая протягивается над Европой... Нужно только «переживать», если хочешь философствовать» [53, с. 35]. Однако Риккерт не указал на теоретический разрыв в «философии жизни».

Есть жизнь органическая и содержащая культурные ценности. Она обретает их, когда поднимается из своей непосредственности к интеллектуальной содержательности, когда наполняет себя богатством мира. В истинном смысле жизнь не сводится к витальным проявлениям. Вместе с тем в философии жизни биологическое часто отождествляют с нравственным [53, с. 143]. Можно согласиться в одном с риккертовой оценкой этой философии: «Жизнь эта перед лицом божества превращается в царство смерти». Философией жизни не постигнута подлинная сущность творческой личности, ее коммуникативный смысл. Эта философия не увидела, что только самое неповторимое, оригинальное способно проникать в ту сущность мира, где пребывает всеобщее, которое объединяет людей. Лишь поверхностное их разделяет.

Философия жизни, не осмыслив принципиально широкую амплитуду характеристик жизни (от биологически обще-

го до творческой неповторимости, индивидуализированной психологической сути человека), остановилась перед решением сложнейшего вопроса: как соединяется в человеке биологическое и социальное? Она увидела только несоединимость этих двух полюсов жизни, осталась дуалистической философией. Несмотря на то что в зарубежной психологии было немало попыток подчеркнуть социальную природу человека и даже отдать приоритет социальному, ее представители не увидели того, что подлинное становление социального человека есть не просто усложнение взаимодействия между биологическим и социальным, а глубокое преобразование самого биологического. К. Маркс отметил, что развитие органов чувств у человека — не просто биологический процесс, а продукт становления всемирной истории человечества. Это важнейшее положение стало предметом всестороннего обсуждения в советской психологии. Общая проблема жизни как психологическая оформилась в конечном счете в проблему жизненного пути человека.

Теории жизненного пути

Жизненный путь человека — это его индивидуальная история, в течение которой он формирует свою личность. По С. Л. Рубинштейну, в историю жизни человека следует включать прежде всего то, что он усвоил из результатов предыдущего исторического развития человечества, что он сам внес в это развитие. Человек в той мере выступает личностью, в какой он имеет свою историю. В ней формируются «события» — узловые моменты, поворотные пункты, когда в результате принятия им решений определяется дальнейшее становление его личности [57, с. 684].

Жизненный путь человека издавна был предметом изучения философов, психологов, ученых других специальностей, литераторов, деятелей искусства, общественных деятелей. По результатам решения этой проблемы можно даже судить о характере культуры народа в целом. Жизненный путь человека определялся, истолковывался, оценивался как такой, что *возникает*, достигает своего акме (греч. акме — вершина, острие) и *завершается небытием* (Конфуций, Плутарх, Цицерон, Августин, Кардано, Шекспир, Руссо, Гегель, Дильтей, Бюлер, Рубинштейн и др.). Смерть выступила своеобразным критерием смысла и ценности этого пути. Высказывалась мысль о том, что признание бессмертия, вечной жизни в естественном смысле принципиально обесценивает жизненный путь человека. В истории чело-

веческой культуры жизненный путь изучался также при помощи феноменологического метода. Плодотворные идеи в отношении этого метода и воспроизведения жизненного пути человека были сформулированы в эпоху Возрождения, в XVII в., в эпоху Просвещения, выражены в завершенной диалектической форме в «Феноменологии духа» Гегеля. Другой важный аспект в исследовании жизненного пути человека — разработка принципа его индивидуализации. Этот аспект исследовался как становление неповторимой личности, в частности — через ее творческую деятельность. Изучалась также типология жизненного пути личности. Эта проблема так или иначе присутствовала во всех направлениях психологии начиная с последней четверти XIX в. В настоящее время она выступает как одна из наиболее содержательных проблем психологии.

Главные направления современной научной разработки проблемы жизненного пути человека включают в себя: 1) определение идеально завершенного цикла жизни (ортобиоза) как критерия оценки реального пути, способов его оптимизации; 2) раскрытие перспективного и ретроспективного компонентов его целостности в единстве реальных и идеальных воспроизведений (воспоминания и припоминания, мечты, планы в отношении будущего); 3) нахождение этапов, в частности, на основании смены, усовершенствования жизненных и мировоззренческих установок: осознание жизненного назначения, реализация, коррекция жизненного пути в связи со способами раскрытия личностью его смысла — через половую любовь, переживание бытия, подвижническое служение человечеству, творческий энтузиазм и др. Жизненный и творческий пути личности осмысливаются поэтому в их единстве как две стороны человеческого индивидуального бытия.

Научные результаты изучения жизненного пути человека в школе Ш. Бюлер (по материалам исследования Н. А. Логиновой). Работы по проблеме жизненного пути человека были проведены Ш. Бюлер и ее сотрудниками в 20—30-х годах XX в. в Венском Институте психологии. Она организовала многоплановые исследования этой проблемы, издала в 1933 г. обобщающий труд «Жизненный путь человека как психологическая проблема». Известный советский психолог Б. Г. Ананьев расценивал это исследование как основополагающее при изучении жизненного цикла и генетических связей между его фазами [33, с. 166].

Изучая большое количество биографий людей различных профессий, Бюлер интересовалась проблемами: объективный ход событий жизни, история творческой деятельности

ти человека, возрастные перемены во внутреннем мире личности.

В понимание основы движущих сил личности была положена идея самоосуществления, самоисполнения, всесторонней реализации человеком самого себя. Самоосуществление представляется как итог жизненного пути, когда «ценности и цели, к которым стремился человек осознанно или неосознанно, получили адекватную реализацию» [33, с. 167]. Разрабатывая идею самоосуществления личности через ее самоопределение, Бюлер опирается на учение Л. Бергаланфи об открытых системах. Живые системы имеют тенденцию к подъему напряжения для адаптации к среде, активной деятельности в ней. Самоосуществление личности предполагает четкие цели жизни, творчество, созидание. Самоисполненность личности зависит от ее самоопределения, осознания ею своего призвания. Личностные цели, их реализация включаются в понимание основных закономерностей жизненного пути. Неврозы человека, вопреки классическому психоанализу, поясняются не столько сексуальными основами, сколько неразвернутостью процессов самоопределения личности. Цели интегрируют личность.

Устанавливая этапы жизненного пути человека, Бюлер пытается показать их специфику, несводимую к особенностям возрастных периодов, стремится увидеть целостность, единство в разворачивании этого пути. В возрасте до 16—20 лет создаются предпосылки для самоопределения человека, поэтому данный возраст Бюлер выносит за пределы собственно жизненного пути. В период с 16—20 до 25—30 лет осуществляется поиск себя, своего супруга (супруги), что имеет еще диффузный характер. Появляются мечты, надежды — эскизы путей дальнейшей жизни. Выбор жизненных целей, «жажда великих дел» наполнены драматизмом поисков, человек испытывает себя в разных видах трудовой деятельности. В дальнейшем (с 25—30 до 45—50 лет) человек обнаруживает свое призвание, появляется профессиональное занятие, образуется собственная семья. Бюлер называет этот период зрелостью, которая переживается как апогей жизни. Самоопределение личности осуществляется на основе реальных достижений ее деятельности. К 40 годам стабилизируется самооценка личности с углублением профессионального анализа пройденного пути и понимания реальных возможностей осуществления пути дальнейшего. В следующей фазе (с 45—50 до 65—70 лет) человек завершает профессиональную деятельность. Наступает душевный кризис как результат биологической инволюции

и сокращения временной перспективы. Появляется психология одиночества, склонность к воспоминаниям. Принципиально новые жизненные цели не ставятся. В 65—70 лет и до смерти люди обычно оставляют профессиональную деятельность, но могут иметь увлечения. Разрушается социальный атом человека (семья, круг близких людей). Предчувствие конца жизни вызывает тревогу и желание покоя. Бесперспективное существование человека в этот период, по сути, исключается из жизненного пути [33, с. 169].

Предложенные Бюлер этапы жизненного пути имеют варианты в их осуществлении, поэтому она устанавливает его типологию, исходя из идеальной схемы. Если пик творческих достижений человека совпадает с его биологическим оптимумом, личность развивается по биологическому (витальному) типу. Если человек достигает апогея в своем творчестве, стабилизируется в нем, не снижает продуктивности, хотя уже приблизился биологический оптимум и начинается увядание организма, жизненный путь развивается по психологическому типу. Бюлер устанавливает типы жизненного пути без учета характера социального окружения человека—типа общественно-экономической формации, политического строя и пр. Эти особенности ее теории были подвергнуты критике ведущими советскими психологами уже в 30—40-е годы [33, с. 169—170].

Идея «самоосуществления» сопряжена с древним аристотелевым понятием «энтелехии», выражающим изначально наличие жизненной цели в организме, а также с более новым, но имеющим тот же смысл понятием «преформизма». Вследствие этого основные понятия теории жизненного пути человека Ш. Бюлер оказываются телеологическими. В действительности цель жизнедеятельности не дана изначально. Она формируется по своему содержанию в результате раскрытия и преодоления противоречий жизненных ситуаций.

Возникают теории жизненного пути человека, в которых учитывается влияние среды, прежде всего социальной, на становление индивида. И в рамках этой психологической проблемы решается старая проблема: что такое человек — локковская «чистая доска», на которой внешний мир пишет письма, или замкнутая в себе монада лейбницевского типа — духовный мир имманентен человеку, изначально, не имеет ни окон, ни дверей, через которые могли бы проникать впечатления из окружающего мира?

В противовес «имманентной» теории жизненного пути человека Ш. Бюлер появилась теория бихевиористического толка, в которой человек оказался механистически зависимым от воздействий внешнего мира.

Исследование социальных факторов жизненного пути человека. В 70-х годах XX в. была создана международная группа психологов, изучавшая изменения поведения и переживания человека в течение всей его жизни в связи с действием социальных факторов.

И. Томэ изучал влияние благоприятных и неблагоприятных условий жизни на особенности индивидуального развития человека. Он выявил отличия «мужского» и «женского» типов жизненного пути, показал зависимость стиля психического развития от духовной ситуации эпохи. По его данным, интеллектуальное развитие девушек, родившихся между 1890 и 1905 гг., оказалось ниже, чем у родившихся после 1940 г.

Томэ высказался против идеи всеобщности «кризиса» в юношеском возрасте (по Томэ — молодежи). Кризис духовного становления молодежи был, правда, отмечен буржуазными учеными еще в первой трети XX в. Томэ отметил, что созревание подрастающего поколения в промышленно развитых странах определяется преимущественно «творческой тематикой», приводит к формированию большей самостоятельности личности. В странах с развитым сельским хозяйством господствует «регламентирующая тематика», сказывающаяся в приспособлении поведения молодежи к традиционным нормам.

Был отмечен прагматический путь развития личности человека; на этом пути принцип «урегулирования» определяет связь с запросами настоящего и будущего времени. В творческой форме развития был найден «импровизирующий» образ жизни. Отмечена «зарегулированность» поведения под влиянием сверхтребовательного воспитания. Найдены выражения прогрессивной раскованности, что не всегда ведет к распущенности, и т. п. [65, с. 184].

К формам изменения личности в среднем (зрелом) возрасте Томэ и другие исследователи относят преимущественно «возрастающую утонченность», «интроверсию», «экстраверсию», «интенсификацию определенных склонностей» (скудость, мотовство и пр.), «огрубление», «возрастающую приспособляемость», «усиливающуюся склонность к депрессии» и пр. Однако жесткой необходимости в проявлении этих возрастных черт исследователи не установили.

Изменения личности в пожилом и старческом возрасте истолковывались Томэ преимущественно как деградация, снижение продуктивности, приспособляемости. Были выделены такие черты этого возраста, как медлительность, сниженная жизнеспособность, недостаточность интегративных свойств поведения, в связи с этим — возникновение

«гротескных» проявлений черт характера: странность, скупость, недоверие, болтливость, тоска, интроверсия, ригидность и пр. Были сделаны также выводы о том, что социально ценные свойства личности с возрастом убывают, а социально нежелательные нарастают [65, с. 189]. Была, однако, показана несостоятельность утверждения об общем снижении духовной продуктивности в старости.

В пожилом возрасте отмечены физическая потребность в помощи, ее повышенное ожидание, что может ухудшить состояние здоровья, психическое благополучие. Установлена зависимость планов на будущее пожилых людей от состояния их здоровья.

Процесс старения обусловлен прежде всего социальным происхождением, уровнем образования и другими факторами. Показана зависимость соматических изменений от привычек поведения, режима питания, оздоровительных мероприятий, то есть от тех же социальных факторов.

В поисках Томэ и его последователей корреляций между поступками личности и социальной средой возникли трудности установления зависимости и просто различий между возрастными и индивидуальными характеристиками. Социологизированный подход затрудняет понимание психологической картины жизненного пути человека. Социальные условия могут сделать кризис в юношеском возрасте антагонистическим или неантагонистическим. Кризис, понимаемый как переживание противоречивости развития — между поступками и их осознанием, идеалами и реальностью, представляет собой условие становления жизненного пути человека в юношеском возрасте. Вряд ли можно принять заявление Томэ о том, что высокая степень индивидуальных различий не дает возможности вывести «универсальные» закономерности изменения поведения людей на основе их возрастных характеристик. Он говорит лишь о стилях развития, о том, что психология должна пониматься скорее как наука об условиях, при которых проявляются различия этих «стилей» [65, с. 194].

Если отвергнуть психологическую проблему жизненного пути личности, как это делает Томэ, тогда подвергаются сомнению и возрастные закономерности развития, психическое развитие вообще. Но тогда типология жизненных путей не может быть поставлена на научную основу, так как анализ факторов, определяющих индивидуальное психическое развитие человека, приводит исследователя к «дурной бесконечности» их учета. Вместе с тем проблема типов жизненного пути человека, его индивидуальных отличий является важнейшей психологической проблемой.

Несмотря на определенную дискуссионность научных разработок о стилях жизненного пути человека, эти разработки показывают, что речь идет о глубоко индивидуализированных путях развития человека, что индивидуализация устанавливает меру личностного достоинства человека, является мерой творческого вклада каждой личности в общественную жизнь, в сокровищницу общественных богатств.

Научная психология открывает богатую палитру противоречий жизненного пути человека, находит качественное отличие этапов этого пути. В этом отношении представляют интерес работы Э. Г. Эриксона.

Эпигенетическая концепция развития личности (по материалам публикации Л. И. Анцыферовой). Э. Эриксон сделал попытку дать целостный очерк жизненного пути человека на базе эго-психологии (направление психоанализа, признающее за сознанием самостоятельную роль в адаптации личности к среде на основе не «конфликта», а «диалога» с этой средой). Он понимает личность как образ себя во всем богатстве отношений к окружающему миру и связанные с этим образом соответствующие формы поведения [8, с. 213]. Индивидуальность (самостоятельность, своеобразие, смелость, отличие от других) рассматривается Эриксоном как важнейшая черта зрелой личности, обеспечивающая стремление и способность ее к творческому вкладу в развитие общества, воспитание нового поколения [8, с. 222]. Эриксон указывает на «психосоциальную идентичность» как важнейшую характеристику развитой личности — эталон, давший возможность исследовать становление психической и духовной зрелости, построить теорию поэтапного развития жизненного пути личности.

По Эриксону, во всех обществах институты, нормы поведения, обычаи обеспечивают достижение «завершенной формы человеческого бытия» [8, с. 214]. При этом отмечается, что на жизненном пути реальным является только переживаемый момент. Эриксон не указывает, что такой момент по содержанию расширяется до всей протяженности жизненного пути.

Эпигенетическая теория развития Эриксона — антипод преформистских теорий. Он придает большое значение внешним факторам развития, но индивид относится к ним активно, с учетом их значимости, что позволяет осуществлять избирательное воздействие человека на среду. На каждом из этапов развития индивид должен сделать жизненно важный выбор между противоположными отношениями к миру и себе, что определит дальнейший этап его развития [8, с. 227—228].

На первой стадии жизненного пути ребенок делает выбор между доверием и недоверием к миру, предпочитая доверительное отношение к нему, впитывает внешние впечатления всеми органами чувств. Социальное доверие обеспечивает глубину сна, веру в то, что ушедшая мать скоро вернется. Формулируются механизмы психологической «защиты» — проекция (приписывание окружающим собственных недостатков), интроекция (освоение внешних источников положительных состояний). На формирование психики оказывают влияние детские образы родителей [8, с. 228—229].

На второй стадии жизненного пути вместе с овладением ходьбой, речью, предметными действиями появляется возможность активно вторгаться в мир. Ребенок совершает новый выбор в характере своего поведения с целью обрести самостоятельность, уверенность в себе, возможность сомневаться, стыдиться себя. Сомнение и стыд являются препятствиями для развития личности в том случае, когда взрослые часто указывают ребенку на его промахи, неудачи, стыдят его. На этой стадии развития ребенок интериоризирует «глаза мира», стыдится перед взорами окружающих людей. В намерении избавиться от «глаз мира» он укоряет себя за плохие поступки, пытается следить за собой. Может появиться скованность поведения, недостаточная общительность, настороженность или же, напротив, свободное самовыражение, интерес к сотрудничеству. Эриксон указывает на возможности «компенсации» ранних неудач в пределах одной стадии или на последующих [8, с. 229—231].

На третьей стадии развития ребенок осуществляет выбор между деятельностной инициативой и чувством вины, активно вторгается в мир, ставя вопросы с целью познания окружающего мира. Поведение ребенка теперь направляется нравственными установками. Внутренний голос совести побуждает к самонаказанию. Если заставлять ребенка уходить в собственную вину, у него могут возникнуть деструктивные тенденции, в частности обнаруживаемые в истерическом самоотрицании; при поощрении инициативы ребенка он уверенно совершает переход на следующую стадию развития: отождествляет себя со взрослым, осваивает свойственные ему формы поведения в игре. Игровая роль ребенка выступает как его способность к переживаниям в созданных игровых ситуациях, что в более зрелом возрасте принимает форму экспериментального моделирования природной и социальной среды. Объективируя в игре свои переживания (в постройках, рисунках и т. п.), дети осмысливают эти переживания, освобождаются от их негативных черт. Эриксон определяет игру как «самый естественный способ самовра-

чевания, который предлагает детство» [8, с. 215]. Ребенок «держит мир эмоций в своих руках», используя игровые предметы, в то время как взрослый «держит предметный мир в своем представлении» [8, с. 231—232].

Четвертую стадию жизненного пути Эриксон относит ко времени учебы ребенка в школе. Здесь происходит выбор между интересом к трудовому опыту с формированием соответствующих качеств личности (самоутверждение) и погружением в социальную и психологическую неполноценность. Усвоение «технологического этоса культуры» дает возможность преодолевать инфантильное чувство неполноценности. Эриксон упускает из виду дальнейшее развитие нравственных отношений в школьном возрасте, подчеркивая важность только профессиональной специализации человека. По существу, она является делом не школьного периода, а молодости.

Проблемы личностного мировоззрения выступают в стадии юности, когда осуществляется выбор жизненного пути. Формируется внутренний мир, интимность. В потребности самоопределения появляется категоричность в оценке чужих мнений, склонность к образованию групп. Юноша может с готовностью, доверчиво следовать за лидером, его доктринами, обнаруживать бессознательное желание отождествиться с ним, жертвуя своей индивидуальностью. Социальное признание — один из ведущих мотивов поступковой активности в юношеском возрасте. Эриксон призывает общество признать право юности искать себя, достичь признания, заботливо, психологически тонко направлять эти поиски. «Если молодого человека диагностируют как преступника, он действительно станет таковым» [8, с. 196]. Эриксон проанализировал юношескую диффузную самоопределенность, кризисные черты, когда ощущается тревога за будущее, изолированность от мира, опустошенность, неспособность сделать выбор, принять решение в определении жизненного пути [8, с. 236], выработать стойкое мировоззрение.

Шестая стадия начинается с установления отношений между «я» и «другим» прежде всего в браке, воспитании детей и т. д. Для познания другого подчеркивается важность осознания различия между своим и чужим. На этой стадии (зрелости) возникает неповторимая индивидуальность, проявляющаяся в облике, поступках, продуктах творчества. Человек с неповторимой индивидуальностью воспринимает свои качества как результат совпадения своего индивидуального жизненного цикла с неповторимым отрезком истории [8, с. 238].

На заключительном этапе жизненного пути человек может осознавать свои реальные достижения, понимать правильность и ошибки своего самоопределения. На характер такого осознания влияет содержание предыдущих стадий. В структуре зрелой личности сохраняются по сути в неизменном виде конфликты, психологические структуры, свойственные предыдущим этапам развития. «Фактически каждый базовый конфликт детства продолжает в некоторой форме существовать и во взрослой личности. Самые ранние шаги сохраняются в ее глубочайших слоях» [8, с. 240].

Психологические структуры не так легко разрушаются. В пожилом возрасте они могут восстановиться в формах поступков, свойственных детству. Возврат к низшим уровням реагирования обнаруживается в острых, экзистенциальных ситуациях, когда разрушаются стабильные формы реагирования, характерные для позднейших этапов развития личности. Речь идет об интеграции образований психического, а не об их переплавке. Пршлым психологическим структурам придается новое значение, они включаются в более сложные образования. В особых ситуациях они подвергаются дезинтеграции, освобождаются от доминирования более поздних значений, смыслов. В этом Эриксон видит суть эпигенетической теории становления жизненного пути человека. Психическое развитие рассматривается как обретение индивидом новой формы целостности на каждой последующей стадии. Основные конфликты детства продолжают в некоторой форме существовать и в личностной структуре взрослого человека.

Действительно, в развитии личности участвуют психологические структуры прежних этапов, имеющие в рамках новых психологических структур самостоятельное значение. В истории человечества и в жизни отдельного индивида детство является сравнительно продолжительным этапом, оказывает сильное влияние на последующий путь его развития. Не все в детской психике изживает себя [8, с. 240—241].

Эпигенетическая теория жизненного пути Эриксона, несмотря на то что она основана на фрейдизме (психоанализе), выступающем нередко с атеистическими мотивами, включает в свою структуру религиозные компоненты, показывая феноменологическую необходимость религиозного отношения к миру. Речь идет, в частности, о формировании важнейшего этического отношения — доверия, которое выработано в детстве и оказывает глубокое влияние на всю последующую жизнь человека. Это же касается и чувства греховности. Комплекс этических отношений принимает теологическую окраску.

Проблема становления жизненного пути человека в советской психологии. В отличие от других живых существ только человек имеет свою историю (С. Л. Рубинштейн). Она зависит от индивидуальных особенностей человека, социальной ситуации развития, исторического времени. Б. Г. Ананьев отметил, что «сама история — основной партнер в жизненной драме человека», общественные события становятся вехами его биографии [47, с. 158]. Хотя существуют общие черты в биографиях людей одного поколения, одной социальной среды, тем не менее жизнь каждого человека имеет неповторимый, уникальный характер. Он определяется биографическими событиями. Речь идет о поворотных пунктах в становлении жизненного пути человека — возникновении новых отношений к миру. Такие события представляют собой «единицу» биографии человека. Различают события окружающего мира, события поведения человека в социальной среде, а также события внутренней жизни, входящие в духовную биографию человека [47, с. 160].

Но все эти события так или иначе связаны с поступками. Теоретически они представляют собой единицу, ячейку, логический узел человеческого поведения. Поступки становятся событиями жизни, если они выражают значительное преобразование содержания духовной жизни индивида, вносят существенные изменения в социальную среду. Поступки-события открывают новую жизненную перспективу [47, с. 161], сливаются с формированием или отрицанием определенных ценностей мира.

На этой основе и возникает духовная биография личности с ее узловыми моментами — событиями внутренней жизни [47, с. 162].

К. А. Абульханова-Славская специально изучала психологические особенности индивида как субъекта жизнедеятельности. Речь идет о поступковом самоопределении человека, которое предполагает не отрицание, а признание общественной детерминации, а также индивидуальных форм ее реализации. Рассмотрена психология «уподобления», конформности личности социальному окружению, «подражания» ему, подлинного оригинального вклада индивида в духовное богатство общества. Это дает возможность охватить «процесс жизни» научными категориями. Среди них одна из важнейших — «переживание». Оно значительно отстоит от «переживания», которое было предметом «философии жизни». Абульханова-Славская подчеркивает в акте переживания активный процесс организации, формирования, построения, преодоления «обстоятельств» своей жизни данным

индивидом. Он выступает именно как субъект процесса жизнедеятельности [2, с. 271].

Жизнь человека представляется не как распадающийся ряд не связанных друг с другом событий. Они существенно зависят от человека, его воли, желаний. Исходя из того что обстоятельства жизни неповторимы, что неповторимы и люди, с которыми общается индивид, Абульханова-Славская выделяет типичные параметры организации индивидом своей жизнедеятельности: активность и пассивность, индивидуальность и стандартность, а также процесс превращения объективных обстоятельств, ситуаций и т. п. в субъективный способ организации этой деятельности, выражающийся прежде всего в поступках человека [2, с. 271]. Здесь, в частности, обращено внимание на то, как в самосозидании своей жизни индивид соотносит цель и средство в своем поступке, в какой мере осознает и не осознает общественные отношения.

Абульханова-Славская формулирует проблему несовпадения субъективного и объективного в общественном бытии, вскрывает основы появления таких принципов жизни, как «жизнь ради себя» и «жизнь ради других».

Поставлен вопрос о психологическом смысле формирования зрелой личности в связи с ее возможностью сопоставлять самооценку и оценку других, расшифровывать поступки других людей в их объективном значении, отношении к себе.

Проблема жизненного пути личности рассматривается как соотношение центрации и децентрации в формировании ее оценок, то есть изучается возможность постигать мир, существующий независимо от познавательных установок личности и вместе с тем раскрывающийся в фокусе человеческого видения. Жизнедеятельность индивида исследуется также в отношении возможностей его совершенствования вообще, в частности — как творческой индивидуальности.

Советские психологи (прежде всего Б. Г. Ананьев и его школа) обнаружили ряд важнейших закономерностей психического становления человека, связанных с явлением гетерохронности. Каждая из психических функций имеет свой путь развития, отличающийся от других по времени. Гетерохронное становление функций результируется в прогрессирующей динамике психики в целом: отмирают, инволюционируют одни функции, появляются другие. В человеческой психике в соответствующие периоды жизни возникают новые способности, пришедшие на смену отходящим. Но нет полного отмирания психических опытов человека, в виде определенных гештальтов (структур) они остаются

в глубинах психики, воздействуют на последующее развитие.

Неравномерность развития систем организма, их регуляторов — существеннейшее противоречие индивидуального становления человека. Это — неравномерность, или гетерохронность, роста и дифференциации тканей, костной и мышечной систем, желез внутренней секреции, основных отделов центральной нервной системы, анализаторов, гетерохронность общесоматического, полового и нервно-психического созревания. Даты каждой из этих форм созревания расходятся весьма значительно, их вариативность возрастает по мере приближения к зрелости. Ананьевым установлена также гетерохронность инволюционных процессов. Одни функции стареют в глубокой старости, другие — даже в молодости. Наступление различных аспектов зрелости человека (физическая зрелость, умственная, личностная), субъекта познания, труда во времени не совпадают. Подобная гетерохронность зрелости сохраняется во всех социально-экономических формациях [5, с. 109].

Определенную гетерохронность обнаруживают память, мышление, личностные характеристики и т. д. В детстве появляется и, как правило, отмирает эйдетическая память — способность совершенно точно воспроизвести материал восприятия, как будто он стоит перед глазами ребенка в виде живой картинки. Так как эта память была бы помехой для нормального отбора фактов жизненного опыта, обобщения важного материала и т. п., она уходит в прошлое психики, чтобы не препятствовать созданию структур интеллекта, отражающих существенные связи объективного мира. Эмоциональная память сохраняется в течение всей жизни, она становится тем центром, вокруг которого группируются впечатления мира, но этим группировкам свойствен субъективистский оттенок, могущий, правда, иметь объективную значимость. Логическая память имеет свой кульминационный пункт в юношеском возрасте. Человек пытается постичь мир с позиции абстрактных принципов. Они определяют характер запоминаемого материала, его воспроизведение. Дальнейшее развитие памяти вплоть до глубокой старости заключается во все большем акцентировании внимания на индивидуализированных чертах человеческих характеров, личностей, объективного мира. Неповторимое, уникальное становится предметом особого интереса, получает наивысшую оценку. Зрелая память, отражающая индивидуализированный характер объективного мира, смыкается с неповторимостью творческой деятельности человека. Каждый момент жизни представляется уникальным и самоценным.

Он уходит и как уходящий переживается глубоко. Память сливается с переживаемым. Человек бессознательно обращается к ранним этапам своего развития, когда аналогичная память уже выступала. Память пожилого человека — переживание, которое приходит и уходит: из прошлого в будущее и обратно. Эта память обуславливает возможность той грусти переживания настоящего, которой может быть объят последний этап человеческой жизни. Общий облик психического становления человека обуславливает возрастную, жизненную трансформацию памяти. Определенные структуры психического совершают некое отступление в бессознательное, а затем трансформируются так, чтобы войти в структуру новообразований психического.

Обнаруживается своеобразный парадокс завершения человеческой жизни: те или другие функции прекращаются еще при жизни человека, их умирание наступает раньше, чем «физическое одряхление» от старости. Так бывает, в частности, когда в силу тех или иных причин индивид изолируется от общества.

Психолог Н. С. Лейтес ищет качественные отличия ступеней жизненного пути в сенситивности человека — чувствительности его, то есть особой отзывчивости на окружающее, которая по-своему характеризует каждый возраст. В годы созревания закономерно наступают «сенситивные периоды», когда обнаруживаются благоприятные условия для развития психики в тех или иных направлениях, а затем такие возможности постепенно или резко ослабевают. По Л. С. Выготскому, сенситивные периоды совпадают с оптимальными сроками обучения. Наиболее яркий пример сенситивного периода — овладение ребенком речью.

Все «поведенческое развитие» натурально подразделяется на сенситивные периоды, между которыми существуют внутренние связи, взаимопереходы. Смена таких периодов одновременно прерывает и продолжает линию возрастного развития. Периоды повышенной восприимчивости иногда называют «критическими». В онтогенезе — это время перехода от одного возраста к другому, когда наступает преобразование функциональных особенностей различных систем организма. Повышается чувствительность к неадекватным раздражителям, усиливается «повреждаемость» организма. Подобные закономерности обнаружены в возрастной физиологии: с критическим периодом связывают возможные нарушения нормального развития.

Была обнаружена диалектическая связь «сенситивности» и «критичности». Критический период представляется как особо чувствительный к влияниям среды, изменениям внут-

ренного плана поведения; противоречия развития здесь особо остро чувствуются. Расшатаны прежние отношения, они не укладываются в новые требования, которые человек предъявлял к себе, окружающим людям. По Выготскому, негативное содержание развития в эти периоды является только обратной, теневой стороной позитивных изменений личности, составляющих главный и основной смысл всякого критического возраста [47, с. 200]. Эту мысль следует специально подчеркнуть: в ней обнаруживается методологический оптимизм в исследовании жизненного пути человека. Уже расшатаны старые отношения, новые еще не созданы, на них опереться нельзя. Индивид напряжен, особо чувствителен ко всему тому, что его окружает и может задеть его достоинство и т. д.

По словам И. П. Павлова, именно в это время происходит острая ломка динамического стереотипа, создается новый, но в трудной, напряженной работе.

Существенной характеристикой индивидуального развития человека, его жизненного пути является старт самостоятельной профессиональной деятельности (в отрочестве — 11—20 лет — 12,5 %¹, юности — 21 год — 30 лет — 66 %, зрелости — 31 год — 40 лет — 17,4 %). Старт творческой деятельности совпадает с самым значительным периодом его самостоятельного включения в общественную жизнь. Уточнение этих сроков связывается с видом деятельности: в наиболее ранние годы — балет, музыка, поэзия; наиболее поздние, даже за пределами третьего десятилетия, — наука, философия, политика [4, с. 225]. Однако возрастные границы в этом отношении оказываются довольно подвижными. Для каждого человека в зависимости от его индивидуальных особенностей осуществляется жизненный сдвиг его интересов, продолжающийся всю жизнь.

Этап наивысших достижений в избранной деятельности был установлен для хореографии — 20—25 лет, музыки и поэзии — 30—35, научной, философской и педагогической деятельности — 40—55. Снижение творческой продуктивности может иметь временный характер. За периодом упадка наступает новая кульминация. Она изучена также в отношениях поздних лет жизни. Завершающий этап творческой деятельности преимущественно относится к 60—70 годам. «Финиш» деятельности — это не только функция старения. Он зависит от всей совокупности отношений, позиций, условий жизни. Ананьев не считает исчерпанными в процессе старения все потенциалы личности [4, с. 227]. Накопленный

¹ От общего числа обследованных.

жизненный опыт не пребывает спокойно в «анналах» человеческой психики.

Психологические исследования жизненного пути человека в отечественной психологии дают возможность представить развернутую картину этого пути. Он имеет свою внутреннюю логику, реализующуюся в определенном феноменологическом порядке.

ОБЩАЯ ТЕОРИЯ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ЧЕЛОВЕКА

Психологические исследования, раскрывающие жизненный путь человека, прежде всего касаются его естественных границ, полноты его осуществления, завершенности, исчерпанности. Прожитый полный цикл человеческой жизни не оставляет никаких потребностей для продления его в каком-либо «ином» мире. Человек выполняет свое жизненное назначение, «миссию», уходит из жизни без трагических надрывов, тем более что к концу жизни угасают его старые связи с нею, новые, в силу инволюции (свертывания) психических способностей, он уже не может создавать. Речь идет также о тех движущих силах, которые в психологических исследованиях выступили как соотношение «центрации» (мир с позиции «я») и «децентрации» (объективное развертывание мира), осознаваемых и неосознаваемых приемов психического моделирования мира, как динамика смены ценностных ориентаций. Качественные особенности взаимодействия этих движущих сил составляют этапы жизненного пути человека. Вначале это мир простого и наивного доверия становящегося человека к природе, людям, затем интригующий мир «жгучих тайн». Проникновение в эти тайны, открытие новых осуществляется в зрелые годы, когда в драматическом опыте человек проверяет истинность и неистинность своих предположений, видит мир в его неповторимых, бесконечных ценностях. Пережитые человеком, они классифицируются, группируются, ранжируются. Как и в юношеском возрасте, вновь наступает их поляризация, но уже на основании жизненной мудрости, а не первоначальной абстракции. Мудрость заключается в постижении действительных высших ценностей, в признании остального «суею». Что является высшей ценностью, что сугубо суетой, по-разному оценивается наукой и религией. Размывание граней между высшими ценностями и суетой, их нивелирование есть окончание мудрости. Звучат завершающие аккорды жизненного пути человека. Наступает агония как борьба между жизнью и смертью. Эта борьба завершается смертью — окончательным угасанием всех жизненных сил человека.

Развернутость жизненного пути

То реальное, с чего начинается обозрение жизненного пути, есть непосредственное его переживание, переживание в данный момент; оно свидетельствует о пребывании человека в мире. Это — настоящее время жизни. Оно фиксируется ее изменениями, тем, что нечто проходит, но в то же время и нечто приходит. Человек чувствует свое тело, анализирует окружающий мир, и это отношение к себе и миру как отношение приводит его к осознанию своего бытия.

Жизнь, сосредоточенная в мгновении. Текучесть событий объективного мира становится прошлым человека, постоянством его памяти. Ряд запечатленных в памяти событий жизни продолжается идеально в будущее. Настоящее представляет собой взаимный переход прошлого и будущего, их динамику, диалектику. Нельзя по времени — по часам — определить «длину» этого настоящего. С одной стороны, оно уходит во время бесконечно малое, приближающееся к нулю, ибо на время настоящего претендуют и прошлое, и будущее. Они сдавливают настоящее, стремясь превратить его в фикцию времени. Однако настоящее в своем сопротивлении вызывает из прошлого и будущего реальные и воображаемые события жизни, переживания. Ибо это прошлое и будущее оказываются содержательной стороной движения психического времени. События жизни наполняют его. Богатство переживания бытия есть функция этой наполненности. Живой человек, смотрящий на мир, но не имеющий ни будущего, ни прошлого, был бы по сути мертв. Он имел бы калейдоскоп образов — неизвестно чьих. Это была бы какая-то иллюзия внеличного плана. Отчужденные образы, сменяющиеся, как на экране, не имели бы никакого отношения к данному человеку. Но именно тот факт, что все совершающееся относится к нему, конкретной личности, переживается личностью как ее данность. Такое переживание одновременно оказывается и реальным, и идеальным. Минувшие события живут в данном человеке, стали частью его жизни, он знает о них как о своих событиях, пережитых им лично. Вместе с тем эти события реально уже не существуют, не происходят. Как часть опыта человека они существуют только идеально. Реальное и идеальное в потоке жизни выступают двумя ее сторонами — живой психологической основой, дающей возможность человеку переживать, чувствовать свое бытие. Речь идет не только об идеальном и реальном времени, но о жизненном потоке в целом.

В. Джемс, американский психолог-прагматист, указал на

эту особенность человеческой психики, отождествил ее с так называемым «потокосознанием». Это поток, но не только сознания. Он включает и бессознательное, всю психическую структуру человека. Мгновение — исходный пункт рассмотрения жизненного пути человека — превращается в момент, которому определенная временная длительность не может быть приписана. Это была бы абстракция времени, освобожденная от всякого жизненного содержания. Психологический момент есть переход реального и идеального друг в друга, и в этом переходе выступает феномен, именуемый «переживанием бытия», в котором соединены эмоциональные, интеллектуальные и волевые компоненты психики.

Это переживание в данное мгновение как функция прошлого и будущего станет тем ярче, чем больше событий жизни оно охватит. Переживание в каждый момент не является оторгнутым от целого жизни, выступает продуктом всей ее содержательности. Мгновение поэтому расширяется до пределов, границ жизни, ибо в нем сосредоточена вся жизнь. Физики говорят о пульсирующей Вселенной. Психологи могут говорить о пульсирующем феномене жизни. Психологически это выражается в стягивании в единое целое большого количества возрастных феноменов, неповторимых поступковых актов, которые осуществляют это расширение мгновения до крайних пределов.

Мгновение, растянутое до пределов жизни, — идея, выраженная у Гете: только человек может невозможное. Он различает, выбирает, судит. Он придает длительность мгновению.

Мгновение, расширенное до пределов жизни. Во всех более или менее сознательных этапах своей жизни человек имеет потребность и пытается представлять весь жизненный цикл, возвращаясь назад и забегая вперед. Взаимное превращение будущего и прошедшего, все слышанное, виденное, пригрезившееся в полудреме, увиденное во сне, все содержание припоминания, фантазии и реальности, мечты и желаемое, «потребное» будущее, словом, все формы антиципации, предвосхищения способствуют созданию картины жизни, чтобы человек, действуя в данный момент, мог направлять свою активность, исходя из развернутой, как-то осознанной картины всего жизненного пути. Это касается и тех случаев, когда он в силу возрастных или других причин специально не строит в своем воображении этот путь.

Мгновение в связи с этим получает осмысленность, направленность, корректируется, приобретает полновесный динамизм, переходящий в энтузиазм жизни. Когда

человек в зрелом возрасте увязывает данный момент со всем идеальным циклом жизни, когда он прозревает, связно охватывает в этом моменте все, тогда наступает состояние экстаза. В таком состоянии переживания результата мыслительной находки (полный охват бытия) человек частично теряет сознание. Подведен итог пройденной жизни, озарен будущий путь. Когда человек выходит из состояния экстаза, продолжает разработку, детализирует этот путь, появляется состояние вдохновения. Все эти формы эмоциональных состояний, отражая содержательное наполнение жизни, выступают вместе с тем движущей силой ее становления. Они являются также критерием того, что работа по разворачиванию мгновения жизни, углублению ее переживания идет успешно.

Время жизненного пути личности пульсирует по-разному в зависимости от характера отношения человека к событиям, в которых он является не просто зрителем, но активным участником. Героиня пьесы В. Шекспира «Как вам это понравится?», Розалинда, говорит о психологическом аспекте времени. Оно бежит беспокойной рысью с молодой девушкой в промежутке между подписанием брачного контракта и днем свадьбы. Будь этот промежуток семидневным, рысь времени такая беспокойная, что для того, кто едет, он кажется семилетним. Время медленно идет с попом, который не знает по-латыни, и с богачем, у которого нет подагры. Первому неизвестна ноша сухой и изнуряющей науки, второй не знает бремена печальной и тяжелой нищеты. Время галопирует с вором, которого ведут к виселице. Как бы медленно он ни продвигался, ему кажется, что он идет очень быстро. Время стоит на месте с законооведами во время судебных каникул, потому что от закрытия судов до открытия они спят и не замечают движения времени [73, т. 3, с. 35]. Каждый избирает свой образ жизни. Время для людей наполнено разными интересами добродетели, разным равнодушием, разным количеством рождений и убийств. Иногда они мечутся, не находят плоскости, где могли бы встретиться в совместном нравственном деянии. В связи с этим Гамлет произнес знаменитую фразу:

Распалась связь времен!
Зачем же я связать ее рожден? [73, т. 3, с. 68]

В единстве реального хода событий с их идеальным отражением в субъективности человека выступает действительная психология времени, делающая жизненный путь человека исполненным глубокого драматизма противоречий.

Основное средоточие, в котором переживается и выражается жизнь, в котором можно увидеть действительную пружину ее развертывания во времени, есть поступок, и прежде всего поступковые формы разрешения противоречий.

Жизнь как перманентно разрешаемый единый поступок. Итог предыдущего отрезка жизненного пути, устремленность к последующему — поступок — представляет собой узловую форму человеческой деятельности. Он выражается прежде всего в ситуативных отношениях, которые зависят и не зависят от человека. В них учитывается объективная реальность, закономерность, обнаруживается необходимость учитывать их. Вместе с тем человек полагает и себя как исходный пункт действия, чувствует себя свободно определяющим свое поведение. Это основное противоречие ситуации (ее независимость и зависимость от субъекта), в котором индивид пытается освоить мир, приводит к тому, что ситуация в одно и то же время осваивается и открывает в себе новые и новые неосвоенные горизонты. Процесс освоения ситуации становится перманентным.

Тот психический феномен, который единственно может сделать ситуацию завершенной, оказывается мотивацией; включая в себя ситуативные определения, она делает над ними надстройку в виде идеала. В этой структуре мотивации тесно переплетаются реальные и идеальные черты действительности. Коррекция этих черт осуществляется во взаимном переходе идеального и реального: идеальное оказывается обобщением жизненных отношений, реальное — есть результат отбора всего того, что в этой идеализации может иметь действительное значение. На место отвергнутой идеализированной модели мира человек тотчас же ставит другую модель с новым противоречием между идеальным и реальным. Человек духовно живет, пока он имеет возможность создавать идеализированную мотивационную модель мира. Процесс мотивации как внутренней движущей силы поступка также становится перманентным.

Взаимный переход реального и идеального в мотивации осуществляется в поступковом действии. Через него человек внедряется в глубину жизни, поднимает пласты, которые не содержались в его мотивации. Цель поступка, осуществляемая при помощи средства, создает основное противоречие поступкового действия. Средство не чужеродно цели, оно выходит из нее, является ее разработкой. Осуществляемая при помощи средства, цель сама себя исправляет, перманентно усвершенствуется, становится це-

люю жизни. Жизненный путь личности является поэтому целеполаганием и достижением цели через поступковый механизм. Наличие осуществляемой через средство цели является основным условием жизненного пути человека, пути, который можно свести к ряду основополагающих, значимых поступков. Являясь поступком одной и той же личности, они, несмотря на их разнохарактерность, вмещаются в ней, несут на себе печать ее страданий и радостей. Вот почему только ряд поступков одной и той же действующей личности решает ее жизненную задачу. Конец одного поступка является началом другого, поскольку предыдущий, решив проблемы одного уровня, указывает на проблемы уровня другого. Такое многообразие связанных между собой единой жизненной целью поступков оказывается перманентно разрешаемым единым поступком, равняющимся, по сути, жизненному пути человека. Этот всеобщий единый поступок, стремящийся быть жизненным завершением, только порождает новые коллизии бытия. Выходя за границы настоящего в своем поведении, в частности в творческой деятельности, человек идеально, теоретически, в представлении создает некую завершенность своего жизненного пути, осуществляя эту задачу и реально как свое личностное назначение.

Завершенность жизни и естественная смерть. Модели завершенной жизни строили философы, ученые, художники. Философы исследовали преимущественно познавательную активность человека, искали ее логический конец — достижение полного знания. Потребность в философии, в частности, есть потребность в завершенном знании. Интерес к ней возникает в юношеском возрасте, пока еще на уровне постижения чужой философии, подражания и т. д. Человек стремится к знанию на основе принципов. Достигая его, он встречается с противодействием со стороны эмпирического материала, который не может быть полностью истолкован никаким принципом. Эмпирическое богатство жизни приводит человека в смятение. Радость принципиального постижения омрачается его абстрактностью, формальностью пояснения, истолкования.

Принципиально полное знание все же дает возможность «достаточной» ориентации в мире, в результате чего человек может, как ему кажется, совершать поступки, абсолютно обоснованные. Каждый поступок должен быть результатом всей прожитой жизни, мотивирован единственно правильно. Поэтому мотивация должна быть полностью рациональной. Момент жизни, являющийся в своей первоначальной противоречивой структуре переживанием, стано-

вится мотивацией. Она содержит в себе направленность поведения человека, обусловленную прожитым отрезком жизни и содержащую в форме идеала жизнь дальнейшую.

Человек стремится пережить сразу все свои возрастные возможности и даже выйти за рамки данного возраста. Подросток хочет быть взрослым, самостоятельным. У него проявляется отрицательное отношение к своим возможностям. Он делает все, чтобы вступить в возраст последующий. Играет во взрослость, не имея основания быть таким. В юности человек сознательно обзирает весь свой жизненный путь. Подросток стыдится быть ребенком, юноша стыдится быть подростком. Его мечта уходит очень далеко вперед, идеализирует будущее, но это будущее в значительной мере есть идеализированное прошлое.

Философия должна дать человеку достаточное знание для поведения, для совершения поступка. В ней охватывается весь мир, чтобы человек мог поступать единственно правильно. Феноменология как последовательная совокупность моделей мира, как путь к абсолютному знанию представляет собой всевозможные основания для всех человеческих поступков, ибо знает их все. Показывает, наконец, такой, в котором личность достигает своего назначения.

Наука тоже стремится к завершеному знанию, создает его систему. Человеческая природа, а также внешняя человеку природа могут быть поняты лишь в системе. Наука и философия в своей теоретической завершенности должны подводить человека к постижению высших ценностей. Завершенный жизненный путь имеет важнейший результат — обретение и надлежащую квалификацию ценностей. Феноменология, правда, хочет показать субординацию ценностей, их ряд от низших к высшим, но устанавливает их на градационной шкале, в то время как ценности имеют значимости, которые не могут переходить одна в другую. Гегель ставит художественное познание ниже философского, но это лишь ветви единого ствола. Более точно, все ценности одного порядка — бытийного, но они выражаются по-разному. Осознание и обретение ценностей показывают движущие силы жизненного пути человека.

Необходимость завершения человеческой жизни, ее естественного конца — смерти можно рассматривать психологически как результат выполнения жизненного назначения. Именно факты незавершенности ожидаемого возмущают душу. В рамках психической жизни человека вся его деятельность стремится к завершенности. Создание научной теории, философской, художественного произведения и т. п. есть выражение именно этого стремления к завершен-

ности, которое приводит в конце концов к исчерпанности. Завершенность, которая выполнила свой «долг жизни», есть исчерпанность, так что человеку не нужно ничего начинать сначала.

Страх и острые переживания по поводу неотвратимости смерти возникают лишь на основе недостижения исчерпанности жизни. Болезни, социальные невзгоды, трагические ситуации прерывают ее. И в этом трагизм жизни, а не в том, что она вообще кончается, завершаясь смертью. Осознание человеком возможности достичь завершенной исчерпанности жизни и в результате отмирания связей с миром увидеть невозможность построения связей новых, может быть, лишит смерть присущего ей трагизма. Однако вряд ли человечество это обеспечит в полной мере. Обрыв жизни всегда будет восприниматься переживающим его индивидом в трагическом ключе.

Но если человек сможет ценой больших научных усилий избавиться от трагизма расставания с жизнью, он потребует далее, чтобы научные усилия избавили его и от повседневных волнений, и от коллизионных, драматических переживаний. Может быть, испытав такую эмоционально стерильную жизнь, человек потребует вернуть ему остроту не только жизненных переживаний, но и смертных мук. Ведь образ смерти всегда сопровождает течение жизни. И вполне естественно, что этот трагический образ оказывается самым великим свидетельством жизни, указывающим на ее абсолютную ценность в преходящем.

Движущие силы жизненного пути человека

Закономерности, которые господствуют во все возрастные периоды человеческой жизни и потому существенно определяют жизненный путь человека, были сформулированы в психологии на основе понятий центрации и децентрации, изучения осознаваемых и неосознаваемых приемов моделирования мира в психике человека, раскрытия пути становления ценностных ориентаций. Узловые пункты на общей линии жизненного пути человека, где совершаются качественные его сдвиги, повороты, были названы событиями. Противоречивость психических явлений, представленная этими понятиями, с достаточной полнотой раскрывает движущие силы жизненного пути человека, определяет в совокупности этих понятий качественные особенности каждого этапа этого пути.

Центрация и децентрация — мотивы и способы истолкования мира в связи с направленностью поступков. Развивающаяся психика человека совершает движение от чувствен-

ной сферы к абстрактной. Децентрация в целом служит объективному постижению предмета. Зрелость человека прежде всего определяется ею. Отсутствие центрации есть, по сути, невозможность постижения мира, или же это будет какая-то абсолютная точка зрения, беспомощная в раскрытии частного, единичного, в которой исчезает всякая определенность.

Центрация в восприятии есть преувеличенное отражение отдельных элементов образа. В перцепции (восприятии) формируется предмет в зависимости от расстояния, угла зрения, освещения и пр. Перцептивное отношение искажает элементы, которые оно связывает. Восприятие, вынужденное продвигаться шаг за шагом путем хотя и непосредственного, но все же ограниченного контакта с объектом, деформирует его самым актом центрации. Однако такая важная черта восприятия, как константность, уже дает основание для децентрации, ибо представляет качества предмета, независимые от позиции восприятия и субъективных установок.

Интеллект, подвижно и гибко охватывая в единое целое значительную большую отрезок реальности, достигает объективности знаний посредством более широкой децентрации [44, с. 132]. Речь идет о децентрации мысли в отношении не только к перцептивной центрации, но и к действию человека. Мысль, рождающаяся из действия, является эгоцентрической в самой своей исходной точке. Объективный характер мышления, устранение позиции «я» есть движение в сторону научной объективности. Правда, это больше сфера фантазии и сознания, чем мышления. Ж. Пиаже, больше других изучавший этот вопрос, нигде не подчеркивает, что это устранение субъективности, эгоцентризма (децентрация) приводит к высшей форме субъективности, к постижению ее как мирового среза, монады, микрокосмоса. От детства до взрослости протянулся последовательный путь взаимоперехода центрации и децентрации.

В той мере, в какой преобладает эгоцентрическая ассимиляция реального мира системой собственной деятельности, ребенок будет нуждаться в символах. Появляется игра — наиболее чистая форма эгоцентрического и символического мышления, воображения и т. д. Появляется ассимиляция реального мира системой собственных интересов и выражение его через образы, созданные собственным «я» [44, с. 181].

Децентрация является основой координации точек зрения. Человек, пребывая в изменяющемся мире, фиксирует его постоянство в сочленении позиций. Это относится к при-

роде, человеческому обществу. Децентрация делает возможным социальное взаимодействие между людьми с учетом своеобразия каждого члена этого взаимодействия.

Чувственно-двигательная активность человека, использование им символов, интуитивной способности показывает «центрацию» частной точки зрения субъекта на отдельных состояниях объекта. Эти формы активности свидетельствуют об эгоцентрической ассимиляции, осуществляемой субъектом, и о внешней приспособленности к объекту. На дальнейших стадиях жизненного пути человека мысль уже не относится к частным состояниям объекта, но следует за его собственными трансформациями со всеми их возможными отклонениями и возвратами. Мысль не выступает более выражением частной точки зрения субъекта; она координирует различные точки зрения в систему объективных взаимосвязей. Когда мыслительные операции сгруппированы, создаются условия для координации последовательных точек зрения субъекта (с возможным возвратом во времени и предвосхищением их продолжения) [44, с. 196—197]. Эти идеи Пиаже помогают понять, как человек осуществляет развертывание своего жизненного пути на базе отдельного переживания — в прошлое и будущее, как сохраняет этот путь с его реальными и идеальными компонентами в своем представлении.

В ходе психического развития, отражая мир, человек переходит от одной точки зрения к другой, все более постигает окружающую реальность. Углубление операций человеческого интеллекта в сущность мировых явлений происходит на почве социальных факторов. Язык общества передает индивиду систему понятий, классификаций и т. д. Но каждый индивид воссоздает их заново, заимствуя, подражая. Происходит обмен интеллектуальными ценностями. Самое интересное в идее социализации интеллекта Пиаже находит в возникновении «реципрокности (взаимности.— В. Р.) между индивидами, умеющими различать точки зрения друг друга» [44, с. 217]. Это большая психологическая проблема: децентрация испытывает здесь наибольшие потрясения.

Координация точек зрения становится возможной на базе кооперации с участием различных индивидов. Это приводит к преодолению эгоцентризма. В результате группировки позиций восприятия и спонтанные интуитивные представления освобождаются от эгоцентрической точки зрения. Создается система отношений, при которых оказывается возможным объективный переход от одного компонента отношения к другому. Группировка означает координацию многих индивидов [44, с. 218].

Постоянный обмен мыслями с другими людьми позволя-

ет человеку децентрировать себя, обеспечивает возможность внутренне координировать отношения, вытекающие из разных точек зрения, осуществлять их согласованность. Пиаже подчеркивает, что без кооперации невозможно сохранять постоянный смысл понятий, четкость их определения. Вне коллектива мысль отдельного человека обладает значительно меньшей подвижностью, а в конечном счете — зрелостью. Это не просто возрастной феномен.

Психическая зрелость касается преимущественно характера и личности человека. Жизненный опыт, в который вовлекается человек, бросает его из одной крайности в другую, он идентифицирует себя с людьми, событиями, испытывает их, вживается в них, но в результате акцентуации черт становится характерологически односторонним. В связи с этой односторонностью ему трудно понять другого человека; к другому подходит со своей узкой меркой, более того, требует, чтобы другой был такой, как он. Известная басня о лисице и аисте, угощавших друг друга каждый из своей посуды, показывает всю трудность для характерологически одностороннего существа стать на позицию другого, понять ее своеобразность. Не только понять, но и великодушно признать ее необходимость и право на своеобразие. Психическая зрелость — это констелляция многообразных позиций видения мира и действий в соответствии с этим видением.

Великая зрелость человека выражается в его возможности стать на точку зрения другого, оставаясь вместе с тем самим собой. Это характерологически консолидированная, человечески универсальная личность. Маргарита из «Фауста» Гете (сцена в саду Марты) спрашивает Генриха, почему он не ходит в церковь, проводит время с подозрительным типом. Она знает свою позицию, которую приняла в детстве как непререкаемый постулат, приняла бессознательно, не критически, естественно. Поэтому она удивляется, что есть люди, которые имеют другие жизненные установки, касающиеся таких важнейших вопросов, как вера, убеждение и пр. Старушка, бросившая хворост в костер, на котором сжигали Я. Гуса, была наивно убеждена, что делает нужное дело.

Этапы жизненного пути человека связываются с мерой зависимости между центрацией и децентрацией. Здесь в психологическую игру вовлекаются силы, связанные со способом противоречивого осознания мира человеком.

Осознаваемые и неосознаваемые приемы моделирования мира в психике человека. Во все возрасты человеческой жизни существует такой феномен в психике человека, благодаря которому идеализированный мир считается миром

реальным. Человек, веря в реальность своей модели мира, может формировать мотивы своих поступков. Приемы, «техника» фантазии (гипербола, поляризация, идеализация, ирония и пр.) здесь подняты до уровня форм сознания. Человек не осознает, что этот прием «искажает» действительность. Дон-Кихот принимает таз для бритья за шлем знаменитого рыцаря Мамбрина, Санчо Панса принимает шлем этого рыцаря за таз для бритья. Фауст уже на склоне лет, завершая свой жизненный путь, принимает стук лопат, которыми лемуры роют ему могилу, за стук инструментов, которыми люди возделывают поля и сады.

Человек не может смотреть на мир вне личностной позиции, видеть, как он пребывает сам по себе. Модели этого мира опосредуют мир и человека. Мир человека может быть лишь опосредован такими моделями. Человек, переставший их создавать, больше не может жить. Метаморфозы, которые случаются с этими моделями, есть метаморфозы жизненного пути человека.

В игровой деятельности ребенок верит, что игрушки — это живые существа, а предметы, которые он вовлекает в игру, в действительности имеют те значения, которые он им сам придает. Создавая такие значения, верит в их реальность, адекватность значения и вещи. Это, конечно, игра, но такая, которая длится всю жизнь. Перевоплощение в роль, которое выступает в игре, продолжается и в зрелые годы. В раннюю пору модели меняются очень быстро, в дальнейшем они приобретают более стабильный характер.

Смена психических моделей мира на жизненном пути человека совершается в результате осознания их практической беспомощности, неприемлемости для других людей, их внутренней противоречивости. Эти модели действуют на уровне осознаваемых, ибо включены в процесс сознательной ориентации человека. Эти модели в то же время не осознаются как содержащие определенную «технику» фантазии, ибо в таком случае они были бы неприемлемы для человека. В одно и то же время эти фантазийные модели мира выступают и осознаваемыми, и неосознаваемыми. Когда они осознаются как приемы, они теряют свою абсолютизированную психологическую значимость, индивид освобождается от них и даже испытывает радость по поводу преодоления их. Эти модели мира подвергаются со стороны их автора юмористической критике или, в драматической ситуации, ироническому отрицанию: человек смеется над самим собой. Но он не осознает, что новая модель, которую он принял как адекватно отражающую мир, окажется такой же несовершенной. Поэтому он питает гордость по поводу того, что может преодо-

левать модели мира и складывать их в коробе своего опыта как свидетельство феноменологического богатства личности. Вместе со сменой этих моделей мира меняются ценностные ориентации человека.

Жизненный путь как смена ценностных ориентаций. В психологии жизненного пути личности обнаруживаются две тенденции преемственности между прошлыми и будущими формами поведения. Отошедшее в прошлое сохраняет свои структуры, которые вырабатывались в большом эмоциональном напряжении. Эти структуры прошлого, давнего опыта в особых жизненных ситуациях — в конфликтах, экзистенциальных коллизиях — всплывают на уровень сознания, определяют мотивацию поведения человека. Французский психолог Т. Рибо (1839—1916) отмечал и н в о л ю ц и ю памяти, начинающуюся с поздних приобретений; при этом сохраняются более цепкие впечатления ранних возрастов. Это, в частности, поясняет случаи регрессии к прошлым формам поведения, когда человек как будто вновь возвращается к своей молодости, детству.

Психические структуры прошлого входят в черты настоящего поведения человека в виде определенной ячейки. Форма сознания, которая определяла в се поведение, теперь сводится к «технике» фантазии, интуиции, мышления, особенностям характера и т. д. Если предыдущий прием этой «техники» сливался с сознанием, не осознавался как особая форма отражения мира, при этом отсутствовала какая-либо критичность к этому отражению, то теперь как отдельный его прием — научный, художественный, этический и т. д. — сознательно направляется человеком, в частности, на создание какого-то образа, идеи, произведения, поступка. Богатство прошлого в преобразованном виде входит в будущие формы поведения человека. Его прожитая жизнь есть его подлинное богатство.

Духовная, идейная направленность человеческого поступка (главный фокус психического) координирует и субординирует приемы отражения мира. Прием, который незаметно становится доминирующим в сознании, сливается с ним. Возникает основание для совершения поступка. Человек приобретает абсолютную уверенность (сфера мотивации) в своей правоте. Переход к поступковому действию предполагает освобождение от преград: абсолютизация в сознании приема «техники» фантазии ликвидирует мотивационную борьбу, исчезают альтернативные предложения. Человек видит прежде всего поступковую цель, и соответствующее действие становится реальностью. Ввергнутый таким поступком в мир, столкнувшись с богатством мира, человек

видит противоречие между абсолютизированным приемом «техники» фантазии, слитым с сознанием, и многообразием ситуативных отношений. Это многообразие оказывает на осмысление совершенного поступка обратное воздействие. Поступок уходит в себя, сворачивается, вместе с ним сворачивается прием преобразования мира в воображении человека, становясь отдельным приемом фантазии и пр. Такова судьба идеализации, максимализации, гиперболизации, всех других приемов «техники» фантазии. Когда ситуация предъявляет к человеку большие, иногда непомерные требования, высокое напряжение психического расширяет данное событие до рамок абсолютного значения. Человек нисходит к тем формам реагирования, которые были типичны для того или другого этапа жизненного пути.

Поступковые акты являются качественными сдвигами в духовном формировании человека. Они связаны с взаимопроникновением определения со стороны другого и самоопределения (С. Л. Рубинштейн), что является основой переоценки ценностей. Ее средоточие — во взаимном переходе определенной формы сознания и приема субъективного видения мира. Отмирание старых ценностей, возникновение новых, признание их своими как мотивов, побуждающих к поступковому действию, составляет узловую линию на пути жизни.

Этапы жизненного пути человека

В поисках ценностей, в процессе их переживания совершается переход из плана цели в план реального поступка. В такой смене этапов состоит жизненный путь. Она включает в себя отрицание абсолютизированного приема, нахождение новой ценности, последующую ее абсолютизацию и возникновение нового принципа поведения. Что же отрицает и что утверждает человек?

Так как смена ценностей происходит на базе абсолютизации, ее отмены, введения в естественные границы данного приема «техники» фантазии, который становится частным приемом сознания или бессознательного, общее разделение жизненного пути человека связывается с определенным отрицанием чувственного мира, появлением потребности общаться с миром мыслительной абстракции. Это означает появление философского сознания. Периодизация жизненного пути может иметь размежевание — дофилософское и философское отношение к миру. Другое разделение: скованность с чувственным миром, поиск ценностей идеального порядка, противоположение мира чувственного и идеального, принижение какого-нибудь из них. Высший уровень до-

стижений жизненного пути — это же и высший его этап — видение в чувственном мире идеальных ценностей, взаимопроникновение чувственного и идеального миров; в этом человек видит полноту своего существования.

Первый этап жизненного пути охватывает детство и отрочество. Ценности заимствуются, мало осознаются, существуют на базе желаний, влечений. Правила жизни имеют частный характер, противоречат друг другу, как всеобщие принципы не выступают. Наличны автоматическое воспроизведение образца поведения, конформизм, вместе с этим — довольно острые попытки прийти к самостоятельности, зрелости. До охватывания абсолютных ценностей, их настоятельных поисков четко выделяется первый период жизненного пути. Второй этап жизненного пути связывается с поисками принципиальных основ непротиворечивого поведения, в котором человек выражает себя, через которое вносит в мир особенности своего существования. Создается философия жизни. Обнаруживаются ценности абсолютного, идеального порядка, им противостоят ценности «падшего» мира. Влечет общее. Человек, по замечанию В. Г. Белинского, хочет плодов вообще, но когда ему предлагают конкретные плоды, он квалифицирует их низко, видя в них всего лишь единичное. Этот серьезный поворот в жизни человека, исполненный возвышенного, идеализированного взгляда на жизнь, может иметь негативный оттенок в виде пессимизма и пр. Поскольку нельзя жить только в идеализированном, пустом в конечном счете, мире, человек ищет реальные ценности. Начинается этап постижения частного, единичного, которое воплощает в себе всеобщее. Подлинная зрелость индивида заключается в видении уникального во всей его красоте, стремлении к его содержанию, а не просто к удивительной единичной вещи. Еще больше его ценность возрастает как ценность преходящего.

Наступает пора мудрости — видение подлинной значимости индивидуального как преходящего, имеющего высшую ценность. Человек становится в центре мира как его точка отсчета и поэтому человеческое бытие признает высшей ценностью. Это соответствует структуре поступка, раскрывающегося на жизненном пути при смещении акцентов с ситуации на мотивацию и далее на конкретную деятельность, направленную на индивидуальный предметный мир в неповторимости и преходящести его черт.

Мир первоначального опыта и любопытства. Для человека первоначально открывается мир наивной веры — согласия всего со всем, ибо колючее многообразие предметного мира, неповторимость каждого живого существа еще не

раскрыты. Не постигнуто своеобразие предметного мира и собственной личности. Это — жизненный период большой внушаемости, доверия и первых сильных реакций на неожиданные события. Вместе с тем человек сам создает себя в различных формах творческой деятельности (детские рисунки, техническое изобретательство в подростковом, литературные опыты в юношеском возрасте и т. п.). То, что создано самим человеком, входит в его сущностный мир, становится его интимным достоянием.

Драматический процесс познания, который начинается в раннем детстве и кончается с последним дыханием человека, неминуемо касается тонкостей различения жизни и смерти, включает осмысление их противоположности, наконец, волнующую проблему бытия и небытия, смертности и бессмертия человека. Решая эти задачи во все возрастные периоды своей жизни, человек хочет знать, на что он может надеяться.

В дневнике о развитии одного ребенка описаны ситуации, в которых обнаруживается познавательная активность становящегося человека.

«Настойчиво спрашивает по любому поводу: «Что это такое?» Вначале этот вопрос был слепым заимствованием вопроса взрослых, с которым они обращались к ребенку. Теперь этот вопрос, частый и настойчивый, получает функциональную нагрузку, становится инструментом познания. Ребенок всматривается в архитектуру жилого дома, спрашивает: «Что это такое?», указывая на крышу, окна, веранду, балкон и т. д. Подходит к афише и, указывая на каждую букву, спрашивает: «Что это такое?» Такой же вопрос был поставлен в отношении телефонной будки. Эти вопросы перерастают постепенно в вопросы «почему?» и часто касаются общих проблем жизни и смерти.

Я лежал в постели неподвижно. А. увидел меня и расплакался. Глотая слезы, трагически произнес: «Папа умер!» То, что в это восклицание был вложен трагический смысл, А. показал на следующий день. Он ни за что не хотел уходить с детской площадки, где строил гараж из песка. Насилие с моей стороны привело лишь к громкому и бурному протесту. Я присел к нему и сказал: «А, папа голодный, если он не поест, он умрет. Ты ведь не хочешь, чтобы папа умер?» А. встревожился. Я взял его за руку, и он, совсем не сопротивляясь, ушел с детской площадки.

Бабушке говорит так: «Тебя, бабушка, я убью, отрублю голову, брошу в море, она там вырастет, и ты вырастешь и будешь большая и здоровая». Понимания полной противоположности между жизнью и смертью еще нет.

Испытывает страх перед смертью как перед чем-то неизвестным. Этих детских страхов еще очень много. Это страх просто перед чем-то исчезающим, которое уже более не может появиться, перед уходом близких, хорошо знакомых людей. Появляется беспокойство о своем бытии, которое может исчезнуть по воле какой-то силы, предмета, живого существа. Возникают представления о своеобразной враждебной силе. Так было с «салютом». Вот драматическое развертывание «сцены страха».

Вечером бабушка вывела А. на балкон посмотреть салют. Выстрелы воспринимал нервно, по-видимому, очень испугался. Сначала ничем яв-

но не обнаруживал этот испуг, но перед сном проявил беспокойство. Потом между нами произошла сцена, исполненная неповторимого напряжения, — почти художественное воплощение испуга, предвестника небытия, чего-то страшного, немислимого, невообразимого, неведомого, как будто речь шла о том «боге», которому когда-то ставили статуи и писали посвящения — «Неведомому богу».

А. Папа, а где салют?

Салют, по-видимому, представился ему в виде страшного существа.

Я. Салюта уже нет. Огоньки полетели в небо и там погасли.

Я оставил А. одного в комнате (он уже был в постели). Через несколько минут послышался плач, Я поспешил к А. Он сидел в кровати, его глаза были в слезах.

Я. Что случилось, А., почему ты плачешь?

А. А где салют?

Я. Салюта уже нет и больше не будет.

А. Папа, садись на стульчик возле меня.

Я пытаюсь его развеселить, но он скупно улыбается и тут же снова весь исполняется страхом-грустью.

А. Папа, ты никуда не уйдешь?

Я. Нет, никуда не уйду, буду с тобой.

А. А почему ты не раздеваешься?

Я. Там еще гости сидят. Вот уйдут, и я разденусь.

А. Раздевайся и ложись рядом со мной.

Я одетый прилег на кровать. А. понимает, что я еще собираюсь выйти, потому не раздеваюсь.

А. Почему ты не раздеваешься, папа?

Я отвечаю уклончиво. В это время к нам в комнату входят гости прощаться. Я провожаю их до двери. А. испугался, что я уйду из комнаты совсем, сел на кроватке и зарыдал.

Гости ушли. Я не вышел их провожать. А. успокоился, когда я разделся и лег рядом с ним. Спал он относительно спокойно. Когда утром я спросил его, что ему снилось, он как обычно, ответил: «Лягушонок!»

Когда я пришел с работы домой, салют уже воспринимался А. в мажорных тонах. А. изображал, как стреляет пушка, летят огоньки, эмоционально при этом жестикулируя. Страх был преодолен тем, что выяснился его предмет: стреляла пушка, предмет техники, а техника всегда вызывает у А. самые радостные чувства. Салют трансформировался из страшного таинственного существа в предмет хорошо знакомый. Наступило радостное воодушевление по поводу избавления от чего-то страшного. Ранний детский катарсис! Иногда предлагают смотреть на значительные проблемы человеческого бытия с детской наивностью, конечно, оставаясь при этом взрослыми. «Если не будете как дети...» Это означает призывать человека к преодолению страхов смерти, потому что дети не различают еще, не противопоставляют абсолютно жизнь и смерть. Понятие смерти для ребенка очень абстрактно, неопределенно. Нужно иметь способность к большому обобщению, чтобы постичь, что такое смерть. Нужно отбросить все определенности бытия, уйти именно в полную неопределенность. Ребенок, человек на ранней стадии своего исторического развития этого сделать еще не могут. Ведь трудно образуются даже такие понятия, как «вечер», «шум» и многие другие. Кроме понятийного подхода есть еще эмоционально переживаемый, «инстинктивный», выражающий чувство самосохранения — боязнь, испуг. Отсюда различные фантазии, в которых человек пытается очистить себя от тягостных чувств.

Во время прогулки встретили овчарку. А. сказал: «Вот наша Дега!» (так звали нашу овчарку). Я напомнил ему, что наша Дега сдохла, что ее закопали и т. п. Вскоре вошли в дом, поднимаемся по лестнице.

Темно. Я говорю: «Вот, А., лампочки не горят, поэтому темно в парадном». А. замечает: «Лампочки сдохли, да?» Жизнь была воспринята по аналогии со светом — интуитивно, просто, по-детски.

Бабушка резала живую рыбу. А. наблюдал, потом спросил: «Ей больно?» Получил уклончивый ответ. «У нее детки есть, они будут плакать!» И предложил выход: «Давай ее снова срежем» (т. е. соединим разрезанные части, исцелим живое существо, как это бывает в сказках).

Залез в бассейн фонтана. Потом взобрался на фонтан. Вдруг, очутившись наверху, в ужасе отпрянул, быстро слез вниз и попросил, чтобы я увел его подальше от этого места. Что случилось? «Мистический» ужас был навеян ступней — остатком статуи, когда-то стоявшей посередине фонтана. Неужели это было выражением ужаса, страха перед уничтожением живого, от которого осталась какая-то часть? Полного смысла смерти ребенок еще не постигает. Но он как-то предчувствует «пограничную» ситуацию.

Бойтся, когда лопается резиновый шарик. Бойтся многих вещей, но смысл смерти еще не постигает. Уничтожение индивидуального не представляет. Несколько дней подряд спрашивает, что такое «умирать». Я объясняю ему: «Человек не видит, не слышит, не дышит, не ходит. Он лежит и не движется». А. пытается уточнить, спрашивая: «И не ползает?» Это психологический феномен жизни! О ней следует прежде всего говорить именно как о психологическом феномене. Поскольку события, с которыми связан человек, приходят и уходят, отсюда и возникают все проблемы, касающиеся жизни и смерти. Из факта течения жизни, ее изменения, где что-то исчезает и что-то появляется, человек создает целую философию и пытается постигнуть этот феномен пребывания в мире, феномен преходящего.

«Феномен исчезновения» воспринимается детьми в разных формах. Я предложил А. игру с перевоплощением. «Ты, А., будешь самолетом. Вместо рук у тебя будут передние крылья, вместо ног — задние» и т. д. «Ты будешь высоко летать, с большой высоты тебе будет видна вся земля!» А. сначала увлекся игрой фантазирования, но потом спохватился и заявил: «Я лучше буду человеком!»

В детском саду (детям 4,5 года) готовятся к новогодней елке. А. исполняет роль «неглавного» зайца. Ему приготовили костюм — белый с ушками и хвостиком. Когда костюм был надет, ребенок резко изменил свое поведение: робеет, появилась какая-то полуниспуганность, растерянность, замедляются движения. Одежда маскарада ему явно не по душе. Перевоплощение в зайца оказывается не только игрой. Ребенок переживает эту метаморфозу как действительную. Когда через некоторое время костюм зайца был снят, ребенок повеселел, запрыгал.

...Во дворе больницы стоит оцинкованный стол для анатомических занятий. Кто-то подошел и сел возле этого стола. А. сказал: «Не садитесь здесь: на этом столе лежали мертвецы!»

...Когда мы вышли на смотровую площадку Джварского храма (возле Тбилиси) и открылась огромная высота, А. убежал от нас, испытывая большой страх перед ней. Когда его пытались насильно удерживать, чтобы он увидел панораму, он вырвался и где-то спрятался».

Найдутся психологи, которые будут объяснять эти детские вопросы и переживания, касающиеся жизни и смерти, с «биологической прямоотой», сводя, например, мотивы такого поведения к инстинкту самосохранения. При этом они не замечают, что человеческое ребенка понижают до уровня психики животных, не видят того, что пробуждающееся сознание ребенка постепенно подходит к идее, пред-

ставлению об исчезновении жизни в целом, как об этом развернуто мыслит взрослый человек. Феноменологически это страх перед исчезновением отдельных предметов, явлений, физической опоры для собственного тела. Но скованность сознания ребенка отдельными предметами (предметное сознание), полная поглощенность (хотя и временная) ими означает поглощенность миром, ибо последний представлен реально каждым предметом, входящим в сознание ребенка. Когда вы забираете у него «вождеденный» предмет, ребенок «капризничает». Но для него исчезновение предмета означает исчезновение мира. И он плачет. Понятно, что мама постоянно представляет для него весь мир, хотя после разлуки он может ее не признать. Инстинкт самосохранения у ребенка не выступает в его чистом биологическом виде, а наполняется содержанием детского (!) опыта — отношением с природой, животными, людьми и т. д. Богатство этих отношений является тем содержанием, которому угрожает небытие. Ребенок это прямо еще не осознает. Тем не менее детский жизненный опыт во многом определяет дальнейший жизненный путь. Ребенок овладел речью, фантазией. Он совершает интуитивные, мыслительные постижения при помощи своих перманентных вопросов: «что это такое?», «почему?» и др. Его фантазия в придаваемых предметам значениях, роли и т. д. бесконечно феноменологически умножает окружающий мир. Не чужой, а творчески освоенный в личном опыте! И хотя ребенок в своей фантазии не видит конечных проблем — завершения жизни, он интуитивно улавливает зыбкую бытийную почву, и даже в вопросах «почему?» выражает стремление к постижению коренных задач своей жизни. Он еще прямо не может мыслить свое небытие до рождения и полное отрицание своей личной жизни после смерти. Но несмотря на введение реальностей этого мира в мир небытийный и как бы осуществляемое «спасение» жизни, предчувствие возможной потери предметов, их совокупностей переносится на мыслимо возможную потерю самого себя. Необычайная интенсивность опыта освоения мира в детском возрасте ставит перед ребенком проблему бытия и небытия. Он относится к ней так же серьезно, как и к роли, которую он исполняет в игровом действии, — самозабвенно, искренно, ревниво.

Пожилые люди смотрят на проблему жизни и смерти как на прямо касающуюся их, как на итог жизни, дети выражают ее практически в виде «знака серьезного» в их игре, как бы указывая взрослым, что обрыв жизни в детском возрасте есть самое трагическое на земле, самое ужасное в человеческом бытии вообще.

Мир детской игры, в которой выступает ребенок, наряду с большой его внушаемостью, открывает и противоположные тенденции в психике человека. Игра по своей сути предполагает создание значений, веру в эти значения, ролевое перевоплощение. У Пушкина:

Вот бегаёт дворовый мальчик,
В салазки Жучку посадив,
Себя в коня преобразив.
Шалун уж отморозил пальчик,
Ему и больно и смешно,
А мать грозит ему в окно. [48, с. 85]

Мальчик так вошел в роль другого существа, стал им, что потерял чувство своего тела. Его внимание — в роли. Он слит с нею, как может он быть слитым со всякой другой ролью. Он весь в том значении, которое придает живым и неживым предметам. Он не остается самим собой в новых перевоплощениях, показывает их неограниченную возможность. Он играет, учитывая правила, которые он не осознает как правила, ибо он в них и сам их воссоздает в своей игре. Он получает игровой опыт перенесения в другое, но опыт не критический, именно — игровой, хотя в этой игре ребенок психологически не играет, а живет натуральной жизнью. Играть может лишь взрослый человек.

Мир «жгучих тайн», острого испытания сущности предметов и явлений. Подросток продолжает игру ребенка, создавая ситуации приключенчества, при этом вырабатывая свою волю. Он весь в этих приключенческих ситуациях. В отличие от символической игры ребенка, он создает модели реальных предметов, но так, чтобы эти модели были действующими. Он хочет войти в роль как управляющий этими моделями. Но так же, как ребенок, он часто меняет свои привязанности. Большая внушаемость подростка совмещается со стремлением быть самостоятельным и даже взрослым. Приключенчество порождает пытливость. Подобно тому как подросток любит от одной ситуации переходить к другой в надежде обрести в ней что-то новое (этим отрочество существенно отличается от детства), так возрастает в нем пытливость в отношении всего того, что совершается в мире. Он живет под знаком необычного, ищет и создает его. В мире большом и мире людей он видит «жгучую тайну» (С. Цвейг). Хотя ребенок тоже спрашивает: «Что это такое?», «Почему?», «Зачем?», он удовлетворяется любым ответом. Для подростка жгучая тайна мира, людей возникает в его стремлении увидеть и постичь необычное. Но его еще мало интересует своеобразие этого необычного. Поэтому подросток легко переходит от одного

необычного к другому, как ребенок легко меняет значение тех предметов, которые входят в мир его игры.

«Жгучая тайна» подростка обращается и к вопросам жизни и смерти, преимущественно в форме обнаружения, испытания меры живого в его отличии от неживого. Встречающаяся жестокость подростков имеет глубинный мотив — в выяснении ответа живого на острый раздражитель. Этот ответ должен свидетельствовать о том, что в другом есть жизнь. Мэру жизни подросток хочет найти и у себя. Он подвергает свою душу и тело жестокостям, которые направляет и на предполагаемую другую жизнь. Она дает о себе знать телесными обнаружениями мучений, голосами страданий. И подросток, переживая их, возвращает в себе сочувствие к миру (растениям, животным, людям и даже к неживым предметам). Вот его сверстники, увлеченные игрой, сломали ветку молодого, недавно посаженного дерева. Он стеснялся подойти к дереву при других. Когда уже из играющих никого близко не было, он подошел к дереву, приставил к стволу сломанную ветку и долго держал ее в таком положении. Потом привел в свой дом страждущих, беспомощных животных.

И все же полная мера жизни и смерти еще не осознается подростком. З. Фрейд вспоминает о мальчике 10 лет, у которого умер отец. Этот мальчик сказал: «Я знаю, что мой отец умер, однако я не могу понять, почему он не может прийти к нам на обед». Постижение смерти, как и отрицание жизни, есть результат значительной духовной зрелости. И взрослые люди, в частности на уровне мифологического мировоззрения, не представляют смерть как полное отрицание жизни.

Подросток ставит себя в центр в отношении к действующим моделям. Переход к другим, новым моделям, правда, создает предпосылки к децентрации, и она бессознательно осуществляется, однако центрация в целом в этом возрасте превосходит (как способ жизни) децентрацию. Подросток партикулярен, он не соотносит положение свое в одной ситуации с положением в другой, критически не осмысливает связь между двумя ситуациями, в которых он последовательно или даже параллельно пребывает. Переход от одной центрации к другой (у подростка) «в себе» подготавливает механизм децентрации. Однако он еще не выступает на передний план и лишь указывает на то, что одно отвергается ради другого. Это создает возможность соотносить многочисленные центрации между собой. Подросток начинает познавать ложь в соотносении своих центраций, увлечений. Переход от одного увлечения к другому приводит его к отвер-

Учение о свободе воли и самосозидании человека на жизненном пути

В противоположность мифологическому мировоззрению с его фатализмом христианская теология предоставляет человеку, по крайней мере номинально, определенную свободу действия, выбор в поступке, в мотивационной борьбе, провозглашая, таким образом, идею человека, созидающего самого себя, на что обратили внимание гуманисты Итальянского Возрождения, в частности Джанотто Манетти, Дж. Пико делла Мирандола, в своих мыслях о достоинстве человека. Однако религиозное истолкование свободы воли нередко уводит в крайности, предлагая человеку или фатализм, более жесткий, чем в мировоззрении древнего мира, или ничем не ограниченный произвол. Попытка Ф. Аквинского связать свободу и необходимость как две стороны воли имела чисто интеллектуалистический смысл.

Свобода воли человека и божье предопределение его судьбы. Согласно теологическому воззрению, человек создан свободным господином своих поступков. Так говорит, в частности, И. Дамаскин. Человеческое поведение как зависящее от природной необходимости отвергается патристикой потому, что человек при таком подходе теряет собственную цель жизни — достижение высших уровней существования, потустороннего счастья и пр. Дамаскин считает поступки по необходимости ни добрыми, ни порочными, в связи с этим человек не может претендовать на награду или заслужить наказание. Бог оказался бы несправедливым, давая одним блага, другим скорби. Если нет свободного произволения, человек не властен ни в одном действии, ему нет надобности и что-либо обдумывать. Между тем Дамаскин категорически утверждает, что разум дан человеку несомненно для обдумывания действий. Отсюда следует положение, что всякое разумное существо в то же время есть существо свободное [28, с. 200]. Такие же идеи провозглашает Василий Великий (Кесарийский) (330—379) в «Беседе на шестоднев», Немесий Эмесский (V век н. э.) в трактате «О природе человека».

Проблема выбора и самоопределения (воли в целом) в христианской религии была представлена образами древа познания и древа жизни как своеобразных ступеней достижения человеком высшего состояния бытия. Согласно легендам древнейшего происхождения, эти «древя» были посажены посреди рая. Древо познания (добра и зла) должно было служить человеку для испытания, искушения, управления и послушания, познания собственной природы. Од-

нако познание вовлекло человека в страдания, возникли страсти, заботы. Человек познал, что его природа и чувственна, и духовна, что хотя он телом обитал в прекрасном месте, душа была жилищем обитавшего в нем бога, пользовалась его благодатью, наслаждаясь его лицезрением. Это было названо деревом вечной жизни, не прерываемой смертью. От жизни по необходимости в предметном, материальном мире человека призывали к жизни другой: восходить к творцу, в котором мнилась истинная, нескончаемая жизнь. В общении с богом предлагался подлинный путь бессмертия [28, с. 211].

Земная жизнь в страданиях объяснялась двойственностью природы человека: он созерцает видимое творение и вместе с тем проникает в тайны творения идеального. Это позволяет человеку царствовать над тем, что есть на земле. Но он подчиняется высшей божественной власти. В одно и то же время он видимый и умопостигаемый, земной и небесный, смертен и бессмертен, величествен и ничтожен. Эта двойственность поясняется тем, что человек сотворен в одно и то же время духом и плотью: духом — результат благодати, плотью — для предупреждения гордости. Неизменность человеческого духа истолковывается как условие достижения вечной жизни.

Представляя земную жизнь исполненной страданий, теология предостерегает от привязанностей к чувственному миру во имя жизни «будущей». Человек — сотворенный, тварный, должен быть причастным к богу, но не переходить в божественную сущность. Этим требованием христианство отмежевывалось от языческой религии, античной философии, которые утверждали возможность слияния человека с первосущностью. В идее причастности человеку оставляют простор для страсти: слияние с вожделенным предметом прекращает страсть. Теологи не видели того, что в причастности к богу страдания остаются, а бога понимали бесконечно скрытым от человека. «Религиозная свобода выбора», предоставленная человеку, оказалась перманентно порождающей страдания, безысходно коллизионной. Подавленный страданиями, человек не может обрести подлинную свободу. Вместе с тем он теряет возможность нравственных деяний и достижения искомого в теологическом ключе бессмертия.

Теологическое понимание человека свободным и страдательным в одно и то же время было угадыванием противоречивости его поведения, существования, что осознавалось как «борьба мотивов» и «выбор» в связи с двойственностью человеческой природы, противоречивостью чувственной и духовной ее сторон.

Свобода воли, кара за преступление и награда за добродетель. Страдательная, телесная природа человека в теологических учениях истолковывается не в духе достижения многообразной полноты бытия, а в виде преграды, которую должно преодолеть, чтобы сохранить «достоинство» души, разумно жить, быть «храмом бога живого». Человек может подчинить душу телу, предпочесть телесные наслаждения, но тогда он потеряет свое достоинство, уподобится скотам, вовлечется в бедственную жизнь. Эти негативные стороны человеческой жизни истолковываются не просто как одна из сторон внутренней диалектики естественной и духовной жизни, а как необходимое «загрязнение» перед тем, как очиститься. Неискушенному, не испытанному человеку «нетление» просто не дается, чтобы он не возгордился. Нетление, бессмертие нужно заслужить. Многообразие предметной, чувственной жизни привязывается к искушению: испытать, чтобы сознательно в тяжелых усилиях преодолеть. Это религиозное искушение поясняется как условие мудрости, чистоты, стойкости перед чувственным миром, условие освобождения от него. Искушение будто бы приводит к добродетели, она — к бессмертию. Бессмертие выступает как награда за добродетель. Проблемы бытия решаются при помощи нравственных проблем. Здесь многое вызывает вопросы.

Душа по природе своей бессмертна, но она должна еще заслужить добродетелью реальность этого бессмертия. Свободное волеизъявление человека в добродетели несовместимо с желанием получить эту добродетель в готовом виде. Награда за добродетель оказывается платой, что превращает нравственные отношения в рыночные. Однако добродетель, которая не заявляет о себе, не требует ничего взамен, есть односторонняя связь между индивидами; она быстро зачахнет без «обратного» воздействия. Можно выдвинуть аргумент не только против награды за добродетель, но и против самой добродетели. Если понимать ее как безвозмездное «подавание» (даже ценой самопожертвования), то человек, подвергающийся добродетели, должен спросить: «Почему меня хотят подарить добродетелью?» — подобно тому, как в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» адвокат Дмитрия обращается к присяжным: «подайте его вашим милосердием!» Самой тяжелой формой милосердия могло бы стать бессмертие, а вместе с ним — абсолютное обесценение жизни. Милостыня более безобидна: она лишь усугубляет трудности сохранения личности, растворяет ее достоинство, способствует формированию «падшего» человека.

**Искушение, смирение, милостыня, молитва —
средства для утверждения веры, очищения
от земных страстей и продления земной жизни**

Идея искушения есть одностороннее выражение жизненной диалектики: психологическая форма отрицания, признания как неистинного чувственного бытия, страсти. Искушение не мыслится как приобщение к действительному миру. Прожитые события не становятся духовным достоянием человека, но должны быть стерты с доски жизни. В религии феномен искушения представляет из себя средство утверждения веры, очищения от скверны мира чувственных вещей.

Теологи предлагают оставить одну страсть — любовь к богу. М. Исповедник, специально останавливаясь на этом вопросе, не вводит, однако, в процесс искушения феномен ненависти. Усматривающий в сердце своем хотя бы след ненависти к человеку за какой-либо его проступок, объявляется чуждым любви к богу. Тот, кто искренне отрекается от мирских вещей, нелицемерно, из любви служит ближнему, освобождается от страстей, считается причастным к божественному ведению и любви.

М. Исповедник видит в смирении, страдании катарсический эффект: освобождение человека от всякого греха. В смирении видит средство против страсти душевной, в страдании — телесной. Отсюда его проповедь бесстрастия. Милостыня, пост, молитва, признаются действиями, очищающими человека от скверны: милостыня истолковывается врачевательницей раздражительной части души, пост — укрощающим похоть, молитва — очищающей ум, уготовляющей к созерцанию высших ценностей. Предлагаются заповеди согласно «силам души», ее способностям, свойствам, даются рекомендации психотерапевтического характера. Если помысел утвердится в уме, возбуждается страсть. Ее требуют уничтожить, чтобы память не склоняла ум к «соизволению на грех». Отсюда призывы к освобождению ума от страстей, чтобы он свободно шествовал к созерцанию сущего, к «познанию Святые Троицы». Страсть квалифицируется как неестественное движение души, предающейся «несмысленной любви», «безрассудной ненависти», привязанности к чему-нибудь чувственному — роскошный стол, женщины, владение, преходящая слава [34, с. 33].

Психологически истребить страсть (подавание — тоже ее выражение и т. п.) — значит уничтожить всякое деятельное отношение к миру — в одно и то же время страдательное, сострадательное и самодостаточное. Поскольку человек жи-

вет в среде — материальной и духовной, он испытывает страсти, связанные с предметами, явлениями мира. Страсти выражают лишь то, что человек зависит от внешнего мира, его материальной и духовной среды. Эта зависимость вызывает всестороннюю активность человека с целью самопознания, созидания собственной личности. Духовная среда тоже содержит в себе внутреннюю диалектику страсти, что позволяет человеку преодолевать установленные уровни знаний, видеть «порочный круг» нравственных отношений, включающих и компонент чувств. Выражение страстей в ситуации искушения привлекало внимание художников, писателей как выражение динамики духовного богатства человека. В этом искушении они видели содержательную сторону человеческой жизни. Мимика, пантомимика, двигательная активность обнаруживали живое чувство, вызывали подлинную любовь, сочувствие к человеку.

В классической живописи, художественной литературе (от И. Босха до Г. Флопера и др.) многообразно представлены жизнь, «искушения» святого Антония. Выдающиеся деятели культуры находили возможность в этом образе выразить интерес к страданиям человека, ищущего праведную жизнь, совершающего выбор, осуществляющего ценностные ориентации, в конечном счете — свой гуманизм. Человек не может автоматически перенимать любые, даже самые хорошие принципы поведения, мысли. Он сам должен убедиться в их ценности, чтобы они стали его подлинным достоянием. Это понимание соответствовало гуманистическому раскрытию величия человека в страданиях выбора, а в них — нахождению подлинного смысла и содержания человеческой жизни. Житие преподобного отца Антония первоначально было описано святым Афанасием Александрийским, его учеником, в форме послания к инокам (монахам), пребывающим в чужих странах. Афанасий был архиепископом в Александрии, отсюда его прозвище.

Любые, даже сугубо теологические, истолкования жизни святого Антония, расширяя поле его искушений, увеличивали (хотя и в отрицательной форме) богатство его отношений к миру, развертывали диалектически подлинную феноменологию человеческого бытия. Вопреки первоначальному замыслу, авторы искушений, начиная «за упокой», кончали «за здравие». Искушения Антония так или иначе способствовали значительному продлению его жизни, освобождая его от призрачных, мнимых ценностей.

Агиографическая литература, посвященная жизненному пути святого для назидания и наставления в характере

верования, включает картины самоотречения инока, затем показывает его поучающим других, как нужно вести себя. Афанасий идеализирует образ Антония, показывает его пустынножителем, не находящим связей с живым миром, уходящим от него. Когда этот мир подступает к нему, Антоний отвергает его притязания, остается самим собой, таким же, каким он был до «искушения». В этом стойком отвержении страстей, связывающих человека с вещественным, материальным миром, видят антониеву жизненную мудрость.

Агиографическая литература, показывая жизненный путь святого человека, начало этого пути часто представляла совсем не привлекательным, нередко — отталкивающим. Человек жил неправедной жизнью. После «озарения», прошедшего по наитию «свыше», он преобразовался, постигал ценности теологического порядка, пребывал в них неизменно и последовательно до конца своих дней. Эти неизменность и последовательность поведенческой линии считались важной заслугой святых. Афанасий повествует: не учась грамоте, Антоний был весьма разумным, проницательным — черты личности, которые он прежде всего выражал в отношении к смерти. Проповедуемый им образ жизни Афанасий квалифицировал как доказательство мужества и знак презрения к смерти. Не потеряна ли этим ее содержательная сторона?

Презрение к смерти обесценивает жизнь. Ее обесценивание видно в теологической формуле «человек — раб божий». Телесное рабство заменено духовным — иная форма порабощения, входящая в цепь моральных отношений. Антоний не выясняет содержательной их стороны, причин возникновения, коренящихся в отношениях материального мира. Справедливое разворачивает себя именно в отношении материального мира, страстей. Если бы угасли земные страсти, неизвестно, что могло бы создать почву для нравственного деяния, подвига. Если допустить, что нравственный подвиг — борьба с земным миром, то, если его преодолеть совсем, последующим поколениям не останется места для подвига. Тогда не останется места и для жизни — праведной жизни. Богатая гамма человеческих драматических чувств исчезает, человек становится «чистой доской», скучным не только для других, но и для самого себя.

Афанасий Александрийский утверждает, что праведная жизнь Антония способствовала его телесному здоровью: до конца дней глаза его хорошо видели, не выпал ни один зуб. Здоров был руками и ногами. Прожил сто пять лет, предчувствовал скорое наступление смерти. Его проповеди заключали в себе принцип: «Жить, как бы ежедневно уми-

рая» [9, т. 3, с. 280]. Он имеет по крайней мере два смысла: умирать для мира земного, готовясь к миру неземному, и понимать конечность посясторонней жизни, чтобы достойно ее прожить. По утверждениям Афанасия, Антоний осуществлял собою первый смысл принципа. Второй осуществляется в границах светского бытия.

В жизни Антония объективно произошла перестановка акцентов. Умерщвление, «наказание» плоти, которое было признаваемой целью для отшельника, на деле оказалось борьбой с излишествами за умеренную телесную жизнь. Эта умеренность способствовала углублению наблюдений за телесной жизнью человека, оказалась спонтанным врачеванием тела, своеобразным наставником в моральных деяниях. Патристика, отвергая принципы жизни, проповедуемые античными философами, на деле провозглашала то, что предлагали киники, киренаики и другие философы, отстаивавшие принцип близости к природе. «Ничего чрезмерного» — выражение одного из семи древнегреческих мудрецов, которое вошло по сути в принципы жизни святых, решавших своими методами проблему долголетия человеческой жизни, хотя они и называли ее жизнью, угодной богу.

В рамках теологии был поставлен вопрос о жизненном пути человека, оптимальных формах этого пути и даже продлении его, причем не в немощном влачении существования, а в жизни, в основе которой были бы и здоровый дух, и здоровое тело.

Путь от земного града к небесному

Пытаясь увести человека от интересов, связанных с предметами вещественного, материального мира, видя в последних причину враждебных столкновений, раздоров между людьми, Августин создает представление о «граде божием», свободном от тяжелых социальных конфликтов. Неисчерпаемая сфера божественного не вызывает раздоров, утверждает Августин. Только в земном граде желают достичь мира посредством войн. Ибо спорят о вещах, которыми нельзя владеть вместе. Читатель произведений знаменитого отца церкви мысленно спрашивает: как же объяснить религиозные распри, бесконечные религиозные войны? Разве сам Августин не «разоблачал» те или иные ереси, готовя почву для тяжелейших будущих столкновений религиозного характера? Веротерпимость никогда не осуществлялась. Ее видимость создавали иногда по мотивам политическим (Нантский эдикт 1589 г. и др.). Изменение смысловых акцентов, касающихся веры, стоило жизни не-

исчислимому количеству людей. Инквизиция, в узком историческом смысле возникшая в эпоху Возрождения и затянувшаяся до эпохи Просвещения включительно, как *modus vivendi* проходит через всю историю человечества.

Умерщвление земного человека: время жизни — путь к смерти. Жизнь в земном граде, по Августину, определяется ведущим мотивом — страстью к господству, которая делает людей злыми. Добрые пользуются миром, чтобы наслаждаться богом, злые пользуются богом, чтобы наслаждаться миром. Августин бросает людям тяжелейший упрек в том, что они питают страсть к господству над себе подобными. Этого мотива он не находит у тех, кто живет по заповедям бога. Августин как будто закрывает глаза на то, что, даже исполняя завет, казалось бы человеколюбивый, провозглашающий кротость — «непротивление злу насилием» и т. п., человек в то же время пытается любыми путями, вплоть до жестоких казней, преобразовать другого, чтобы другой был похож на него, отождествился с ним — в своих верованиях, поступках, при этом сам человек считал себя непогрешимым. Исторический самообман человечества обнаруживался в том, что создавалась иллюзия бытийной опоры, иллюзия единства, которая, в случае осуществления, привела бы к духовному тождеству, умерщвлению людей.

В поисках пути от земного града к небесному Августин в идейной безысходности оправдывает зло, которое видит в человеческой истории, современном ему обществе, приукрашивая оковы материальные оковами идейного порядка. Он признает необходимость временного (?) рабства, подчинения господам, служения им от души, с готовностью. Не получая от своих господ действительной свободы, рабы должны сделать служение свое им свободным (?) не от страха, а по искреннему расположению, пока пройдет неправда, упразднится всякое начальствование и власть человеческая. Призывает покориться неправде социальной, злой власти, ибо они не вечны. В основу такого утешения Августин закладывает античные идеи о мировом потоке, движении, вечно преходящем. Само по себе преходящее и социальное зло. Абсурдно бороться с ним.

Патристика истолковывает становление мировых процессов как неудержимый порыв. Отражая этот порыв, человек обнаруживает нетерпение быстрее пройти земной противоречиво-страдательный путь как подготовку к «жизни совершенной». Возникают образцы глубокой диалектики мысли (идеалистической по существу) в истолковании зем-

ной жизни. Гераклитовский пафос пронизывает рассуждения представителей патристики о потоке жизни; в этих рассуждениях предваряются психологические, философские теории XIX, XX вв. Гр. Нисский, продолжая этот пафос, представляет человека от рождения до смерти всегда пребывающим в движении. Оно прекращается вместе с существованием человека. Движение это мыслится не как местная перестановка, но как идущее вперед изменение [16, с. 310]. Вместо гераклитовского образа реки предлагается образ пламени, к которому два раза в одном и том же месте дотронуться невозможно: оно всегда ново. Нечто подобное Гр. Нисский видит и в человеческом теле. Пока оно живо, нет в его движении остановки. В преобразовании своем оно поддерживает свое бытие. Изменяясь, становится другим [16, с. 311].

Отсюда интерес в патристике к исследованию возрастов человеческой жизни, жизненного пути, к выяснению, вопреки ее теологическим установкам, сходства возрастов души с этапами телесного развития.

В жизненном пути человека указывается определенный порядок поисков добродетельной жизни [16, с. 14]. Используя иносказания библейской книги «Песни песней Соломона», Гр. Нисский истолковывает ее идеи как «уготовление в невесты для бесплотного, духовного и невещественного сочетания с богом» — самый «совершенный и блаженный способ спасения посредством любви». Так создается представление о неземном идеальном царстве бытия человеческого, где ликвидированы все противоречия жизни. Но разве с ликвидацией этих противоречий не исчезает содержательная сторона человеческой жизни — в ее историческом, индивидуальном пути?

Реальная земная жизнь в свете патристического учения должна означать умирание. Как тело умирающее совершенно отлучается от впечатлений мира, так и ум в «совершенной молитве», умирая, отлучается от познания мира сего. Если человек не умрет такой смертью, то не сможет обрести себя и жить с богом. Г. С. Сковорода, по его словам, в течение всей жизни был занят только одним вопросом: что такое смерть Христа и что такое его воскресение? Ответ уже предопределен. Никто не сможет воскреснуть, прежде чем не умрет на кресте [61, с. 413]. Здесь в теологической по форме философии содержатся светские по содержанию мысли, относящиеся к посюсторонней жизни. Преображение человека означает также переоценку ценностей, установление их градации, приверженность новому поведению, поступкам, исполненным такой духовности, которая не может

обнаружиться иначе, как через материальное бытие человека, пребывающем в самом этом бытии.

Теология в целом создает развернутую теорию умирания человека в жизни, освобождения от страстей, связанности с миром. М. Исповедник показывает условия вхождения страстей в человека и пути освобождения от них. Страстные помыслы входят в ум через органы чувств, телесное сложение, воспоминание. Представление предметов страсти консолидирует в уме страстные помыслы. Развратную жизнь, какую-нибудь болезнью изменившееся сложение тела побуждает к «страстным помыслам». Когда память возобновляет представления вещей, она подобным образом возбуждает в уме страстные помыслы [34, с. 54]. М. Исповедник указывает на побуждения, которые отвращают душу от грехов. Он связывает их со страхом человеческим, судным днем, будущим мздовозданием, любовью к богу, угрызениями совести. Рассуждения об этих страстях не лишены тонкостей психологического наблюдения, но имеют сугубо теологическую идейную направленность: любовь к богу предполагает презрение к миру. Такова теория умирания человека в жизни.

Всматриваясь в переход между жизнью и смертью, Августин ставит важнейший вопрос о чувстве жизни, но подчиняет свое размышление об этом теологической цели. Время жизни с ее эмоциональным подтекстом он определяет как путь к смерти, за которой последует подлинное бытие [3, ч. 4, с. 299]. Идея времени должна подвести человека к вневременному бытию. Отсюда негативное отношение к настоящему. В течении времен Августин ищет настоящее, но не находит его. Признается прошлое, будущее, переход от прошлого к будущему и в этом переходе обнаруживается умирание. Отсутствие настоящего поясняется тем, что без всякого временного промежутка совершается взаимный переход между будущим и прошедшим. В понятийной игре исчезает смерть. Ее нет в этой жизни. Она невозможна в жизни будущей. О смерти утверждается то же, что о времени настоящем.

Августин не касается проблемы жизни как преходящего с ее бесконечной ценностью. Он не замечает, что чувство жизни тем сильнее, чем более категоричным становится отрицание ее со стороны смерти. Человек пребывает в мире, осознает, переживает это пребывание, поскольку оно преходит.

Через град земной Августин проложил путь к смерти, призывая к граду божьему, где осуществлено нравственное совершенство, где пребывают свободные граждане —

«сторонники вечного мира». В этом граде Августин уже не видит стремления к личному, частному произволу, находит любовь, радующуюся об общем благе, делающую из многих одно сердце — единоедушное повинование, основанное на любви [3, с. 70]. В осознании того, что человек такого повинования и такой любви сам достичь не может, ему теологией предопределена помощь. Закручивается спираль страданий, «крестных мук».

Идея богочеловека в связи с вопросами жизни, смерти, спасения. Поиск перехода, взаимосвязи бытия и небытия, сущности и явления, мира потустороннего и посюстороннего получает новый смысл. Для его раскрытия теперь не нужны натуралистические стороны человеческого знания. Выступает подлинно теологическая попытка связать два мира при помощи представления о своеобразном существе — богочеловеке, чтобы решить вопрос о жизни и смерти самого человека. Здесь центральный пункт христианской теологии, в котором объединяются две сущности — душа и бог. Это отношение пришло на смену античному — микрокосмос и макрокосмос.

Патристическая теология видит в богочеловеке двойственное естество, соединенное без смешения в одном лице, видит самого бога и вочеловечившегося Иисуса Христа. Дух производит свойственные ему деяния, то есть чудеса, знамения, откровения. Плоть подвергается свойственным ей воздействиям, выражая их в ощущениях, чувствах и т. д. Она терпит голод после искушения дьявола, чувствует жажду в присутствии самаритянки, проливает слезы при виде Лазаря, грустит перед смертью, умирает. Иисус Христос истолковывается как человек по плоти, бог — по духу. В христианской теологии он выступает посредником, или ходатаем, между богом и людьми. Через него приходит спасение. Тот, кто воскресил Иисуса, должен возвратить жизнь и смертным телам людей. Да и сам человек, будучи венцом творения, стоит как бы на рубеже двух природ, осуществляет связь мира чувственного и духовного, выступает «Живым храмом бога» [63, т. 4, с. 190—194].

Богочеловек есть образ, в котором выражено бытие человека — в одно и то же время открытое миру являющемуся и миру сущностному. В таком понимании идея богочеловека встречается во многих других религиях, даже отражается в праве, например, цари «получают власть от бога».

В соответствии с христианской теологией богочеловек предложил людям учение о должном поведении с утверждением достоинства путем отрицания погруженности в мате-

риальный мир через открытие в себе мира духовного. Смерть богочеловека на кресте истолковывается теологически как смерть его телесной, земной оболочки. Ее нужно отвергнуть, умертвить, чтобы воскреснуть духом в его простоте, истине, в «царстве нравственности».

Преображение, крещение, распятие, воскресение — все это теологическая форма представлений, в которых выражается поиск содержательной стороны смерти. Умирают и герои светских произведений, жертвуя собой во имя жизни других людей и т. д. В основе религиозных произведений на тему самопожертвования, искупления лежит драматическая жизнь народа. В связи с этим историки религии говорят о фантастической форме, в которой смерть обретает положительное содержание, а не становится плоским абстрактным небытием.

Возникает драматургия с религиозным содержанием (литургия), выступающая психологической основой веры. Воспринимающий человек, пережив вместе с героем вознесение на крест, будто присутствуя на трагическом спектакле, осмыслив весь жизненный путь героя, жаждет катарсического эффекта. Находит его, в частности, в осознании необходимости «вознесения» на крест богочеловека как результат его поступков.

Образ страдающего бога, его судьбы стал обобщением в сложной картине страдающего человечества. В конденсированном страдании были намечены определенные надежды. Вместе с тем пессимизм во взглядах на судьбу человечества проходит через все религиозные книги, песни, службы, ритуалы. В образе богочеловека отражается тот мотив жизни (индивидуальной, исторической), который способствует не могущему уйти от своей природы, но внутренне жаждущему преобразования человеку увидеть себя распятым на кресте — преодолеть земные страсти.

Жизненный путь человечества и отдельного человека в религиозном представлении отражается в образе страдающего бога. Через него в этой проекции люди осознают себя в своей двойственности: имманентно содержащими в себе зло и способными к самоидеализации. В образе умирающего и воскресающего бога, богочеловека люди постигли свои идеалы и негативные черты, осознавали факт, что достижение совершенства в этой жизни невозможно по причине имманентности зла в человеческом существе.

Смысл жизни и смысл смерти. Эти два смысла могут быть определены лишь во взаимном отражении. Понимание жизни предполагает уяснение смысла смерти, не только указывающего на границы жизни, но требующего ее

преобразования так, чтобы она была преисполнена значительным содержанием. Представители патристики противопоставляют, как правило, свое понимание смысла жизни и смерти его истолкованию в античной мудрости.

В произведениях античных писателей смысл жизни связывается с каким-нибудь благом, которого человек пытается достичь в жизни, вырабатывая определенную стратегию поведения. Зенон как на смысл жизни указывает на добродетель, Эпикур — чувственное наслаждение, перипатетик Иероним — безмятежность, Диодор — спокойствие, честность, Аристотель — согласие с законами добродетели, Клеанф — согласие жизни с природой, подчинение советам разума, Архедем — поступки согласно с исконной природой человека, наивозвышеннейшие, важнейшие, с тем, чтобы на остальные не обращать внимание, Посидоний — созерцание всемирного порядка, истины, неподчинение неразумной части души, стоики — жизнь, согласную с человеческой организацией, Аристон — хладнокровие, Герилл — жизнь, согласную с выводами науки, которая составляет цель жизни, академики — охранение себя от иллюзии и показности, Левкипп — истинную душевную радость, возникающую из честности, Анаксагор (из Клазомен) — созерцание и свободу, им обусловленную, Гераклит Эфесский — довольство духа, Пифагор — полное и ясное сознание оригинальности своих душевных даров, Демокрит (в книге «О цели человеческой жизни») — душевное спокойствие, наслаждение, чередующееся с его отсутствием для зрелых человеческих лет, Навсифан — удивление, Антисфен — отвержение всякой гордости, киренаики — наслаждение, порождаемое самим действием, Метродор — благо души в сильном телосложении, в твердой надежде, что оно не изменит [30, с. 286—290]. Мысль Платона наиболее близка святоотеческой литературе: смысл жизни — в совершенном уподоблении богу в результате познания.

Все это многообразие в понимании смысла жизни в античном мире касается деятельности и поведения человека в связи с его господствующей страстью, пафосом. При этом обращается внимание не только на духовные качества человека, но и на его характер, темперамент, телосложение. В целом смысл жизни человека (микрокосмоса) раскрывается в его отношении к объективно существующей природе, миру большому (макрокосмосу). Какими чертами преимущественно наделяется мир большой, такие, согласно античной философии, должен иметь и человек, испытывая завершенность своих переживаний.

В средние века патристика отбрасывает античное отно-

шение большого и малого миров, на его место ставит принципиально новое (душа и бог) отношение, видит в нем своеобразие смысла жизни и смерти. Эллинская философия, по убеждению отцов церкви, лишь предпочитала душу, подготавливала ее к принятию веры, к истинному познанию. Чистая душа понималась ими как храм богу, более угодный, чем все великолепные здания, воздвигнутые в честь его рукою человеческой [30, с. 807].

Правда, в границах патристического движения появлялись идеи, в которых прямо или косвенно утверждалось, что человек, его душа смертны. Святой Иустин в «Апологии I» еще очень близко стоит к материализму античной мысли, в частности атомистическому, повторяет положения Эпикура, Лукреция Кара о смертности души, вырабатывает в связи с этим принцип жизни — невозмутимость перед лицом смерти. «Мы не боимся смерти, так как известно, что должно умереть» [29, с. 88]. Душа причастна к жизни и поэтому может перестать некогда жить. Как человек существует не всегда и тело его не всегда соединено с душой, так, когда нужно разрушиться этому союзу, душа оставляет тело, и человек уже не существует. Так и от души, когда нужно, чтобы ее более не было, отнимается жизненный дух, и тогда душа не существует [29, с. 144—145]. Вместе с тем Иустин поддерживает основную идею патристики о смысле жизни: возвращение души к богу через отвержение похоти, понимая под нею всякое влечение к миру, его предметам. Когда изгоняется из души похоть, в человеке водворяется тишина и спокойствие, говорит Иустин. Освободившись от тяготевших над нею зол, душа отходит к создавшему ее, ибо она должна возвратиться туда, откуда вышла, откуда получила начало и по причине чего существует.

Климент Александрийский, анализируя в «Строматах» знаменитые высказывания философов-язычников о смысле жизни, показывает природу человека, соответствующую этой природе стратегию поведения человека. Она сравнивается с мифическим Кентавром, которого почитали в Фессалии. Кентавр составлен из тех же элементов, что и животные, но в нем есть начало духовное. Это означает: человек состоит из души и тела. Последнее тянется к земле, душа стремится к богу. Будучи просветлена истинною философскою мудростью, она устремляется к родственным ей небожителям, освобождает себя от пожеланий тела, от трудов и страхов, хотя терпение и страх признаются необходимыми для утверждения в добродетели [30, с. 395].

Частично соглашаясь с Платоном, но добавляя патри-

стическую идею, Климент Александрийский указывает на такую сторону смысла жизни, как согласие с Логосом, уподобление богу, сопровождающееся его прославлением. На смерть не следует смотреть как на зло. Жизнь грешной души, пока она соединена с телом, есть смерть для нее, и смерть поэтому мыслится как пустое отрицание жизни. Действительной жизнью Климент считает разрыв связей с грехом, в результате чего для человека станет возможным созерцание бога лицом к лицу, а не только в зеркале (через его творения). Деятели патристики, воспроизводя ход мыслей в платоновом «Федоне», прямо провозглашают постепенное духовное отрешение души от тела, чем философ должен быть занят в течение всей своей жизни. Это отрешение представляется как пробуждающее на дне сердца философа стремление к познанию с тем, чтобы спокойнее встретить естественную смерть, которую Климент Александрийский представляет как разрыв уз, соединяющих душу с телом [30, с. 387]. Мудрец, продолжает далее Климент, должен готовить себя к этому в течение всей своей жизни, все глубже осознавая, что его душа заключена в тело на короткое время, подобно путешественнику, пришедшему в чужую землю. Душе предлагается пользоваться телом со строгой умеренностью, остерегаться быть слишком снисходительной, благосклонной к нему, быть готовой оставить эту бранныю хижину тотчас, как только ей будет об этом объявлено [30, с. 505].

На два смысла смерти указывает Климент Александрийский: один касается отделения души от тела, и эту смерть он считает благостной; другой отклоняет душу от нормы, и эту смерть он квалифицирует зловредной [30, с. 205]. Отсюда и понимание различия земной и неземной жизни. Хотя дни человека на этой земле оканчиваются смертью, они составляют часть жизни, текущей в вечность [30, с. 224]. Философский смысл жизни Климент Александрийский определяет так: все земные страсти суть отпечатки, оттиснутые на нежной, податливой душе, как бы печати или клейма, изнутри выдавленные на ней духовными силами, в изглаживании чего и состоит дело жизни. Злые люди осуществляют попытки запечатлеть в каждом человеке что-нибудь из собственного состояния, чтобы можно было этого человека, от них отрекшегося, победить в борьбе и заключить в оковы. Некоторых они побеждают. Другие, вступая в борьбу, сами побеждают.

Здесь выступает новая тема, которая истолковывается в течение всей истории культуры как тема «Великого Инквизитора». Климент, как и патристика в целом, истолко-

ываает ее как «дело злых людей». Он не видит, что в антагонистических обществах речь должна идти не только о злых людях, но и о характере злого человеческого существования. Способ, которым язычество боролось против христианской идеологии, стал одновременно в ряде случаев и ее способом борьбы за эту идеологию и соответствующий способ жизни.

Теология превращает смысл жизни в представление постепенного умирания, которое «съедает» жизнь, лишая ее всякого положительного содержания как в земной, так и в небесной оболочке. То, что человек получает в потустороннем мире, есть та же абстрактная, бессодержательная смерть, ибо человеку там делать нечего. Ведь он стал очень совершенным существом, лишенным страсти, «всех треволений мира сего», самодовлеющим и не нуждающимся ни в каких поступках и делах.

Но что же было в Начале, что определяет смысл жизни и смерти? Фауст из трагедии Гете сначала принимает ответ, который был взят из «Евангелия» от Иоанна: «В Начале было Слово». Потом слово осмысливается Фаустом как «дело», «поступок». Последний является живым средоточием «Феноменологии духа» Гегеля и понимается как вовлекающий человека в активную посюстороннюю жизнь. В являющемся, посюстороннем мире поступок создает жизнь, придает ей смысл, который и становится смыслом жизни; в мире потустороннем поступков нет.

ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ, ИЛИ ЖИЗНЬ ПОСЛЕ ЖИЗНИ

В то время как теологические рассуждения о соединении души и тела в жизни и после смерти лишь приобретали логические тонкости и не связывались прямо с опытным знанием, развитие науки в XIX в., в частности психологии, было использовано для поддержания старинных теологических представлений о возможности жизни после смерти.

Ученый становится теологом.

Человеческие личности — органы чувств души Земли.

Мифологическая обработка философских вопросов психологии

Всемирно известный психолог Густав Теодор Фехнер (1801—1887) изложил свое теологическое учение в публикации под названием «Книжечка о жизни после смерти» [66]. Будучи тяжело больным еще в годы молодости, находясь в состоянии тревоги между жизнью и смертью, Фехнер обратился к вопросам, наиболее сокровенным для

каждого человека. Но решал их не только как ученый, физик или психолог, но и как поэт, обуреваемый неудержимой, почти мифологической фантазией. В своей космогонии Фехнер, вопреки эволюционным представлениям, выводит неорганическое из органического, низшие формы организмов из высших. Протоплазма и простейшие организмы — это остаточные продукты постепенного раздробления высших форм существования, не способные к дальнейшему развитию. Следует идея, раскрывающая тенденцию к устойчивости. Всякая система органического плана, изолируясь от внешних воздействий, стремится к постоянству и неподвижности, при этом органическое распадается на неорганическое. На этой основе формулируется принцип смерти. Всякая органическая система, потерявшая связи с космическим целым, умирает. Поэтому бессмертие возможно лишь в космическом целом, в котором происходит возрождение к новой жизни. Рисуя картину загробного существования душ, Фехнер прибегает к психологической аналогии. Подобно тому как наши восприятия не исчезают совсем, но остаются в человеческом воспоминании, так и души умерших продолжают свое существование в воспоминаниях бога. Назвав свое мировоззрение *Tagesansicht* (ясное, как день, воззрение), Фехнер противопоставляет его пониманию мира как механической машины, называя такое мировоззрение *Nachtansicht* (мрачное, как ночь, воззрение). В свете первого мировоззрения, находящегося под влиянием Зендавесты, Фехнер поэтически раскрывает картину загробной жизни, в которую, по его словам, научный опыт проникнуть не смог. Человек пока еще проникает в нее только в фантазии, мечтах.

Фехнер делает попытку использовать точные знания, полученные им при изучении психофизической проблемы, для решения сложнейших мировоззренческих задач. По выражению Ф. Паульсена, Фехнер призван был быть посредником между натуралистическим естественнонаучным взглядом на реальный мир и религиозным мировоззрением, исцелить величайший недуг своего времени: устранить раскол между точным знанием и ортодоксальной верой. В чем выражается устранение Фехнером этого раскола в его маленькой «Книжечке о жизни после смерти», можно узнать из первых же ее положений. Они представлены почти афористически как плод длительных рассуждений. Их поэтому нужно принимать на веру и критически не осмысливать.

Фехнер заявляет: человек живет не один раз, а три. Первую ступень жизни он определяет как непрерывный сон, вторую — чередование сна и бодрствования, третью — как

непрерывное бодрствование. На первой ступени, до рождения, человек прозябает в сумерках одиночества. На второй он живет личной жизнью и вступает в общение с другими людьми в являющемся мире. На третьей ступени его духовность переплетается с жизнью духовностей других людей для высшей жизни во Всевышнем Духе, где осуществляется возможность созерцать сущность всего преходящего. Тут же раскрывается божественное начало, которое, по Фехнеру, заложено в душе каждого человека. Это начало раскрывается перед человеком посредством предчувствий, веры, гениального инстинкта, но никак не при помощи разумного познания. Переход с первой ступени жизни на вторую Фехнер называет рождением. Переход со второй на третью — смертью. При этом, желая успокоить читателя, Фехнер указывает, что переход со второй ступени на третью не может быть мрачным, как и переход с первой на вторую. Во время нашей земной жизни, когда человеческое сознание еще тесно связано с органическим телом, человек не предчувствует «блеска, гармонии и прелести жизни» на третьей ступени. Часто он готов принимать темный и узкий ход, который ведет человека т у д а, за глухой, не имеющий выхода, тупик. Далее провозглашается то, что многие теологически мыслящие психологи, естествоиспытатели считали проявлением высокого уровня обобщения эмпирических данных. Смерть — только второе рождение для более свободного бытия, причем душа покидает тело, как бабочка куколку, подобно тому, как младенец при рождении покидает тело матери.

Фехнер мыслит второе рождение как приобретение новых путей познания и общения с людьми. Эти пути он видит свободными от отягощения материальным, телесным миром. Данные органов чувств квалифицируются лишь как поверхностное знание. Слова и жесты затемняют в этом мире мысли. Второе рождение понимается как освобождающее мысль от телесной оболочки и осуществляющее непосредственное воздействие духовностей друг на друга. Возникает картина фантасмагорического сплетения одних душ в глубинах других [66, с. 18]. Крупный психолог, Фехнер вместе с тем отвергает положения научного языкознания, психологии речи, в которых утверждается необходимость отягощения духа материей, мысли — словом. Как и Августин, Фехнер мыслит общение людей в потустороннем мире при помощи одухотворенной телесности, которая не фиксируется никаким научным знанием. Отвергая научное предположение о том, что общение духовностями вообще мыслиться не может, Фехнер, вопреки жизненному

и научному опыту, хочет показать возможность для каждого «достойного» человека воскреснуть в потустороннем мире с телом, которое человек сам себе создаст. Фехнер выходит за рамки реальных этических противоречий, уходит от психологических истоков появления совести и раскаяния. Вместо того чтобы искать их происхождение в реальных поступковых отношениях между людьми, он ищет эти моральные качества человека только в соотношении этого мира и мира потустороннего. В свете такого понимания нравственного бытия человека Фехнер истолковывает смерть лишь как болезненный перелом и устремляет человека от ступени к ступени в сторону «высшего бытия».

Фехнер как теолог основной аргумент, подтверждающий возможность будущей жизни, ищет в извращениях нравственной жизни в этом мире. Характер поступков в нем связывается с определением судьбы в мире потустороннем. Те же страхи перед наказанием, та же радость перед наградой, о которых так много говорили представители патристики и теологи разных направлений. Каждый поступок человека в действительности перманентен, его завершение мыслители разных направлений видят в различных мирах. Признание обратного воздействия последствий поступков на судьбу человека приводит Фехнера к идее, что каждый человек сам создает условия своего будущего бытия. В этом усматривается «величайшая справедливость творения». Смотря по тому, как поступал человек — хорошо или дурно, благородно или низко, был ли он деятелен или ленив, — он найдет в том мире как свою собственность соответствующий организм: здоровый или больной, сильный или слабый, прекрасный или отвратительный. Его свободная деятельность в этом мире определит его способность к дальнейшему преуспеванию в том мире. Так представляет Фехнер очищение от «шелухи» бренного мира в «очистительном огне жизни третьей ступени».

Фехнер исследует также трудную в психологии проблему бессознательного, доказывает, что творческие находки совершаются вне сознательных индивидуальных поисков человека, имеют потустороннее происхождение. Человек не знает, как рождаются его мысли, откуда что-либо приходит ему на ум, когда им овладевает тоска, стремление, тревога или радость, какая сила побуждает его совершать тот или другой поступок, выбирать из альтернатив. Во всем этом Фехнер видит наитие духовностей, проявление их дум и дел, которые, мол, вселяются в человека со своими думами и делами из совершенно иных областей бытия, чем его собственная.

Признавая то, что человек сам себя создает, Фехнер вместе с тем показывает, что индивид ни в своих моральных поступках, ни в творческом акте не имеет своей воли, инициативы, творческих предначертаний. Выходя за рамки какого-либо опытного исследования, Фехнер видит еще большее влияние потусторонних сил в неестественных состояниях человека — в помраченном сознании, душевных болезнях, в чем бесосновательно усматривает нарушение взаимодействия между существами потустороннего мира и людьми. В этих случаях человек представляется как пассивно подвергающийся воздействию со стороны. В грезах этого духовидца лишь здоровый и бодрствующий дух человека влияет на остальные духовности, вступая с ними в подлинное взаимодействие.

Общение живых с мертвыми — для Фехнера непререкаемый факт. «Достаточно только сосредоточить мысль на каком-нибудь покойнике — и не только представление о нем, но и он сам в ту же минуту будет здесь... Вы можете сознательно осчастливить или измучить умершего вашей мыслью. Вы можете примириться с ним или непримиримо ссориться, и то будет сознательно не только с вашей, но и с его стороны» [66, с. 33]. «Усопшие встают на каждый праздник, который мы даем в честь их. Они витают вокруг каждой статуи, которую мы им ставим. Они внимают вместе с нами каждой песне, которая воспеваает их подвиги» [66, с. 34].

Цельная и последовательная теория-фантазия! Все способности человеческой психики мыслятся как производные от потустороннего мира, особенно те способности, которые считаются положительным достоянием человека — самоопределяющейся сущности. Творчество, поступковое самоопределение личности, свобода воли, поиск высших ценностей экспропрированы у человека. Достижение счастья зависит от потустороннего мира. Теологизированная психология Фехнера не оставляет человеку никакой активности. Фехнер хочет видеть его «добровольным средством» (!) для великих свыше predetermined целей. Гуманистический тезис Пико делла Мирандолы о достоинстве человека как подлинной создающей себя сущности подменен здесь духовной беспомощностью личности, которая может определить способ и скорость своей деятельности, но только не ее цель. В древней психологии признавали влияние высших сил, божества на человека, его судьбу. Свообразные демоны, перемещаясь от божества к человеку, связывали человека и божество, передавали первое указания, что и как делать в творческом процессе. Фехнер умер в то

время, когда научная психология начала активно разрабатывать проблемы творчества, его мотивы и механизмы, проблемы выбора в поступке, человеческой воли.

Поэтический метод овладения предметом подвел Фехнера. Его «научное» доказательство перехода души после смерти в мир высших ценностей оказалось беспочвенной спекуляцией. Это была попытка поднять мифологические представления до уровня научного положения. Архаизм верований подменяет новации науки.

Американский философ и психолог-прагматист В. Джемс, излагая свои идеи о религиозном переживании мира, выходящем за границы обыденной жизни, положительно оценивает потусторонние спекуляции Г. Фехнера [19, 20, 21]. Предметом изучения выступают «переживания нечаемой жизни, следующей за смертью». Джемс указывает на существование более обширного мира, чем тот, о котором говорят физики или представители «филистерской» этики. В смерти он видит подкладку положительных ценностей. Она выступает в самых различных формах, связанных с поступковыми действиями человека. Джемс считает, что в этом мире все хорошо благодаря известным формам смерти — смерти надежды, силы, ответственности, страха и мучения, преимуществ и заслуг, смерти всего того, на чем укрепляют свою веру и с чем связывают свои надежды язычество, натурализм и формализм [21, с. 168—169]. Главную свою критику В. Джемс направляет против попыток рационально подойти к проблеме смерти.

В прагматистской философии упор делается на том, что разум не постигает религиозных переживаний, не подозревает об их существовании, так как они опрокидывают его ценности, напротив, только религиозные переживания расширяют Вселенную. Самые тонкие стороны личной жизни верующего тесно связываются с чем-то большим, что действует во Вселенной вне его. В. Джемс, как и Фехнер, утверждает, что люди живут в невидимой духовной среде, от которой к ним приходит помощь. Он связывает человеческую душу таинственным образом с более обширной душой, в отношении к которой человеческая душа является лишь орудием. Уходя своими корнями в неоплатоническую философию, отталкиваясь от религиозных идей Фехнера, В. Джемс вместе с тем хочет видеть в своей психологии и философии эмпирическую основу. Прагматический критерий истины допускает возможность существования потустороннего мира. Этот мир есть в представлении, оно работает, значит, потусторонний мир реален и он влечет к себе человека. Тогда и свою жизнь человек должен сообразовы-

вать с его наличием. По Джемсу, люди, к сожалению, живут в мире, как собаки и кошки в библиотеках. Они видят книги, слышат наш разговор, но не находят в этом никакого смысла. Сам Джемс свою «библиотеку мира» читает своеобразно. Его философский плюрализм дает ему возможность признать религиозное видение мира прагматически правильным.

Философские системы Джемс считает интимными частями Вселенной, которая через эти системы сама о себе думает, реагирует сама на себя [21, с. 175]. И далее: философские системы увеличивают собой поток бытия, вносят в него свои собственные черты. Джемс прямо заявляет: «Мы являемся внутренними частями бога, а не его внешними созданиями». Таким образом, субъективное поднимается до уровня объективного, становится исходным в размышлении — типичная позитивистская установка, содержащая в себе фидеизм.

Старая философская идея: Августин, Локк, Мальбранш, Сковорода... Но за теологической оболочкой скрывается глубокая проблема. Человечество в своих мыслях возвращается к ней постоянно. О ней следует вспомнить еще раз в итоговой части книги при обсуждении вопроса о смысле жизни...

**«Монистическое» учение о «двойственности»
человеческого существа. Сомнамбулизм—
окно в потусторонний мир**

В заключении к «Всеобщей естественной истории и теории неба» (1755) И. Кант указал на принципиальные трудности изучения природы человека: «Никто еще не дознался, что такое на самом деле человек; об этом нам не говорят наши чувства и сознание; еще менее мы можем знать, чем будет человек со временем». К. Дюпрель, немецкий философ-мистик, обходя трудности познания, представил ряд антропологических истин: потусторонняя жизнь человека не следует за посюсторонней, а сосуществует с нею. Трансцендентальные психологические функции души обнаруживаются уже в здешней жизни. Дюпрель пытается доказать наличие трансцендентального субъекта, используя по сути аристотелеву теорию о структуре души — соотношении органов чувств и общего чувствилища. Это чувствилище делает душу целостным образованием, иначе в одном человеке было бы пять личностей в соответствии с разными модальностями органов чувств.

Жизнь трансцендентального субъекта после смерти че-

ловека Дюпрель видит такой, какой она является во время пребывания в состоянии сомнамбулизма. При жизни земной сомнамбулическое состояние он признает аномальным, после смерти оно истолковывается как норма. Не опираясь на какую-либо опытную основу, Дюпрель утверждает, что после смерти обнаружится только то, что в скрытом состоянии находилось в человеке во время его «земной» жизни. В мифологическом ключе доказывается «предсуществование души в отношении тела» [25, с. 215].

Дюпрель выдвигает положение: человек погружен в земную жизнь не всем своим существом. Во время земной жизни самосознание не выходит за пределы чувственной формы восприятия. Трансцендентальный субъект остается скрытым при нормальном состоянии организма. Этот субъект не может уничтожиться вследствие своего частичного погружения в земную жизнь. На этом основании Дюпрель делает вывод об одновременности существования во время земной жизни двух лиц в одном человеке. Готовя читателя к легкому принятию смерти, автор «монистического учения» утверждает, что в трансцендентальном мире субъект находится уже теперь [25, с. 216]. Приводятся также высказывания апостола Павла о том, что «уже здесь, на земле, мы блуждаем в небесах» [25, с. 218]. В высший опыт трансцендентальный субъект входит в исключительных состояниях сомнамбулизма, экстаза, связанных с отрешением от чувственного мира. В разработке этой темы Дюпрель обращается больше к мистериальному опыту древних, чем к современной ему науке. Вслед за Плутархом он утверждает, что сон — это малая мистерия. Плутарх как главный дельфийский жрец наблюдал, анализировал сомнамбулический сон прорицательниц. На трансцендентальное значение сомнамбулизма указывали римский поэт Аврелий Пруденций Клемент, немецкий философ И. Шеллинг. Последний утверждал, что в состоянии сомнамбулизма все существо человека сосредоточивается в одном фокусе, в котором соединяются прошедшее, настоящее и будущее. Духовное существо человека освобождается после смерти от вещественной, чувственной оболочки, в связи с чем его состояние становится более реальным, чем теперешнее. Злой будет еще злее, добрый — добрее. Посмертное состояние истолковывается как непрерывное ясновидение. В решении вопросов, касающихся бессмертия, Дюпрель придает решающее значение мистическим откровениям сомнамбулов. Ф. Энгельс критиковал И. Шеллинга как мистика-философа во Христе. Дюпрель ищет обоснования своих идей, в частности, у Шеллинга. Убежденных материалистов он хочет по-

грузить в сомнамбулический сон, чтобы «услышать от них самих исповедь их заблуждений».

Не бодрственная жизнь человека, а жизнь его во сне служит дверью, вводящей в метафизику, то есть в философию, — таково исходное положение Дюпреля. Он выискивает доказательства того, что во время сновидения человеческая душа обладает другими (!) способностями и находится в других (!) отношениях ко Вселенной, чем во время бодрствования [25, с. 57]. Доказывается существование трансцендентального «я», подчеркивается, что сознание личности не исчерпывает ее «я». Такое рассуждение подводит Дюпреля к созданию теории «метафизического индивидуализма». Эмпирическую основу для этой теории он находит в глубинных сновидениях, призванных открыть загадку человека. Дюпрель объявляет всех людей одновременно гражданами двух миров — своеобразное «сидение на двух стульях». Отсюда извлекается идея двойственности человеческой природы, драматического раздвоения в сновидении нашего «я». Поэтому сновидение называется «драматиком». Ему приписывается и трансцендентальная мера времени [25, с. 71], то есть определяемая субъективно. Отсюда выводятся его изменения в сновидениях. Дюпрель ссылается на рассказы о курильщиках опиума, которые проводят в сновидениях время в 10, 30, 60 лет, даже переступают границы человеческой жизни. Конечно, изменение меры времени в воспоминаниях наблюдается у умирающих. Утопающие в своем представлении за две минуты восстанавливают всю жизнь со всеми ее подробностями. Отсюда делается неправомысленный вывод о том, что во внутреннем мире нашего «я» существует другая мера времени и скорость его трансцендентальна. Объективное течение времени объявляется невозможным или имеющим все векторы сразу, и все времена сжимаются в одно мгновение. Любопытный случай произошел с героем романа У. Ченъэня «Путешествие на Запад» Сунь Укуном. Он совершает быстрый полет с ладони Будды до восточных столбов и возвращается назад, но Будда показал ему, что он, царь обезьян, все время оставался у него на ладонях, то есть пространственные и временные представления оказываются иллюзорными, подобно тому как в сновидениях происходит концентрация событий.

Сомнамбулизму как усиленному сну приписывается внутреннее пробуждение, активизация скрытых психических возможностей [25, с. 119—124]. Ясновидение, «инстинктивное самоврачевание» объясняются Дюпрелем двумя сомнамбулическими способностями. Исходя из того что в сновидении символически воспроизводятся состояния тела,

Дюпрель пытается показать, что сомнамбулы могут определять чужие болезни (ясновидение), созерцая внутренние органы другого лица. Способность видеть чужой организм Дюпрель также поясняет «трансцендентальной функцией» и говорит в связи с этим об инстинкте врачевания у ясно-видцев.

С давних времен особое внимание уделялось необычным случаям функционирования памяти, в частности у умирающих. В старости, по Платону и Аристотелю, обновляются воспоминания детских лет. И. Кант очень живо вспоминал юношеские годы. Один крестьянин из Ростова в лихорадочном бреде начал произносить на греческом языке случайно слышанные им 60 лет назад начальные слова из «Евангелия от Иоанна». Гете рассказывает, что от находившегося при смерти старика он неожиданно услышал греческие изречения: в ранней молодости этот человек должен был для привлечения к занятиям греческим языком одного высокопоставленного юноши заучивать наизусть отрывки из произведений древних писателей. Он не понимал слов, механически заученных им, в течение пятидесяти лет ни разу их не вспоминал [25, с. 312]. Усиление памяти наблюдается также у утопающих.

Обострение памяти в критических ситуациях жизни есть функция необходимого восстановления всего жизненного пути. Раскованность памяти поясняется новой доминантой. Реактивность на повседневные события приводила к разорванности, моментности жизненного пути. Теперь он как бы собирается воедино, в одну целостность и представляет звенья, которые были вытеснены повседневностью. Тогда все становится значимым, как было оно, в частности, значимым в пору юности. Ведь все то, что накладывается на жизненный путь, его узловые моменты, имеет поступковый смысл приобретения, становления, но потом эта значимость угасает под давлением новых актуальностей. Естественно, все забывается. Перед смертью избирательность не имеет смысла, ибо смерть есть завершение жизненного пути. Значимости становятся эквивалентными. Они равномерно восстанавливают все события жизни. Эту скученность воспоминаний Дюпрель фантастическим образом поясняет действительностью трансцендентального «я» [25, с. 313], воссоздающего все события в себе сразу, помещая «я» вне эмпирического времени.

В завершающем акте жизни все должно стать на свое место, разрешиться, успокоиться окончательно так, чтобы исчезли конфликты, проблемы, уничтожилась

тем самым мотивация к жизни как способу порождения и решения проблем. Эта желанная развязка дает самоуспокоение перед смертью, открывает ей «зеленый свет» — уйти без мучений и сожаления. Жизнь становится бессмысленной, и человек уходит навсегда, выполнив свое назначение.

По Дюпрелю, трансцендентальное сознание не пассивно, не безразлично отражает мир. В критическое время в памяти человека воскресает и чувственная оценка представлений. Воспоминание поступков сопровождается прежними обертонами совести [25, с. 311]. Дюпрель указывает, что забывания по сути нет, оно есть лишь переход сферы эмпирической в трансцендентальную. Последняя восстанавливает все на своей основе, когда созревают соответствующие мотивы. Французский психолог Т. Рибо в исследовании «Болезни памяти» дает большой эмпирический материал по этому вопросу, однако тщательно избегает каких-либо трансцендентальных истолкований.

Сменой чувственного сознания трансцендентальным пытаются обосновать то, что нередко у умирающих психически больных исчезают симптомы их болезни. Об этом свидетельствовали ученые и писатели — Гиппократ, Плутарх, Цицерон, Гален, Авиценна и др. К герою романа М. Сервантеса Дон-Кихоту незадолго до смерти, к удивлению окружающих, возвратился разум. О скорой его кончине они заключили главным образом по тому, что он сразу превратился из сумасшедшего в здравомыслящего [25, с. 177]. Физиолог К. Бурдах (1776—1847) отметил: «...К людям, бывшим в течение многих лет меланхоликами, сумасшедшими и бешеными, в последние часы жизни возвращается полное сознание, разумность умозаключений, что можно считать общим правилом. Полное здравомыслие наступает также в самый день смерти» [25, с. 178].

Немецкий ученый Александр фон Гумбольдт, присутствовавший при смерти герцога Карла Августа, назвал силу и неземную ясность его духа при чрезвычайной слабости его тела (!) «страшным явлением». Под конец жизни появляются мысли, на которые человек прежде не был способен.

Мистически ориентированные мыслители используют литературные источники, придавая им значение научно доказанных факторов. Упоминаются случаи предчувствия смерти. Умиравший Гектор предсказывает близость смерти Ахиллу, умирающий Патрокл — Гектору. Сократ в тюрьме, приговоренный к смерти, говорит в защитительной речи о даре пророчества у умирающих, предсказывает судьям па-

губные для государства последствия несправедливого приговора.

Деятельность высших трансцендентальных функций души мистики (старые и новые) связывают с полным ослаблением телесной жизни, что наблюдается во время умирания. При этом они пытаются доказать, что смерть не есть уничтожение человеческого существа, но освобождение трансцендентального субъекта от уз органического тела. Поэтому смерть истолковывается не как отделение души от тела, но как извлечение из обоих их эссенции. Отсюда прямой путь к признанию бессмертия души. Цицерон сказал: «Чем ближе смерть, тем божественнее душа». Дюпрель повторил: «На обнаружение во время умирания трансцендентальных функций, качественно отличных от функций, обусловленных телом, надобно смотреть не как на последнюю вспышку телесной жизни, но как на намек на нашу будущую жизнь, ее предварение».

Так создается неаргументированная подтасовка фактов: усиление памяти в состояниях сомнамбулизма и умирания свидетельствует, мол, об усилении по смерти индивидуальности, ибо память является ее важнейшей способностью. В соответствии с мистической логикой Дюпрель называет земную жизнь «карикатурой на жизнь». Он считает факт существования трансцендентальных способностей у сомнамбулов, а также у умирающих вполне достаточным для «преобразования» (!) представления о смерти.

Мистицизм идет очень далеко, когда утверждает, что его истолкование смерти позволяет ликвидировать корень всех социальных болезней, связанных с социализмом, социалистическими и материалистическими учениями, несовместимыми с учением о бессмертии. С другой стороны, мистицизм надеется через его признание подорвать социализм психологически, изнутри. Сам Дюпрель выражает надежду, что усиливающаяся у человека покорность року, любовь к ближнему приведут к возрастанию интереса к учению о бессмертии.

Мистики считают, что материализм должен усиливать страх смерти, что он предлагает человеку перспективу только могильного холмика над ним, «над нашими любимыми людьми». Этот взгляд называется «чудовищным», а прогресс культуры человечества — «насмешкой». Говоря о том, что вера в бессмертие не упраздняет земного пессимизма, а растворяет его в трансцендентальном оптимизме, при этом забывают, что даже древний материализм Эпикура и других философов освобождал человека от страха смерти и видел в этом свою главную задачу.

Время от времени в обществе вспыхивает интерес к ясновидению. Это было характерно и для середины XX в. Возникали идеи биологической радиосвязи, находили факты видения пальцами, телекинез и другое в одеянии современной науки. Был проявлен большой интерес к явлениям парапсихологии — как у нас в стране, так и за рубежом. Объективно это была попытка указать науке на новую, необычную проблематику, осуществить научное истолкование «загадочных» психических и других явлений.

Постулат мистицизма: бессмертие — факт, доказуемый опытным, научным способом

Приверженцы мистицизма широко используют архаические верования народов, фольклорные материалы, чтобы доказать бессмертие души (французский психолог-мистик Г. Дюрвиль и др.). Народ не может ошибаться. Аргумент также очень архаичен. Им широко пользовался в свое время Цицерон. Речь идет не просто об объективности доказательства, но о желании доказать именно данный постулат. От верований древних египтян до шотландских преданий — все оказывается здесь достаточным аргументом. Но разве народ не меняет свои верования в течение веков? Разве он не реагирует чутко на достижения науки, не конденсирует их своеобразно в своих мировоззренческих представлениях? Привлекательность фольклорных верований связана прежде всего с их «поэтическими достоинствами», как об этом говорил выдающийся исследователь и собиратель сказок А. Н. Афанасьев. Спиритуалисты истолковывают народные сказания в соответствующей терминологии, модернизируют их, чем делают привлекательными для публики.

Дюрвиль проделал спиритические опыты, чтобы доказать возможность бессмертия, но при этом сам вышел за границы опытного знания. Физическое бессмертие, как бы его ни связывали с существованием астрального тела (двойника), никогда не станет предметом опыта. Таков смысл трансцендентального. Тем не менее спиритуалисты хотят представить неоспоримость факта раздвоения человеческого тела; они пытаются доказать, будто двойственность человека свидетельствует о том, что сила независима от материи, что человеческая индивидуальность состоит из материального тела и нематериальной души. Уходя в трансцендентальную сферу, независимую от опыта, Дюрвиль хочет доказать в одно и то же время «опытным научным путем», что призрак свободно действует вне тела, что управляю-

шая им душа может и должна пережить телесную смерть. Если это верно, размышляет Дюрвиль, то бессмертие есть факт, который может быть доказан научным образом. «А если это не верно?» — спросит читатель.

Многочисленным попыткам мистического по сути доказательства возможности жизни после смерти были противопоставлены научные подходы к решению этих вопросов. Здесь прежде всего было обращено внимание на случаи длительного (летаргического) сна, приближающегося по внешним показателям к смерти. Реанимированные люди рассказывали о своих «посмертных видениях», состояниях. Их возврат к жизни свидетельствовал о том, что настоящая смерть не наступила. Было лишь максимально приближенное к смерти состояние. Подлинная граница, отделяющая жизнь от смерти, не была еще перейдена.

Наука все ближе подходит к выводу, что никакие «сверхъестественные» явления в человеческой психике не могут дать научного доказательства существования той более широкой, возвышенной и продолжительной жизни, к которой будто стремится человек и которую подразумевали под бессмертием. Все «сведения» о жизни после смерти созданы из фрагментов земных воспоминаний.

Проблема жизни и смерти человека в отечественной философии

С историческим развитием человеческой индивидуальности становилась очевидной безрезультатность повторения общих фраз о любви, подкрепляемых или не подкрепляемых ритуальными действиями. Наличие бесконечного числа ересей указывало на неопровержимый факт, что мировоззрение, даже имея общую объективную основу, должно быть индивидуализировано, что оно формируется в каждом человеке в соответствии с его личностной неповторимостью. Это было одной из важнейших причин появления философии в истории человеческой культуры. Осуществляя соединение знаний о мире в целостную картину, философия вместе с тем в своих отдельных произведениях представляет неповторимое выражение человеческих отношений к миру, природе, обществу. Религиозное мировоззрение не приемлет особого видения мира, преломленного через своеобразие каждого человеческого бытия. Теологи пытаются проникнуть в самые глубины существования, минуя оригинальность отражения, оставляя в стороне идею, что такое качество его является единственным условием постижения всеобщего, абсолютного.

Д. Мережковский, Н. Бердяев, Л. Шестов, С. Франк и другие мыслители обновление религии осуществляли на основе философии, обновление философии — на религиозных основах. Они указывали, что религия все более превращается в архаическое мировоззрение.

Мережковский, улавливая историческую культурную тенденцию, признает, что бог умер в человечестве, но вместе с тем утверждает, что он не умер в отдельном человеке, ибо каждый испытывает потребность решения религиозных вопросов. Эта потребность, по мнению Мережковского, присуща человеку в такой же мере, как и все естественные потребности. Религиозное чувство он рассматривает как высший «метафизический предел физического чувства самосохранения», свойственного только человеку, осознающему необходимость смерти. Однако в потребности жить и после смерти Мережковский видит начало религии и расценивает в связи с этим человека как религиозное животное.

Любовь, смерть — важнейшие феномены жизни Мережковский превращает в основу религии. Он истолковывает любовь как реальное и в то же время трансцендентальное утверждение индивидуального бытия. В поисках смысла жизни Мережковский указывает на необходимость утверждать в любви вечное бытие личности. Трагизм человеческого существования он видит в том, что со смертью, которая уничтожает личность, уничтожается и любовь — «единственный возможный для человека смысл жизни». Любовь может быть понята как смысл жизни, но именно потому, что она так же преходяща, как и сама жизнь. «Трансцендентальное» содержится в любви, но как необходимость бессмертия рода.

С помощью нерелигиозных форм общественного сознания, по утверждению Мережковского, нельзя решить вопрос о смысле жизни. Среди этих форм подвергаются уничтожающей критике искусство и наука. Неприкосновенной остается только религия, которая не углубляет реальную безысходность «мирового зла» [35, с. 6]. Красота отвергается потому, что она побеждается уродством смерти. Творчество признается живым до тех пор, пока символы его имеют религиозный смысл — «более глубокий, чем эстетический».

Мережковский признает, что в мировом эволюционном процессе наука познает лишь (!) вечность материи, движения, мимолетность всякой отдельной жизни, всякой индивидуальности, что личность мыслится как преходящее явление безличной непреходящей силы, что бессмертно все, но бессмертие всего — смерть всех. Однако утверждение

того, что наука, равно как и искусство, не разрешает проблемы противоречивости любви и смерти, а только утверждает безысходность, непобедимость мирового зла, по крайней мере, вызывает недоумение. Разве в теориях эволюционного процесса все личное приносится в жертву безличному, все живое — мертвому, все любящее, утверждающее — ненавидящему, отрицающему жизнь? Разве в этом предел научного созерцания и причина отчаяния? В так понятом научном воззрении личность представляется Мережковским только временной формой вечного небытия. Став на антисциентистскую позицию, Мережковский квалифицирует научный подход к личности как «блуждание по явлению, пузырю», который выскочил сегодня на поверхность неведомой стихии, а завтра лопнет. И он не хочет согласиться с таким «бессмысленно-позорным» и «ужасным научным взглядом» на жизнь, смерть, любовь. Поднимая вопрос о «трансцендентальном значении красоты», Мережковский, конечно, не может нарисовать картину вечной индивидуальной жизни, любви, красоты. Оскар Уайльд в романе «Портрет Дориана Грея» показал в фантастической форме, что может скрываться за неизменностью красоты живого человека. Пусть неизменным будет изображение! Человек живой должен постичь мудрость преходящей красоты и красоты преходящего.

Мережковский не видит великой натуральной связи между родом, семьей, индивидом. Отвергнув в признании смертности отдельной личности смысл ее существования, он потерял возможность увидеть смысл рода, семьи и т. д. Семья, род, в которых продолжается жизнь как таковая, по Мережковскому, не спасают положения. Если смерть уничтожает смысл моей жизни, говорит он, то она уничтожит и смысл жизни детей, внуков и правнуков. Не принимается также положение, что над смыслом всеобщей жизни смерть не имеет власти, что смертность человека восполняется бессмертием человечества, что человека превращают в средство, человечество — в цель. Приоритет обществу Мережковский истолковывает как «первобытный животный инстинкт», создающий обществу у муравьев и других насекомых.

Объявляя ложными все нерелигиозные решения вопросов жизни, любви, смерти — в науке, искусстве, роде, обществу, представляющие будто бы мир как бессмыслицу, а жизнь — как неисцелимое зло, Мережковский связывает все эти формы человеческого сознания именно с идеей преходящего. Но видит в нем только предел человеческого существованию. Остается одна надежда — об-

новленная религия, в которой усматривается единственная возможность спасения — «личное бессмертие». Именно в этом Мережковский видит характерный мотив религии — не в объединении людей (в боге), а в надежде на бессмертие.

В противовес отвергнутым им подходам к истолкованию отношения любви и смерти к жизни Мережковский пытается утверждать, что «глубочайшая религиозная воля и высочайшее религиозное сознание требуют и утверждают не только идеальную возможность, но и реальную необходимость (выделено В. Р.) абсолютного торжества Всечеловеческой Личности над смертью, как единственный выход из мировой антиномии жизни и смерти» [35, с. 19]. Если закон смерти непобедим, а единственная реальность сущего — реальность небытия, то все — ничто.

Религиозные философы не приемлют идею преходящего как сугубо научную и безысходную для «спасения» человека и человечества. Они увидели в этой идее лишь «механически-научный» мотив, отвергли ее общекультурное значение. А между тем идея преходящего, которая указывает на важнейший смысл человеческой жизни, придает ей подлинную ценность, указывает также на смертность человека. С учетом этой идеи можно увидеть его настоящее достоинство. По Гегелю, «все, что рождено, достойно гибели». Истина, красота, добро возможны лишь в отношении преходящего.

С. Л. Франк, подобно Мережковскому, предвидит возрождение религии, пробуждение религиозного чувства не как скоропреходящую и поверхностную моду, а как глубокий поворот в умонастроении современного ему общества. Франк связывает этот поворот с «крушением» (!) социалистического мировоззрения, идущего на смену религиозной вере с ее «неземными утешениями и надеждами» [67, с. 376]. Франк пытается доказать, что эволюционирование хозяйственных, социальных форм жизни при помощи земных средств компромисса и приспособления не устраняет исконных бедствий, несовершенств земного человеческого бытия. Франк заявляет, что без религии образуется пустое место в человеческой душе, что старые вопросы о цели, смысле жизни, гармонии непостижимы в пределах эмпирического существования, но встают с «неотвязной силой». Возвращаются идеи философии Канта об ограничении разума, почетное место предлагается вере.

В отличие от Мережковского, С. Л. Франк провозглашает тесный и странный союз религии и науки. Признавая большие достижения науки, ее значительную роль в культурном развитии человечества, Франк предлагает исполь-

зывать все это с целью «подлинного возрождения религии». Хотя эти формы человеческой деятельности и сознания он признает совершенно различными, они вместе связываются с поисками «некоторой истины», и поэтому Франк хочет согласовать между собой их выводы, чтобы они не вступали во взаимное противоречие, ибо раздор между ними невыносим. Франк даже утверждает, что религия может идти дальше, чем наука, и творить смелее. Для союза религии и науки предлагается ликвидировать в науке натуралистическое и механистическое (то есть материалистическое) мировоззрение, взамен их осуществить «подлинное сближение между наукой и религией» [67, с. 381]. История человеческой культуры показывает две принципиальные позиции в основных вопросах человеческой жизни и смерти: наука исследует посюсторонний мир, религия создает образы потустороннего мира. Эти две формы идеологии существуют в различных, несовместимых плоскостях. Обосновывать религию, осуществляя ее союз с наукой, значит, превратить науку в дисциплину, решающую теологические проблемы.

Глава III.

МУДРОСТЬ ЖИЗНИ ПЕРЕД ЛИЦОМ СМЕРТИ

Человечество издавна интересовалось двумя тесно связанными вопросами: что представляет из себя реальная жизнь человека со всеми ее страстями, надеждами, поражениями и победами и жизнь «потусторонняя», если допустить мысль о ее существовании. Науку интересует только жизнь посюсторонняя, единственно возможная, в связи с этим предлагаются меры для ее улучшения. Религия основную заботу направляет на жизнь «потустороннюю» как совершенную, идиллическую, лишенную каких-либо тяжелых коллизий, ибо земных страстей там уже не будет.

Откуда берется представление о характере потусторонней жизни? Почему упорно создаются такие представления? Причина, по-видимому, та же, что и в создании различного рода социальных утопий, которые возникали уже в древнем мире. Человек ищет жизнь, избавленную от непосильных страданий, несправедливости, от преждевременной, часто насильственной, смерти. Доказательство того, что потусторонняя жизнь возможна, видели в случаях возвращения человека к жизни после клинической смерти, в его рассказах о «потусторонних видениях».

Такого рода «потусторонние видения», в какой бы оболочке они ни выступали (мифологической или научной), имеют свои истоки, тайну своего происхождения в характере жизненного «земного» пути человека. Подобно тому как в обыденных сновидениях решаются по определенным законам противоречия «бодрственной» жизни, так и в видениях людей, находящихся в состоянии клинической смерти, речь идет не о характере приобщения к абсолютному миру, но о возможном «использовании» противоречий реально прожитой жизни для «создания» представлений о «жизни после смерти» или, по модному выражению, «жизни после жизни».

ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ: РАССКАЗЫВАЮТ РЕАНИМИРОВАННЫЕ

Возможна ли психическая жизнь после смерти? — так ставится вопрос и во второй половине XX в. При этом используются свидетельства тех людей, которые пережили клиническую смерть, были реанимированы, рассказали о своих переживаниях, видениях в состоянии этой смерти. Рассказы переживших клиническую смерть, как и людей, ощутивших уже совсем близко ее приближение, имеют сходные черты — в сюжетности, предметности, событийности.

В этой книге суммарно и критически изложены факты из статей Д. Гоулмена «На пороге тайны» (Лит. газ.— 1978.— 31 мая), В. Неговского «Явному вопреки» (там же), М. Нилина «Воспоминание о... желаемом» (там же) и других по теме «жизнь после смерти (жизни)», исследованной Р. Модуи, К. Осисом, Э. Харалдсоном, А. Тойнби и А. Кестлером, Т. Лири, Д. Лилли, Э. Кюблер-Росс и др.

Научное истолкование видений в состоянии клинической смерти прежде всего имеет своим предметом материальный субстрат психического. Как идеальное психическое выступает атрибутом субстанции — материи. Особым образом организованная материя имеет качество внутреннего самоотражения, которое образует субъективность — «внутренний мйр» человека, живого существа вообще.

Человеческий мозг — самое сложное образование из известных во Вселенной — имеет связанные между собой различные уровни самоотражения. В состоянии нормальной жизненной активности они имеют определенную субординацию. Так, перцепция подчиняется апперцепции как менее организованное восприятие более организованному,

осознанному, включающему в себя большее количество элементов образа отражения.

В состоянии клинической смерти, пока еще мозг, тело человека в целом имеют определенную структурную сохранность, но постепенно ее теряют, можно гипотетически, исходя из анамнеза лиц, переживших клиническую смерть, представить сдвиги в психике человека, которые характеризуют завершение жизни. Подобно тому как в творческой деятельности человека осуществляется некая структурная завершенность психического через осознание творческого продукта (например, эстетическое является формой такой завершенности), так и в психике умирающего совершается компенсаторное воссоздание целостности жизненного пути. Это случается также в ситуациях, когда человек чувствует, осознает большую угрозу своей жизни. В трагической ситуации незавершенности включаются механизмы психического (ситуативного, мыслительного характера), которые в идеальном плане осуществляют эту завершенность. Если острые нарушения жизненных функций наступают неожиданно, быстро, такие механизмы, вероятно, могут осуществлять компенсаторную роль в состоянии уже клинической смерти на базе сохранившихся функций мозга. Вот почему первая большая группа возникающих образов в состоянии клинической смерти человека имеет своим содержанием весь его жизненный путь. Это вполне закономерно, ибо в каждое мгновение жизни человек осуществляет свою активность в сем своем жизненном содержанием. Поэтому человек действует целостно: суммирует прошлое, совершает прогнозирующие действия. Это всеобщий закон жизненного пути, он действует до тех пор, пока существуют остатки жизненных потенций в умирающем. Это восстановление всего жизненного пути призвано умиротворить, успокоить человека, произвести катарсический (очищающий) эффект, хотя бы при этом сознание пребывало в состоянии малоизученного «инобытия». По-видимому, в период клинической смерти продолжают так или иначе действовать те же законы психического мира, которые характерны и для нормального жизненного состояния. Поскольку распад жизненных функций продолжается, имеет место распад целостности психического, возникают хаотично построенные образы близких людей, чего-то основательно забытого.

Потеря близких осознается в предсмертном состоянии как наиболее трагическое, ибо это потеря самых существенных связей с миром. Воспоминание давно забытого стимулируется особым, предсмертным, состоянием, когда

напрягаются силы для воспроизведения всего жизненного пути, значительного и незначительного в нем. Так было в случае, описанном французским психологом Т. Рибо. Женщина в состоянии беспамятства воспроизводила длинные религиозные тексты на чужом ей языке, которые она очень давно, в молодости, слышала от своего хозяина-священника. Не только предсмертное, но и каждое болезненное состояние имеет психологическую тенденцию к такому воспроизведению прошлого опыта.

В литературе описано значительное количество случаев, когда пациенты, возвращенные к жизни после состояния клинической смерти, подробно излагали события, последовавшие за нею. В состоянии полного физического истощения сохраняется восприятие слов врача, удостоверившего смерть, неприятный шум в ушах, звон, жужжание. Одна больная в состоянии клинической смерти слышала, а потом воспроизвела разговор «лечащего» врача, который признался знакомым, что «убил» ее. Воспроизводится картина полета самого «усопшего» через длинный темный туннель с большой скоростью, далее происходит отделение души от собственного тела (реминисценция религиозных образов), наблюдение себя как бы со стороны, потом — наблюдение обстановки, людей, которые были рядом в момент клинической смерти. Говорят об ощущении тела, не похожего на то, которое было при жизни. Это другое тело как бы служит «новым» вместилищем души. Тени умерших родственников, друзей, близких окружают душу «умершего», помогают ей освоиться в новом для нее состоянии. Появляется светоносное существо, с которым душа вступает в контакт. Под влиянием этого существа разворачивается панорама жизни с отдельными эпизодами. Восстанавливается жизненный путь. Появляется чувство выполненности, завершенности, осуществленности жизни. Однако далее возникает чувство, что еще не все завершено, осуществлено из жизненных планов, назначений. «Усопший» возвращается в земное тело и... к жизни.

К материалам, собранным реаниматологами, примыкают наблюдения над процессом умирания ученых, писателей и др. Из корифеев отечественной культуры этим вопросом интересовались Г. С. Сковорода, Л. Н. Толстой, Ф. М. Достоевский, И. П. Павлов. Они оставили материалы наблюдений, которые требуют еще надлежащего истолкования.

Клиницисты отмечают, что рассказы о посмертных переживаниях осуществляются с трудом. В переходном состоянии между жизнью и смертью организм еще сохраняет спо-

способность восприятия некоторых впечатлений мира, давая им особое выражение в образах, подобно тому как в сновидениях происходит своеобразная переработка воспринятого наяву. В таких случаях речь должна идти не о смерти как о необратимом состоянии, а об остатках жизненных функций.

был отмечен также феномен «двойника»: душа будто бы отделяется от тела, и появляется тело другое, — представления, характерные для мифологии Древнего Египта и других древних государств. Отмечены также состояния мира и покоя. Возвратившиеся к жизни отмечают ощущение тепла, чего-то приятного, облегчения в самочувствии. Эти последние феномены возникают после того, как организм потерял способность к сопротивлению, истощил свои последние силы, прекращает борьбу с болезнью, в связи с чем наступает расслабленность, которая по контрасту с тяжестью сопротивления дает самочувствие облегчения. Имеет место также сознание в редуцированных формах, позволяющих человеку соотноситься с другими людьми или отвлекаться от них, осознавать свое состояние в словах «я умер». Есть также данные о слуховых галлюцинациях — резкий звук, шум горного потока, стук, завывание ветра. Иногда реанимированные рассказывают о «величественной, невыразимо прекрасной музыке», колокольном звоне и др.

Переживание стремительного полета через темное пространство выражается в образах туннеля, трубы, колодца, шахты, пещеры, дымохода, аллеи, «отверстия», наконец — бездны. Напомним, что Я. Беме говорил о «бездне» бытия. Мысль о ней развивал и Г. С. Сковорода — «бездна бездну уловляет», добавляя при этом идею о душе как бездне.

Психическое содержит в себе единство конечного и бесконечного (бездны). В обыденном сознании это противоречивое единство не переживается глубоко. В предсмертном состоянии человек теряет связь с конечным и приобретает к «субстанциальности» бытия, которое в безграничности своих возможностей выступает именно как «бездна». В этом рациональный смысл формулы «философствовать — значит умирать». Она указывает на связь преходящего и непреходящего, растворение психического, субъекта в его субстанциальных основах.

Феномен «встреча с другими» напоминает «царство теней», где возможна встреча с близкими. Давно забытые близкие в образах могут находиться в состоянии парения. Это также своеобразная компенсация расторжения связей с людьми, потеря этих связей, а значит, и людей. Возникают образы давно забытых людей (яркий феномен сопротив-

ления абсолютной их потере). Даже образы далеких людей играют определенную роль в восстановлении жизненного пути, его предсмертной консолидации. Речь может идти о компенсаторных резервах мозговой деятельности. Подбор образов для такой консолидации прошлого имеет множество детерминаций, объясняемых индивидуальными особенностями людей. Может быть, здесь проявляются открытые Фрейдом закономерности формирования образов в области сновидений. Психическое — субъективное — и мозговые явления в состоянии клинической смерти должны рассматриваться в их единстве.

Клиническую смерть определяют терминальным периодом, в течение которого сохраняются функциональные возможности мозга. Этот период длится от нескольких секунд до получаса и даже больше. Есть предположение, что сознание угасает до наступления клинической смерти, а появляется уже после восстановления функций сердца и дыхания.

Понятие смерти должно быть определено с учетом всех уровней жизни организма (человека). О прекращении деятельности мозга свидетельствует отсутствие даже самой слабой электрической его активности. Это видно по показаниям энцефалографа. Говорят также о смерти «социального атома», когда естественно исчезают связи с умершими людьми или это происходит на основе прижизненного разрыва таких связей. Здесь следует говорить о гетерохронной потере функций, аналогично принципу гетерохронности в возникновении и взаимодействии функций психических, установленному Б. Г. Ананьевым.

Некоторые реаниматологи мистически истолковывают посмертные видения, проводят аналогию с состоянием экстаза, в котором обнаруживается раздельное существование души и тела — условие, при котором сознание обретает полную ясность. Появляется большой диапазон переживаний, включающий чувство страха, экзальтацию, эйфорию, а также ганику. Научное истолкование феномена экстаза связывает ясность духа с использованием последних резервов организма, что не имеет никакого отношения к оставлению душой тела. Когда способность к резистентности, требующая большой энергии, оставляет организм, сознание становится четким, ясным. Это широко отмечено в практике медицины, в психологических наблюдениях и т. д.

Иногда проводят параллели между образом видений в состоянии клинической смерти и мифологическими, религиозными представлениями, детскими рисунками и т. п. Новое, посмертное тело, не похожее и похожее на прежнее

(идея совершенного тела, достижимого после воскресения, выступает в религиозных учениях, как это можно было видеть в произведениях Тертуллиана и др.), возникает в представлении «усопшего» как облачный, туманный призрак, сгусток энергии. «Астральное» тело имеет форму то круглую, то вытянутую, иногда с намечающимися конечностями. В связи с тем что здесь наиболее живучими, прочными оказываются ранние впечатления (как результат детских форм деятельности), в «сознании» поднимаются стереотипы, гештальты минувших лет, в частности образы головоногих и т. д.

«Световой эффект», возникающий сначала в виде точки, превращается в яркое пятно, становится одухотворенным светоносным существом без очертаний человеческого тела. Это сияние переживается как воплощение любви и тепла. Когда Фауст обратился к потусторонним «матерям» (ноуменальному миру) и увидел Елену, она сначала выступила перед ним как сияющий поток, вызвавший у Фауста реакцию экстатического характера. Он воскликнул: «Какой в меня поток сиянья хлынул!» Реанимированные верующие видят в сиянии «образ Иисуса», как бы слышат его слова: «Я — свет мира».

По наблюдениям некоторых зарубежных клиницистов, реанимированные говорят о каком-то духовном существе, возродившемся после «смерти» тела.

Картины прожитой жизни возникают в «воображении» умирающего с определенной закономерностью. Это полные значения моменты. В каждом из них сосредоточена вся жизнь в ее прошлом, настоящем и будущем. Здесь может быть и временная последовательность, но ее может и не быть. В любом случае прожитое в этих видениях имеет тенденцию к достижению целостности, завершенности. После возвращения из состояния клинической смерти многие эпизоды из жизни приобретают значимость. В психиатрии этот феномен известен под названием «вновь приходящего опыта». Его вызывали экспериментально, пропуская ток через введенные в мозг электроды.

В «посмертных» представлениях возникает также наглядная граница между состоянием клинической смерти и земной жизнью. Это образы серого тумана, собственно водораздела, ограды, закрытых дверей. Потом переживается полет через сумрачное пространство. Умиравший садится в лодку, а на том берегу его встречают души родных и близких. Остаточные способности ощущений (особенно слуховых) вызывают образы, связанные с операционной, и два плана представлений агглютинируют между собой.

Все же в состоянии клинической смерти переход на тот берег не осуществляется. Лодка отталкивается от него, возвращается к этому берегу. Затем следует «пробуждение» от клинической смерти. Анализ таких «сновидных» состояний (представления в состоянии клинической смерти нередко относят к разряду снов и сновидений) может быть осуществлен на базе жизненного опыта человека. Ключ к этой расшифровке — в образах, которые формировались в реальной индивидуальной жизни человека, и, по-видимому, в образах, переданных по наследству. По утверждению ряда ученых, принадлежащих к различным направлениям в психологии, психическое наследуется человеком (см.: Т. Рибо. «Наследование психических свойств» [51], К. Г. Юнг — труды об «архетипах коллективного бессознательного» [81] и др.). Возвращенные к жизни в своих рассказах будто воспроизводят определенные архетипные представления. Они несут на себе черты действительного уклада жизни, культуры, в каких пребывал еще при жизни «умерший».

Влияние «архетипных представлений» на «посмертные образы» может иметь несколько сторон. Можно предположить, что эти представления, сформированные в далекую эпоху в течение долгого времени, имеют большую устойчивость и передаются по наследству, воскрешая архаичные способы отражения мира. Эта архаика представлений влияет на образы, связанные с современным миром. Она выступает основой культурных, религиозных представлений, которые, будучи построенными на архетипах коллективного бессознательного, формируют окончательно «посмертные образы» реанимированных. Попытки объяснить их «видения» действием лекарственных препаратов, которые вызывают галлюцинаторный эффект, сами требуют пояснения по существу, в отношении содержания этих образов, являющихся трансформациями представлений индивидуально, а также архаического коллективного опыта. Хотя такое анестезирующее средство способно вызвать переживание полной отделенности субъективно-психического от тела, однако здесь следует иметь в виду, что индивидуальный опыт человека направлен на выработку согласования между образами субъективного и телесными действиями. В этом следует видеть центральный пункт, логическую ячейку психического и духовного формирования. Средства фармакологии разрушают эту, выработанную в индивидуальной жизни человека, связь, создают «посмертные» представления о независимом от тела существовании души. Однако эти психологические закономерности не раскрыва-

ют философской постановки вопроса о принципиальной связи души и тела, имеют своим предметом лишь действия по согласованию внутреннего и внешнего опыта, их обратной связи. «Посмертные» образы, возникшие у получивших и не получивших эти препараты людей, в основном сходны. В любом случае обнаруживается большое количество закономерностей нормального, бодрствующего воображения. Фрейд и его сторонники, выдвигая учение о компенсаторной функции воображения, в частности в создании идеала, говорят о «светоносном существе» как о проекции поэтизированного образа отца. К. Юнг относит это к коллективному бессознательному, его архетипным представлениям.

С «посмертными видениями» сходны реакции человека, находящегося в состоянии сенсорной изоляции. Ученые моделируют случаи, приближающиеся по характеру к переходному состоянию между жизнью и смертью. При этом наблюдаются повышенная яркость ощущений, причудливые воспоминания. Аналогичное явление (трансформация отдельных эпизодов жизненного пути) наблюдается у заключенных, пребывающих в одиночных камерах. У моряков, переживших кораблекрушение и в результате изолированных от большого мира, возникают миражи, нередко с силуэтом «светоносного существа». После таких видений появляется склонность менять жизненные установки, характер и т. д. У переживших клиническую смерть меняется система ценностей. В свидетельствах «воскресших» был отмечен также «демонический» мотив, олицетворяющий стихию разрушения, — трансформированные образы из произведений Дж. Байрона, М. Ю. Лермонтова — Демон, Арбенин и др.

Следует отметить попытку комплексного подхода к проблеме «жизни-смерти», предпринятую А. Тойнби и А. Кестлером в книге «Жизнь после смерти» (Лондон, 1977). В этом совместном труде физиков, парапсихологов, биологов, теологов, медиков, культурологов древнейшие представления обрели новый смысл.

Большая часть этого коллективного труда посвящена эсхатологическим взглядам на последние дни человечества и мира. Анализируются древнеавилонские легенды о погибающей Вселенной, о наступлении мирового хаоса. А. Тойнби считает, что беспокойство человека по поводу своей посмертной судьбы было основой возникновения религиозных представлений и соответствующих ритуалов. Человеку трудно примириться с мыслью, что наступит его полное исчезновение, и он создает в фантазии образы своей будущей жизни — в духе религиозных представлений и

идей. Сопоставление данных этнографических, клинических, возрастной психологии и других наук само по себе может быть плодотворным, однако в том случае, если с самого начала исследования четко определить методологическую позицию. В упомянутой книге Тойнби и Кестлера эта позиция имеет мистический оттенок. Он выражается в подборе фактов и в их истолковании. Недалеко ушли от этой тенденции некоторые реаниматологи, хотя пытаются держиваться опытных клинических данных.

В произведении Платона «Государство» солдат Эр был смертельно ранен. Однако он «воскрес», и его воспоминания удивительно похожи на видения реанимированных. Высшее создание, сообщает Платон, вернуло Эра в посюсторонний мир, чтобы он рассказал людям о виденном в загробном царстве [46, с. 447—454]. Эта история с Эром истолковывается как приобщение человека к абсолютному знанию. Во вневременном и внепространственном видении, согласно мифологическим представлениям, ушедшие из жизни приобретают всеведение, в котором связываются прошлое, настоящее и будущее. Некоторые клиницисты утверждают, что «воскресшие» чувствовали потерю этого всеведения, абсолютного знания, будто что-то стерло эту мудрость всеведения, чтобы помешать использовать ее в посюстороннем мире. Пытаются найти поддержку в Раджа-йоге, предлагающей слияние с мировым сознанием еще при жизни, организуют своеобразную переключку идей (древних и новых) с целью оправдать их.

Мистически ориентированные клиницисты обратили внимание также на параллели между тибетской «Книгой мертвых» (VII в.) и данными наблюдений над реанимированными. В «Книге мертвых» обобщен большой опыт, касающийся процесса умирания. Человек должен быть подготовлен к смерти. Ему нужно сохранить свою духовность, встретить смерть с достоинством, с осознанием неизбежности потери тела. Этому способствует посвященность в тайны поэтапного угасания жизни — умирания. Здесь разработана также тема «кочующей души» в ином бытии. Тибетская «Книга мертвых» дает описание более поздних, чем в наблюдениях реаниматологов, стадий «воскресения». Тибетские мудрецы наблюдали случаи оживления, описывали свои «трансцендентальные» состояния еще при жизни — экстаз, вдохновение, энтузиазм, когда наступает великое прозрение, наконец, преображение.

Научный подход приводит к выводу, что видения «умерших» и религиозно настроенных людей «отягчены» земной предметностью, преобразованной на основе модификаций

жизненного пути, его прошлого и будущего. Были попытки истолковывать образы «видений» аллегорично. При этом исходили из того, что сказать о потустороннем мире можно только словами, которые обозначают этот мир. Поэтому образы этого мира должны иметь «трансцендентальную» функцию, то есть способность указывать на качества мира потустороннего. Научная психология показывает, что проникновение в загадки бытия становится возможным в состоянии сильного духовного сосредоточения, а не только в ситуациях, угрожающих жизни. В связи с этим психологи говорят о «космическом сознании», «вселенском чувстве» и т. д., которые способствуют прохождению сложного пути философского образования, «феноменологии духа», достижению высших уровней прозрения и т. д.

Существует практика употребления наркотиков в виде средства для достижения особых, «трансцендентальных» состояний. Исходят из того, что наркотики парализуют мыслительную деятельность, открывают человеку пути в таинственные сферы души, помогают создать особое приподнятое состояние. Имеются попытки создать «религию ЛСД». Так же используется и секс — влечение, состояние, включенное в «психоделический эффект». ЛСД приравнивается по влиянию на человека к йоге. В связи с этим вопросы могут быть поставлены так: в чем смысл и содержательная сторона этих состояний? Являются ли они результатом творческих достижений? Раскрывают ли индивидуальный характер познания, неповторимость видения мира? Аккумулируют ли энергию пройденного познавательного пути?

В мистическом истолковании посмертных видений иногда пытаются не противопоставлять науку и религию. Анализируют экстазы, видения, откровения, галлюцинации, озарения, духовные фантомы не только в религиозном, но и в естественнонаучном ключе. Особое внимание обращается на изучение экстраординарных состояний человеческого тела, непосредственного восприятия активности внутренних органов, их строения, что будто бы должно открывать доступ к внутренней сущности Вселенной. Мудрость суфиев, тантристов видят в том, что они понимали человеческое тело как выражение всего универсума. При этом обходят тот факт, что греческая, римская, ренессансная психологии включали соотношение микрокосмоса и макрокосмоса в свои теории, лишённые мистических основ.

На основе опытов по сенсорной депривации (со значительным ограничением чувственных раздражителей), в переживании сновидных состояний пытаются показать, что удалось открыть «тайны бытия», недоступные аналитичес-

кому, расчленяющему мышлению: чудо сотворения планеты Земля, разнообразные системы жизни на других планетах, созерцание внутренних органов своего тела, клеточных структур, работы мозга, сердца и пр. Говорят о доступности в этом состоянии квантового уровня жизни, возможности схождения к ее архаическим формам (Д. Лилли, 1972).

Отражать психически состояние внутренних органов своего тела в их норме — архаические свойства организма. У наших животных предков внутренние органы, может быть строение тела в целом, были доступны восприятию, подобно тому как в состоянии болезни мы чувствуем отдельные органы, связанные с очагом заболевания. Но полное ощущение или осознание внутренней структуры организма, тем более на клеточном уровне, привело бы к невозможности целесообразных актов. Сознание потеряло бы свою интегративную функцию под тяжестью множества своих очагов. Когда человек начинает размышлять над актом своей ходьбы, он перестает нормально ходить. Так называемые малые перцепции (Лейбниц) подчиняются ведущим (апперцепция), прямо не включаются в интегративные схемы сознания, хотя пребывают на положении субдоминантных структур (А. А. Ухтомский). Сознание только потому и возможно, что эти субдоминантные раздражители передают ему свою энергию. Таким образом, сознание преодолевает телесную осознанность на уровне ее малых перцепций и поэтому может осуществлять глобальную ориентацию в мире, передав функции органического плана бессознательным структурам поведения, связанным, в частности, с автономной нервной системой.

Если «посмертные видения» «потустороннего мира» могут так или иначе достигаться еще при жизни человека в состояниях особой приподнятости (экзальтации и т. д.), они лишаются своей потусторонности; их предмет содержит в себе характер раскрытия реального, посюстороннего мира.

ОРТОБИОЗ: СТАРЕНИЕ И ПРОДЛЕНИЕ ЖИЗНИ

В настоящее время ученые продолжают работу над проблемой, интересующей людей в течение всей их истории, — увеличения продолжительности жизни человека. Решить эту задачу невозможно без учета характера всей индивидуальной жизни, ее качественно определенных этапов, включая ранний юношеский возраст и даже раннее детство. Здесь прежде всего обращают внимание на необходимость снижения уровня смертности в более молодых

возрастах. На афоризм Леонардо да Винчи «хорошо прожитая жизнь — долгая жизнь» И. И. Мечников ответил своим оригинальным учением об ортобиозе.

Хотя ученые подчеркивают необходимость поисков медицинских средств для продления жизни, но, взятые отдельно от других факторов, не оказываются ли эти средства малоэффективными? Еще нередко избираются какие-то звенья, функции, участки в живом теле, абсолютизируются в их спасительном значении. Так было, например, с идеей о роли соединительной ткани. Стареет не орган, а человек в его телесном, психическом и духовном аспектах, стареет не в старости, а в течение всей жизни, начиная с детства. Здесь образ жизни человека должен учитываться во всем многообразии средств, увеличивающих ее продолжительность. На этот образ жизни еще в давние времена обращали внимание философы. Эпикурейцы, скептики, гедонисты, идеалисты, вульгарные материалисты и многие другие философы — все они так или иначе предлагали тот или иной образ жизни, который часто дает само название философии. Образ жизни (с целью ее продления) является доминантой, которой подчиняются все другие, именно вспомогательные, средства.

ПРОГРАММЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СТАРЕНИЯ. УВЕЛИЧЕНИЕ ПРОДОЛЖИТЕЛЬНОСТИ ЖИЗНИ. ТЕОРИИ, ЭКСПЕРИМЕНТЫ

Первоочередной задачей в научном подходе к продлению жизни теперь считают повышение качества жизни, затем — исследование средств, продлевающих ее. Обследование пожилых людей является лишь частью мер, направленных на решение проблемы старения; оно начинается с рождения: жить — значит умирать.

Вопросы продолжительности жизни, старения и смерти изучаются во взаимосвязи. Биogerонтология выступает как наука о долголетию, а не только о старении и смерти. Существует две противоположные теории старения. Согласно первой, функционирование живых организмов потенциально совершенно. Старение и болезни являются не результатом внутренних ограничений развития организма, а обусловлены «генами старости» [68]. Согласно второй теории, организм по своей природе имеет предел жизненных процессов. Старение происходит в результате внутренних ограничений их функционирования или из-за спонтанных молекулярных распадов, характерных для предельного уровня накопления энтропии во всех сложных биологических си-

стемах. Каждый благополучный вид, развив достаточный уровень молекулярно-организационной стабильности, обеспечивает свою выживаемость на основе приспособления к среде, развивает собственный «процесс старения» не путем накопления соответствующих генов, а суммированием повреждений собственных функций. Благополучный вид имеет повреждения допустимо низкого уровня, вырабатывает дополнительные генетические и метаболические реакции, направленные на дальнейшее снижение этих повреждений. Такова гипотеза «генов, обеспечивающих долголетие». В связи со второй теорией было предложено называть геронтологию наукой не о старении, но о жизни с точки зрения ее предела. Вторая позиция имеет пока меньшее распространение в ученом мире [68].

В ходе эволюции выработались естественные границы продолжительности жизни для разных видов живых существ: несколько часов для ряда насекомых, 2—3 года — для мышей и крыс, 80—90 лет — для человека. Сроки жизни и наступления старости наследственно закреплены. Поэтому поиски средств продления жизни людей имеют направление медико-социальное, традиционное, связанное с изучением факторов, укорачивающих жизнь. Другое, биологическое, направление связано с поисками средств для большего искусственного оттеснения видовых сроков наступления старости и смерти за пределы существующих границ. Отдаление видовых сроков наступления старости удлиняет не старческий, а зрелый период человеческой жизни, которому свойственна наибольшая работоспособность.

Видовая продолжительность жизни и возможности ее увеличения прежде всего связаны с молекулярно-генетическим уровнем. Предупреждение старости и смерти направляется на возрасты, предшествующие старости: физиологические функции людей пожилого возраста приближаются к уровню зрелости. Эксперименты на животных дают обнадеживающие результаты. Контрольные животные жили в норме 18 мес, подопытные — на 10 мес дольше. Жизнь насекомых уже удалось продлить на 30—40 %. Достигнуто двукратное увеличение жизни в опытах на бабочках. Академик Н. П. Дубинин считает возможным выделить мутационные расы насекомых с увеличенной продолжительностью жизни. Было выдвинуто предположение о том, что многообразие видовых сроков жизни — от часа до сотен лет — результат эволюционного отбора на основе одних и тех же внутриклеточных морфологических образований и органических соединений [68].

У взрослых самок пчел-галикт продолжительность жиз-

ни равна году. Она возрастает до 4 лет, если самка не встретится с самцом. В улье, лишенном матки, у рабочей пчелы происходят морфологические и функциональные перестройки, что увеличивает ее жизнь в несколько раз. Среднеазиатский кровососущий клещ, в нормальных условиях живущий 1—2 мес, при отсутствии возможности выпить крови живет до 8 лет. В природе имеет место даже многократное увеличение продолжительности жизни в условиях среды, требующих перестройки с целью выживания вида [68].

По Н. П. Дубинину, старение у людей наступает примерно с 30-летнего возраста, когда появляются нарушения в работе генетического механизма. Возникает комплексная дисгармония, связанная с нарушением регуляторных механизмов в генетическом аппарате, с появлением соматических мутаций, с нарушением работы репарационных систем. Для вида важен репродуктивный период, когда организм производит потомство, выкармливает и воспитывает его. После этого родительский организм биологически уже не нужен. А стадная жизнь делает возможной сохранение в стаде отдельных особей, которые в изоляции от сообщества неминуемо погибли бы. По Дубинину, человек частично выпадает из этой закономерности, ибо в мире людей действуют факторы социальные. На основе естественного отбора у человека стал действовать механизм генетического аппарата за пределами периода производства потомства.

ТЕОРИИ ЮНОГО СТАРЕНИЯ.
НОВЫЕ «ЭТЮДЫ ОПТИМИЗМА».
СМЕРТЬ НАПОЛНЯЕТ ЖИЗНЬ СМЫСЛОМ.
ПЕРЕОЦЕНКИ ЦЕННОСТЕЙ НА ОРТОБИОТИЧЕСКОМ
ЖИЗНЕННОМ ПУТИ

В научной и научно-популярной литературе можно встретить колоритную картину старения организма человека. После достижения 30 лет клетки и клеточные структуры человека разрушаются, способность организма к самовосстановлению падает, вероятность смерти каждые восемь лет удваивается. В процессе старения тысячи клеток ежедневно выходят из строя, системы организма человека начинают работать все хуже. Кровеносные сосуды, сухожилия и соединительная ткань теряют эластичность. Кровообращение замедляется, что влияет на артериальное давление, чувство равновесия, остроту мышления. Почки, печень, органы пищеварения дегенерируют, человек становится все более уязвимым для болезней. Двигательные нервы перестают с прежней быстротой передавать импульсы, и реакции

все заметнее запаздывают. Мышцы теряют силу и упругость. Кости становятся хрупкими. В скелете происходят изменения: позвонки сближаются, спина сгибается, грудная клетка становится впалой, кожа — морщинистой, дряблой, на ней появляются темные пятнышки. Волосы седеют, становятся сухими и редкими. Зубы выпадают, от этого нижняя часть лица как бы усыхает и нос нависает над подбородком.

Зрение и слух начинают ухудшаться с 12 лет. Хрусталик глаза желтеет, перестает пропускать голубой, фиолетовый, зеленый цвета, так что под старость рисунки в синих и зеленых тонах кажутся однотонными, скучно-серыми. Хрусталик теряет упругость и способность к фокусировке. Человек перестает слышать звуки высокой частоты. Осязание, вкус теряют тонкость.

В течение всей жизни, день за днем, отмирают клетки мозга, которые не восстанавливаются. Между 20 и 90 годами человек теряет 30 % из 8—10 млрд клеток мозга. Нейроны в мозге новорожденного можно уподобить молоденьким саженцам, которые к 25-летнему возрасту достигают полного расцвета, создавая удивительную сеть из тончайших нитей, связывающих миллионы нервных клеток. С годами вид нейронов меняется к худшему [68, с. 11].

Отмечаются также психологические «потери» в возрастных изменениях, при этом выбирают весьма односторонние психологические показатели. Утверждают, что в результате физиологического старения, в целом — биологического, наступает старение умственное. Хотя многие писатели и художники плодотворно работают в весьма пожилом возрасте, а в некоторых профессиях опыт ценится выше, чем быстрота реакции, все же указывается, что математики, физики (а люди других профессий?) создают наиболее значительные работы до 35 лет. Альберт Эйнштейн, например, опубликовал свою «Специальную теорию относительности» в 26 лет, а к 30 годам стал самым знаменитым физиком в мире. После 33 лет он уже не создал работ такой большой научной ценности, как прежде. Правда, по признанию самого ученого, идеи все еще продолжали его осенять, но математическое «чутье», видимо, начало ему изменять. Обычно вслед за опубликованием той или иной работы он спешил внести поправки, а это означало, что его математические выкладки были неполными. Такое же уменьшение эффективности находят и в других видах интеллектуальной или научной деятельности. Некоторые генетики утверждают, что ученые достигают вершины творческой активности примерно в возрасте 33 лет.

В литературе публикуют данные о потере «психологи-

ческой гибкости и способности к адаптации» (к 30 годам), в чем видят верный признак достижения зрелого возраста (?). Исчезает желание экспериментировать в жизни. Любовь к новому, неизведанному сменяется стремлением к устойчивости и надежности [68, с. 11]. В конечном счете, в старении видят изменение, постепенное затухание нормальных процессов, что с большой вероятностью влечет за собой болезни и как их следствие — смерть. В свете такого подбора фактов старость определяют как прогрессирующую болезнь. Конечно, ставят вопрос о приостановлении хода этой болезни, выработке иммунитета к ней, о восстановлении юношеского оптимума здоровья [68, с. 12]. Учитывая кривую достижений науки, предсказывают, что «очень скоро продолжительность нашей жизни увеличится на 20—40 %, что мы стоим на пороге новой эры, когда медицина превратит человека homo sapiens в homo longeus — сверхдолгожителя, что на жизнь придется посмотреть совсем иными глазами» [68, с. 14].

Если биологический закат человеческого индивида начинается так рано и вся жизнь оказывается прогрессирующим умиранием, если жизнь интеллектуальная достигает максимума в 33 года, то в общем положение человека выглядит довольно мрачно. Не биологизирована ли жизнь человека в нарисованной картине старения? Жизненный путь его, особенно в феноменологическом освещении, совершенно не понят или умышленно не берется в расчет.

Уже в психологии А. Адлера было обращено внимание на принцип компенсации, который действует не только на уровне физиологическом, но и на психологическом. Можно говорить о социальных путях компенсации телесных недостатков человека. Однако преодоление недостатков биологических связывается не только с компенсацией, которую отрицать в общем нельзя. Психическое, духовное развитие, формирование, становление человека как индивида, индивидуальности, личности продолжается в течение всей его жизни. Это касается как ощущений, так и «высших психических функций».

Тенденциозный подбор фактов старения человека начиная с раннего возраста может быть назван, в противовес «этюдам оптимизма» И. И. Мечникова, «этюдами пессимизма». Телесная и связанная с ней психическая жизнь человека становятся проклятием. Ему остается лишь, проникнувшись безысходностью, наблюдать свое собственное умирание. Проклятье существования, которое выступает как умирание (отмирание часть за частью), дает повод к размышлениям компенсаторного свойства — искать лучшую форму

жизни, но уже по ту сторону материального, предметного мира. Светская психология жизненного пути человека, напротив, исполнена оптимизма, показывает прогрессирующий в целом, с учетом гетерохронности функций, процесс психического и духовного становления.

Проблема психического, духовного развития человека выступает за рамки биологических проблем. Оно обуславливается взаимодействием факторов наследственности, среды — биогенной, абиогенной, социальной, педагогической, собственной практической деятельности человека. Французский психолог Т. Рибо представил индивидуальную историю развития воображения. Оно в детстве начинается в чувственной стихии, в юношеском возрасте происходит переплетение чувственных и логических структур, в возрасте зрелости человек уходит в «прозу жизни», отказывается от юношеских фантазийных мечтаний, и логика жизни начинает господствовать в фантазии человека. В зрелом возрасте, в отличие от детского, человек уже не идет путем ничем не сдерживаемого творчества. Однако в других психических структурах человека в связи с законом гетерохронности не прекращается процесс новообразований. Люди нередко перед самой смертью пытались творить, подводя итог своей жизни, обнаруживая общечеловеческую мудрость, которая передается оставшимся в живых.

ПРОДЛЕНИЕ ПЕРИОДА ПОЛНОЦЕННОЙ ОБЩЕСТВЕННО ПОЛЕЗНОЙ ЖИЗНИ ВМЕСТО ПРИЗРАЧНОГО БЕССМЕРТИЯ КАК ПАНАЦЕИ ОТ ВСЕХ ЖИЗНЕННЫХ СТРАДАНИЙ

Размышляя и работая над вопросами продления жизни, ученые нередко спрашивают: «Стоит ли продлевать человеку жизнь до 150 лет?» [31, с. 189]. Не препарированная история показывает довольно мрачную картину его поведения. Если смерть наполняет жизнь смыслом (жить — значит умирать), то не изменит ли сознание отсутствия смерти коренным образом человеческую психику? Если на обещании бессмертия, как на краеугольном камне, зиждется религия, то как повлияет достигнутое бессмертие на веру человека в творца, на существование религиозных институтов, на личную этику и поведение? [31, с. 193].

В предположительной картине мировоззрения 150-летнего человека в связи со значительным удлинением жизни людей, не говоря уже о достижении бессмертия, будет пересмотрена система ценностей.

Возникли психологические теории, согласно которым стремление к славе людей творческого труда, бунтарей, политических деятелей мотивируется дискомфортом, сопро-

перила беседки. Во взгляде вошедшего интерес к окружающему миру. Провожает глазами идущих людей, прислушивается к ихговору. Наслаждается благоуханием цветов. Улавливает музыку, доносящуюся из открытых окон. Бросает взгляд на сидящего в беседке человека. На лице появляется участие. Оба чем-то взволнованы.

Э. Удивительный пейзаж! Бывают лирические, грандиозные, таинственные, как у Рюисдаля. Но этот создает волнующе неповторимое настроение.

И. (после небольшой паузы). Может быть, потому, что не загроможден навязчивыми пестрыми деталями, дробящими восприятие, позволяет взгляду прямо устремиться в беспредельность.

Э. Всмотритесь в отдельные детали, события, явления в этой панораме. Здесь своеобразная игра человеческого восприятия с окружающим миром. Предметные целостности создаются, исчезают, будто в калейдоскопе. Что-то похожее на психологическую развлекательную картинку — изображения на одном рисунке двух человеческих профилей и кувшина, старухи и молодой женщины и др. Старинное выражение «все течет» относится к восприятию не меньше, чем к грезам, свободным ассоциациям.

И. Бесконечные просторы сродни бездонности человеческой души. Кто пронизательнее воспринимает даль, тот глубже постигает сокровенное человеческой природы. Две беспредельности тончайшим образом сплетены между собой, определяют друг друга.

Э. Без отдельных многочисленных предметов бесконечность теряет всякий смысл. И отдельный предмет неисчерпаем, даже загадочен. Без деревьев нет леса. Деревья разные. В каждом из них кроется множество предметов. Умельцы могут сделать из одного полена ложку, бокал, шкатулку, матрешек.

И. Когда это многое неожиданно отстраняешь от себя, остаешься один на один с самим собою, вдруг замечаешь, что ты живешь, существуешь. Когда потом возвращаешься к многообразному предметному миру, видишь единый очеловеченный смысл его неисчерпаемого богатства. Отдельный, конечный предмет загадочен, потому что связан с бесконечностью, вмещает в себя весь мир, предстает «малым миром». Особенно это касается человека. Сама по себе бесконечность пуста, сам по себе конечный предмет бессмыслен (пауза).

Поэтическое начало философствования! Этот двунаправленный путь — «от себя» и «к себе» — основание мудрости жизни и смерти. Когда приближаешься к границе, разделя-

ющей их, оцениваешь все — что достиг, чего не успел сделать. Далее — мысли о самом серьезном. Каждый строит для себя философию жизненного пути, который завершается смертью, чтобы на основе этой философии вести себя достойно человека. Что делать тому, кто знает, что неизлечимо, смертельно болен? Все люди смертны, острая болезнь скорее приближает роковой час, когда каждый человек остается со своими сокровенными вопросами наедине. Абстрактные, даже логически четкие рассуждения мало помогают.

Все люди смертны.
Сократ — человек.
Сократ смертен.

Этот человек вырабатывал философию, которая помогла ему в самом серьезном деле. Мелкую или глубокую, все люди создают ее для себя как жизненную установку.

Э. Но разве абстрактная стихия философии помогает в самом серьезном деле? Разве медицина, лечащий врач не должны прийти в этом случае на помощь? Разве не обязан врач сделать все возможное, чтобы создать больному психологический комфорт, повысить его жизненное настроение, мобилизовать защитные силы организма на борьбу с болезнью? Мы еще мало знаем эти силы. Они касаются не только телесной природы человека, но и его психики.

И. Это вопрос не только медицины, он приводит к проблемам человековедения, о которых говорят все более настойчиво в наше время. Эта дисциплина должна быть исполнена значительного философского, психологического пафоса. Вот старение — одна из проблем, волнующих современное общество. Человек строит особую стратегию поведения, все более остро переживая окончательную жизненную развязку, включающую неисполненность жизненных планов. В большой мере это касается творческих личностей, противоречий между замыслами и возможностью их реализации. Существует и общая трагедийная ситуация творчества, имеющая основание в противоречии между творчеством и способностью адекватно объективировать замысел. Можно говорить и о естественном угасании творческих возможностей стареющего человека — его интуиции, фантазии, мышления, вдохновения в целом. Возникает сожаление о невозвратных потерях, жалость к самому себе. Человек преобразовывает идеальную схему завершения собственных жизненных проектов, связывая их с успехами детей, внуков, потомков.

Поскольку в старости обычно падает творческая производительность, понижается масштабность, оригинальность

замыслов, человек создает для себя непосредственную ситуацию общения. Оно становится формой деятельности, в которой продуктом оказывается не вещественный предмет, но участие друг в друге — живая непосредственная опора бытия. Известны другие противоречия старости — потребность поучать и страдание от сопротивления других этому поучению, потеря возможности не только создавать, чувствовать новое, но и воспринимать мысли другого человека как другие, иные мысли и возрастающая потребность, чтобы мысли, высказанные старым человеком, находили полное понимание у других.

С понижением способности переноситься во внутренний мир другого человека обостряется внимание к «невнимательности» других (в частности, тех, кто моложе) к страданиям старости. Они объявляются черствыми, сухими, бессердечными, безнравственными. Расстраиваются связи с миром на основе противоречия между ожиданиями от мира и реальным вознаграждением с его стороны. Мир переживается как остающийся в большом долгу перед старостью. Все эти и другие противоречия, конфликты создают психологический климат старости. Чувство жизни становится все более обостренным. Это качество усугубляет телесные дисгармонии, о которых так обстоятельно, проникновенно говорил И. И. Мечников.

Отмирание психических функций не является причиной духовных дисгармоний. Напротив, духовная жизнь может воздействовать положительно или отрицательно на психические функции — на основе компенсации и т. п. Признаком умирания индивида в старости есть прежде всего ищущая его возможностей увидеть надеживающиеся перспективы, новые ценности жизни, мира. В этом возможный источник появления пессимизма старости. Угасают установки на созидательную деятельность, угасают психические функции. Появляются грезы о прекращении собственной жизни, но им противостоит обостренный мотив самосохранения, привычка жить, ее иероглифичность. Отсюда — усилия по недопущению коренных перемен, за которыми могут быть непредвиденные опасности, повышенное чувство самосохранения как сбережения стереотипа жизни и боязнь смерти — его разрушающей ломки. Возникает новый конфликт с миром, ищущим новизну, оригинальность. Мудрость старости есть мудрость сведения нового к старому. Молодость не видит в этом мудрости, не хочет получать советов, рекомендаций. Старость может быть отверженной именно в той сфере, на которую она более всего полагается, — в общении с другими.

Старость воспринимает новое как иллюзию нового, если это настоящая старость, умудренная опытом. Но ослабевшее в долгих жизненных конфликтах сердце уже не выдерживает перемен — психических, духовных. Сопротивление переменам порождает обостренное ожидание роковых событий. Старость — не болезнь, а дисгармония с миром, связанная с внутренними дисгармониями человеческой природы. Так формируется ситуация смерти в старости.

Э. Я подхожу к старческому увяданию, завершаемому смертью, с иных позиций. Понижение духовности человека есть результат снижения его психофизиологических функций, упадка мнемической функции, понижения физической силы, уности интересов, нарушения телесной моторики.

И. Когда люди современного мира овладевают старинными методами психотренинга, но при этом отбрасывают их ведущее духовное содержание, например достижение состояния «просветления», «озарения» и др., то в этом случае человек вообще ничего не достигает, а психотренинг становится предметом спортивного интереса, а не философии.

Э. Можно поставить вопрос так: не является ли этот тренинг (например, йога) общекультурной подготовкой человека к принятию любого образа жизни?

И. Трудно согласиться с этим. Первичной всегда выступает духовная цель поступка человека, потом подбираются адекватные способы ее достижения. В этом убеждают случаи переживания человеком острого конфликта, когда ставится задача преобразования ситуации и человек оказывается или не оказывается способным решить конфликт.

Неожиданная потеря очень дорогого, бесконечно ценного (близкие люди, духовные, материальные ценности), если в этом последнем сосредоточена вся жизнь, ее смысл, делает ситуацию критической. Приходит решение, нередко — импульсивное, о невозможности дальнейшего существования. Это чаще бывает в юношеские, молодые годы, когда абсолютизм привязанностей господствует над поведением, реже — в пору зрелости человека, связывающего со своими планами не только свое благополучие, но и единственную возможность оправдания жизни. Если эти планы рушатся, в зависимости от характера человека наступает их корректировка или замена другими, более реальными.

При остром конфликте создается угроза невозможности выйти из него, создать новую, перспективную ситуацию жизни. Каждому человеку свойствен тот или иной уровень психических возможностей восстановить отношения с миром, начать жить по-новому. Он не испытывает полной фрустрации, как при летальной болезни. Многие здесь зависят от

темперамента, характера человека. Сильный уравновешенный темперамент способствует перестройке жизненных планов, действию в соответствии с ними.

Э. Из всех ситуаций, приводящих человека к смерти, наиболее драматической, растянутой во времени является прогрессирующая роковая болезнь. Первые неожиданные подозрения или сведения, полученные пациентом о его терминальном состоянии, вводят его практически в новую ситуацию, ставят перед ним особые задачи, требуют от него новых ориентаций, неотложных решений. Каждый человек знает, что он не только смертен, что необходимо умрет; однако это абстрактное осознание конца жизни и неопределенно долгое время его наступления дают возможность человеку вообще не думать об «этом». Напротив, полученные сведения о его терминальном состоянии, ограниченное время жизни, оставшееся в распоряжении человека, вызывают у него бурную реакцию перестройки отношений к себе, миру, жизни. И. П. Павлов назвал бы это генеральной ломкой стереотипа, который вскоре вообще будет уничтожен. Прогнозирование относительно быстрого наступления конца жизни делает этот стереотип ущербным. Он лишается привычных надстроек будущего, позволяющих человеку сохранить традиции поведения, надежду на достижение отдаленных целей. Возникают формы поведения, в частности, обращенные в прошлое. Тенденция инертности трещит, издавая стон, который есть стон привычки жить. Она заставляет человека совершать замещающие действия, имеющие целью найти какую-то опору незыблемого характера, чтобы сохранить стереотип жизни. Человек обращается также к инфантильным формам поведения, когда незыблемая опора бытия выступала в отношениях с родителями. Если они мертвы, обреченный больной может отправиться к их могилам.

Как находящийся на шатающейся поверхности человек ищет нечто устойчивое, за что можно было бы ухватиться, так и в этом случае совершаются поиски незыблемых опор. В их установке — основной смысл формирования новой ситуации. Если больше нет сил менять вежи-опоры, обреченность больного при этом остается в силе, он склонен к самоубийству.

Развертывание человеком замещающих ситуативных отношений удерживает его от посягательства на собственную жизнь, дает ему возможность разумно, целесообразно организовать свое поведение. Когда же сама ломка стереотипа и возведение нового оказываются не под силу, человек, в предчувствии конца собственной жизни, оставляет ее, со-

вершая волевой акт. Компенсаторные силы оказываются недостаточными в этой ситуации. Иногда четкое представление безысходности перед надвигающимся концом жизни приводит к потере сознания. Известие об обреченности остро нарушает жизненно важные функции организма. Адаптация к смерти, к обреченному состоянию не осуществляется. Жизнь может оканчиваться в бессознательном состоянии — «сон ведьм» и др.

И. Удивительна способность человека испытывать остроту чувств при вхождении в терминальную ситуацию героев литературы, искусства. Он становится причастным к великим отношениям любви и смерти, обнаруживая свои подлинные мотивы поведения.

Изображение смерти производит двойственное впечатление. Как ужасное для человека, переживающего кончину другого, изображение смерти отталкивает. Художник поэтому должен знать меру откровения в этом вопросе. Творческий гений может пройти через Сциллу и Харибду влечения к ужасному, отталкивания от него. Изображая смерть, он ставит себя на место героя, тяжело переживает это воображаемое угасание жизни, агонию, как бы умирает с ним.

Художник, писатель, те, кто воспринимает их произведения, подсознательно жаждут откровения смерти — самой великой из тайн, стоящих перед человеком. Они испытывают любознательность, пытаясь при помощи художественного произведения подсмотреть тайну, которую умирающий уносит с собой. Это не любопытство в отношении постороннего предмета, существа, а необходимость знать. Вместе с тем это знание ужасного. Человек, жаждущий жить, отвращается от него.

Подлинный художник показывает смерть героя так, что она становится значительной по своему содержанию, не заставляет читателя многократно и тупо погибать, но мощью своего таланта в гибели героя поднимает цену жизни. Подобно тому как самое интимное в любви человек отгораживает от других, так и в смерти не может быть «разоблачений». Также для себя человек должен сохранить частицу этой тайны, чтобы не быть поглощенным ликом смерти.

Шутовское или презрительное отношение к смерти, как это часто бывает даже в не совсем глупых кинофильмах, заставляет зрителя смеяться, когда, например, убитый падает смешно, напоминая клоуна в цирке. Обесценивание жизни и смерти! Природа человека противится такому обесцениванию, вручая каждому индивиду удивительный феномен — страх небытия. Иногда пытаются изгнать его

любими путями как исполненный безнадежной фрустрации. Но можно направить его психологическое содержание так, чтобы человек использовал оставшееся время жизни полноценно, в самые серьезные дни и минуты вел себя с великим достоинством.

Э. Врач должен нейтрализовать отрицательное действие страха смерти. Есть препараты, нужно разработать средства психотерапии. Не является ли это тяжелое в своих острых обнаружениях, но в общем имеющееся всегда в живом существе чувство необходимым, чтобы человек мог испытывать полноту своего бытия? Когда он приближается к последней черте, ему не до возвышенных соображений: он прежде всего хотел бы, чтобы это тягостное в своих острых обнаружениях чувство из гуманных соображений было как-то подавлено. Как бы мы ни осознали эту необходимость, смириться с нею, если это касается собственной личности, нельзя. Врач должен иметь свою «медицинскую» стратегию поведения в отношении больного, особенно обреченного, человека с тем, чтобы облегчить его участь.

Обезображивающий страх смерти! Каков его смысл? Что это — защитное средство? Тогда почему оно выступает в таком облике? Страх смерти как выражение ситуации, опасной для жизни, должен порождать целесообразные реакции, направленные на сохранение жизни.

Люди испытывают особый страх с тех пор, как узнают о своем безнадежном заболевании. На поле боя, в угрожающих природных стихиях люди могут не осознавать в полной мере опасности, не испытывать страха смерти. Ими владеет ясная тревожная сметливость, в которой мобилизуются мыслительные, волевые качества; в этой опасной ситуации совершаются значительные поступки, нередко — подвиги.

Страх, полностью овладевший человеком, делает его беспомощным и жалким.

Нет возможности, да и не нужно полностью освободить человека от страха смерти. Он может переоценить свои возможности. Будучи, например, больным острой коронарной недостаточностью, но, убедив себя, что он начал выздоравливать, или просто из-за беспечности больной самовольно может оставить больничную койку, выйти из больницы и упасть замертво на дороге.

Смерть как устранение тяжелых жизненных коллизий может иметь притягательную силу для пожилых людей. Они поэтому нередко пребывают в смиренном ожидании конца жизни. И все же в этом ожидании, в этой смирен-

ности есть какое-то неприятие смерти. Оно есть и у людей, испытывающих в жизни невыносимые мучения.

И. Нельзя ли предположить, что «страх смерти» — это страх воображаемого перехода от жизни к смерти, ожидание самого значительного испытания, страх перед абсолютной потерей опоры бытия, всякой определенности мира, когда активности человека положен абсолютный предел. Это страдания от мысли о грядущем отсутствии страданий. В них — верный признак наличия живого, жизненности, жизни. А. С. Пушкин писал: «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать!» Известный психолог и психиатр А. А. Токарский в публичной лекции о страхе смерти, прочитанной 27 ноября 1897 г. в Москве, убеждал слушателей, что страха смерти как такового нет совсем. При этом ссылался на неопределенность представлений о смерти. Как-то у Гюго собрались писатели, и каждый должен был что-то сказать на эту тему. И. С. Тургенев признался: «Я не имею никакого представления о смерти, кроме того, что она мне кажется чем-то очень далеким и неясным, чему я никак не могу придать определенной физиономии». Так представляет смерть большинство людей.

Как наши юношеские грезы о будущем очень туманны, абстрактны, символичны, так и представления человека о смерти имеют те же качества.

Э. Если смерть есть нечто неизвестное, то, может быть, и страх перед ней — страх перед неизвестным?

И. Разлагая чувство страха смерти на составные части, Токарский находит в нем инстинктивный порыв к самосохранению, мучительное чувство полной неопределенности, боязнь страданий, превосходящих все другие по своей силе. Важнейший источник страха смерти — сожаление об уходящей жизни, надеждах, неосуществленных планах, неиспытанных радостях. Этот источник более всего свойствен молодым людям, еще не осуществившим своего жизненного назначения. К составным частям страха смерти Токарский относит также тягостные представления человека о потустороннем мире: «безмолвие», «холод могилы», «тяжесть и сырость земли», «глухая крышка гроба», «тайны кладбища», суеверное чувство ужаса, соединенное с представлением о трупе.

Жуткое чувство при виде трупа имеет корни в старинных верованиях, когда трупа боялись, накрывали могилу огромным камнем, прибавляли покойника к гробовой доске, чтобы он не встал и не повредил живым. Человек, представляя себя на месте трупа, делает непозволительную подстановку, как бы сидит на двух стульях, высту-

пает одновременно в двух ролях — «живой» и «мертвый». В этом, конечно, психологическая причина страха смерти. Но только живой человек может переживать такой дуализм — представлять себя одновременно в состоянии жизни и безжизненности. Римский философ Лукреций Кар опроверг этот дуализм: пока мы живы, смерти нет, когда мы будем мертвы, не будет осознания смерти, она не будет предметом нашей мысли, представления, страдания и т. д. Поэтому не будет и связанного со смертью страха для живых людей.

Нельзя ли считать сомнительным существование инстинктивного страха смерти, не включающего в себя идею окончательного исчезновения?

Э. Не отбрасывая эту мысль, следует обратиться к физиологии. Чувство страха может обуславливаться нарушением мозгового кровообращения, деятельности сердца. Возникает общее беспокойство, стремление к бегству. Сильный страх парализует нервы, задерживает сердцебиение, расслабляет мышцы, тело покрывает холодным потом. В экстремальном состоянии нередко наступает смерть. Иногда вид лягушки или паука вызывает сильный страх — как перед смертельной опасностью. Рассказывают о случае, когда взрослый почтенный человек разбил себе лоб о запертую дверь, спасаясь от игрушечной мыши своей дочери.

С приближением смерти исчезает физиологическое выражение страха перед ней. После страданий болезни неожиданно появляется спокойствие, улучшается самочувствие. Больной осознает себя выздоравливающим. Такое улучшение — нередко предвестник смерти. Неожиданно для окружающих человек говорит «я умираю» и действительно умирает. Видимое улучшение самочувствия после тяжелого состояния свидетельствует о том, что организм исчерпал свои силы, борясь с болезнью, что исчезает напряжение борьбы и все идет к развязке. Тяжелое состояние больного свидетельствует о дрящемся напряжении, о борьбе за жизнь.

Но что значат слова «я умираю»? Какое чувство они сопровождают или указывают на него? Во многих случаях наступающая смерть не вызывает какого-либо особого чувства. Нередко больные, испытывая тяжелые чувства, заявляют, что они умирают, однако неожиданно для самих себя выздоравливают. Подлинное чувство смерти — вопрос, оставшийся пока открытым. Это чувство не связано с эмоциями страха, выражается в спокойствии, будто человек посмотрел смерти в лицо как на всеохватывающее натуральное явление.

Когда организм завершает жизненный цикл, то есть завершается отмирание жизненных функций с некоей гетерохронностью, происходит умирание от старости. Восприятие, усвоение нового происходит все слабее и слабее. Человек погружается в мир воспоминаний, да и они слабеют. Появляется особая забота о своей личности. Наступает эгоизм старости. Жизнь все более становится растительной.

При завершении полного жизненного цикла наступает, по выражению И. И. Мечникова, «естественная потребность небытия». «Если бы ты дожил до моих лет,—говорила одна столетняя женщина,—ты понял бы, что смерти можно не только не бояться, но желать и чувствовать в ней потребность, как чувствуем потребность заснуть». В этом случае смерть наступает, как сон, незаметно, без переживания абсолютной утраты. Психологическая картина смерти разворачивается больше в том случае, когда умирает человек, полный сил и жизни: при наличии осязательной и болевой анестезии (слух и зрение могут оставаться сохраненными) появляется необыкновенная острота мысли, воображения, иногда — чувство блаженства, прошлая жизнь проносится перед глазами. Внезапная смерть практически не имеет психологии.

Страх смерти не появляется перед наступлением действительной смерти. Он представляет собой эмоциональный механизм и, как другие, в частности телесные, механизмы, он целесообразен, помогая организму сохранять адаптацию к среде на должном уровне. Как только прекращается адаптация, исчерпаны ее возможности, исчезает антагонизм между здоровьем и болезнью. Последняя, уже не испытывая сопротивления, поглощает организм.

При мучительной смерти от боли сознание теряется. Смерть наступает, как сон. Состояние, среднее между обмороком и гипнотическим сном, возникает у жертвы, когда подготавливают пытки. Известен «сон ведьм», которые засыпали до сожжения. Прежде чем умереть, человек перестает чувствовать страдания, какой бы величины они ни были. Боль свойственна болезни, а не смерти. Сильная боль — не грозный признак ее.

Смерть нередко сопровождается чувством благополучия — «эйфория умирающих». Некоторые больные с приближением смерти (даже за несколько дней до ее наступления) приходят в состояние блаженства. Исчезают болезненные и тягостные ощущения. Смерть лишается своего страшного облика.

И. Не есть ли в этом состоянии великий философский смысл — приобщение к вечной опоре бытия? Которую ищут!

Э. Мы возвратимся к этому вопросу... Иногда предсмертное чувство блаженства сопровождается галлюцинациями, и смерть наступает подобно сну с приятными сновидениями, как это бывает в состоянии замерзания. Страшные для окружающих картины умирания — хрипение, закатывание глаз, судорожные движения — все это происходит после потери сознания. Человек в это время уже ничего не чувствует. Агония психологически уже не представляет интереса. Все, чем пугает смерть, свойственно именно жизни.

И. Когда мы говорим о страхе смерти, ищем способы его ограждения, пытаемся смягчить страдания человека, мы забываем о другой стороне этого вопроса — естественном антагонисте смерти — любви. Можно говорить о целостном влечении — Эрос-Танатос. Эти стороны единого влечения были предметом возвышенных наблюдений философов, художников, ученых. В арабской возрожденческой поэзии влюбленные герои произведений даже страдают от того, что жизнь дает лишь раздельность их существования, и разрушит эту раздельность лишь смерть этих героев. В пьесе К. Гоцци «Принцесса Турандот» герой настолько поглощен образом (портретом) принцессы, что идет на риск смерти, лишь бы добиться руки самой Турандот. Мирра из байроновского «Сарданапала» сгорает вместе со своим возлюбленным на костре из обломков трона, видя единственную возможность осуществить свободу помыслов, любви, а не быть ее рабыней. Представители психоанализа пытались раскрыть единый корень двух сторон жизненного влечения. В новом психоанализе было предложено два исходных влечения — биофилия и некрофилия, по сути все те же классические Эрос-Танатос.

Всепоглощающая любовь есть растворение себя в другом, самозабвение. Известны психопатологические формы связи любви и смерти, такие как нанесение ранений партнеру. В сосредоточенности полового акта есть величие умирания духовного человека. А вот еще один оттенок связи смерти и любви. Из библейской легенды (мотив Каина), убийство другого должно сохранить мне жизнь. Оно включает попытку подсмотреть тайну смерти, отослать вместо себя другого в «тот» мир. Таково и влечение человека к подглядыванию тайны зачатия, рождения и т. д. Социально-этические принципы, обычаи сдерживают человека от постижения этих тайн, хотя они влекут его к себе с неотвратимой силой — миф об Орфее и Эвридике. Смерть влечет к себе, как Эрос. Человек разделяет эти стихии, влечения, находя в этом содержание своей

культурной деятельности. В конечном счете он смыкает эти стихии, ибо они являются двумя сторонами жизни. Это мотивы великой поэзии: байроновский Каин, поэты Аль Фарид, Меджнун и их возлюбленные. Любовь есть среднее между нравственным и эстетическим. Она категорична. Любовь оценивается критерием смерти. Так в смерти возвеличивает любовь Аль Фарид:

Возьму тебя в безмерность и в ту высь,
Где ты и я в единое слились.

Это и последние слова Гете в день его смерти: «Какая прекрасная женская голова!» Это — «вечно женственное», которое воспевается в мистическом хоре в заключительной сцене «Фауста»:

Все быстротечное —
Символ, сравненье,
Цель бесконечная
Здесь в достижение.
Здесь — заповеданность
Истины всей.
Вечная женственность
Тянет нас к ней.

Смерть очищается через любовь, любовь — через смерть. Поэтому смерть становится изощренно-страдательной, как любовь. В любовном страдании налично свидетельство жизни, страдание смерти. Не будь последнего, не было бы и любви. Но как ни едины эти два влечения, любовь антагонистична смерти, порождает энтузиазм жизни, дарит человеческому роду бессмертие. Страх смерти, таким образом, может быть понят как страх потери любви, великой привязанности к красоте жизни, сосредоточенной в конкретном человеке, предмете, пейзаже и пр.

Уходящая жизнь порождает возрастание любви к бытию. Оно не может быть достигнуто в жизни, в которой принципиально не обозначен конец. Смерть вызывает великое признание в любви к жизни. Страх смерти становится великим расставанием с нею. Он превращается в драматическое действие, полное философского смысла. Классическим, немеркнувшим выражением такого расставания остается платоновский «Федон». Его лейтмотив — обесценивание связей человека с этим, по Платону, несовершенным миром, создание связей возвышенных, идеального порядка в другом, совершенном мире.

Э. В этом произведении нагромождается много фантазий потустороннего характера. Они вовлекают человека в химерные надежды, лишают его реалистического подхода к оставшимся дням жизни.

И. Это — «химеры» страдания, которые могут быть оправданы его необходимостью. Человек в течение своей жизни создает те или иные «химеры» как модели мира и поступает в соответствии с ними. Пережив одну модель, исчерпав ее, человек отбрасывает эту модель, но для того, чтобы построить новую. Своеобразные действия человек предпринимает, когда упирается в жизненный тупик. В случае прогрессирующей, неизлечимой болезни выступает не просто пациент, но человек во всем своем личностном и характерологическом облике, с определенными стандартами поведения, с их типологическими отличиями. Завершающий период жизни становится итоговым, откровенным. В нем человек ведет себя, как в ситуации абсолютной нехватки.

Э. То, что в представлениях умирающего проходит вся его жизнь, сродни явлению, когда во сне в течение короткого в объективном исчислении времени протекают сновидения, охватывающие длительный временной отрезок, заполненный большим жизненным содержанием. Интенсивность и своеобразие психической деятельности человека перед его смертью увеличиваются обратно пропорционально величине времени, отведенного на эту деятельность, с установкой, что остающееся время неповторимо и его больше не будет.

Можно говорить об исполненных драматизма уровнях приспособленности человека к летальному исходу. Первое осознание опасности как смертельной может быть отвергнуто как совсем неприемлемое. Когда больным осознаны симптомы прогрессирующего ухудшения здоровья, он применяет механизмы защиты, свойственные другим ситуациям опасности. Среди этих механизмов — подмена диагноза. Один больной может говорить о признаках роковой болезни как об «артрите». Другой, узнав о тяжелом диагнозе, начинает вести себя равнодушно, обреченно, потом вдруг рассказывает о времени, когда он полностью выздоровеет. И хотя больной заметно худеет, он убеждает себя в том, что физические силы его не убывают. По данным клинических наблюдений, в образах сновидений видна символика, указывающая на действительный характер заболевания (образ темного туннеля с дверью в конце и др.).

В отвержении болезни, защите от восприятия зловещих симптомов взрослый человек закрывает глаза на реальность, чтобы понизить мучительное напряжение. Дети после того, как сформировалась способность признавать реальность, «смягчают» ее, осваивают в игре и фантазии. Упорное отвержение реальности в отрочестве свидетельст-

вует о расстройстве отношения «я и мир». Взрослый больной как бы идет вспять, к ранним формам поступков. Иногда у больного появляется колебание, двойственность, он не раз меняет установку на умирание и выздоровление, переоценивая время, оставшееся для жизни.

Когда больной вычитывает в специальной литературе факты, что кто-то прожил с такой болезнью (например, лимфосаркомой) нормальный срок жизни, у него возникает успокаивающее представление, что эта болезнь не такая уж серьезная. Он даже строит планы о женитьбе, воспитании детей и т. п., достигает чувства относительного равновесия.

С возрастом заметных признаков летального исхода эффективность отвержения болезни угасает, чему способствуют физические страдания от болезни. В этот период больные часто обращаются к врачу с вопросами о природе их заболевания. Компетентный в психологии врач не будет подтверждать реальность приближающейся смерти. В состоянии безысходности пациент, обуреваемый большим страхом, может пытаться покончить с собой. Когда врач предлагает больному надежду на жизнь в виде программы терапевтических мер, экстремальный страх снижается. Больные также ищут компромисс между обреченностью и надеждой, раздваиваются, меняют поступковые установки, в конце концов смиряются с реальностью. Опытный врач знает, что осознание неизбежности смерти может привести больного к тяжелейшим переживаниям. Но и фальшивый оптимизм со стороны врача, семьи может вызвать подозрение у больного, увеличить его страх, изоляцию, ослабить веру в помощь со стороны этих людей, обезоружить больного в создании им самой защиты — отвержения болезни. Защиту следует сохранить, но при этом указать на серьезность положения, обсуждать с больным симптомы болезни, помогать планировать его поведение. Болезнь может быть представлена как хроническая с вероятными задержками в ее развитии. Врач выражает готовность применить нужные меры в случае обострения болезни.

Эмоции умирающего нередко связываются с поступками регрессии, включают страх, беспомощность. Иногда в этом видят аналог детской беспомощности, когда человек надеется на материнскую защиту. Появляются воспоминания о родителях, усердная забота об их могилах. Посещаются также места, где было проведено детство больного. У некоторых больных эти поступки совершаются в сновидениях, грезах. Восстанавливаются связи с предками, прошлым — во имя будущего. Утверждается опора бытия в пройден-

ных формах поведения. Это не просто регрессия к детским формам поведения. Жизненный путь восполняется возвращенными в память событиями, что отклоняет угрозу оборванности жизненного пути.

И. В чем же психологически, с позиций морали выражается главная забота врача в отношении тяжелобольного?

Э. Нередко думают лишь о том, сообщать больному о его действительном положении или умолчать о нем. Обреченный человек с большой надеждой улавливает такую информацию, за которую можно было бы ухватиться, построить для себя картину выздоровления. Малейшие, хотя и ложные, признаки отступления болезни преувеличиваются больным. Так было, по рассказу врача, с Гете.

Он простудился во время прогулки. Ужас и беспокойство заставили его метаться, непрерывно переходить с кровати в кресло и обратно в кровать. Боль в груди усиливалась, он стонал и громко вскрикивал; лицо исказилось, приняло пепельный оттенок; тусклые, печальные глаза глубоко запали; взор выражал беспредельный страх смерти. Врач избавил больного от боли. Самочувствие больного вскоре улучшилось. Он стал интересоваться проблемами истории — июльской революцией и др. Встал с кресла и спросил, какое сегодня число. «Двадцать второе», — ответили ему. «Значит, весна уже началась, и мы быстро поправимся», — обнадежил себя поэт. Это был день его смерти.

Больной цепляется за все, что помогает выздоровлению. Это его большая инстинктивно применяемая стратегия поведения, которую он противопоставляет страху смерти, объективно осуществляя а д а п т а ц и ю к у м и р а н и ю. Она затрагивает всю личность больного, является результатом его жизненного пути.

А если человек понимает неизбежность скорой смерти, видит свою фаталистическую обреченность, мыслит смерть как полное отрицание жизни, ее прекращение без какого-либо содержательного воздействия на мир, на людей, его поступки приобретают другие черты.

И. Когда потеряна способность духовного сопротивления смерти, человек не прибегает к естественным защитным формам поведения, например регрессивным и др. Он тупо сосредоточен с широко открытыми глазами — не на внутреннем и не на внешнем. Такая сосредоточенность, как бы это ни казалось парадоксальным, беспредметна. Она выражает остро тревожное ожидание ужасного. Ни жалоб, ни нареканий — смирившееся со своим концом существование! Оно не просит о помощи, ибо ее неоткуда ожидать;

и нечем преодолеть себя. Представления и желания касаются одного: прекращения ожидания того, что есть «ничто». В противоположность такому ожиданию возникает игра со смертью.

Появляется бравада и даже театрализованное презрение к смерти. Она превращается в игру, спектакль, чтобы поразить зрителей, собравшихся к концу. Это слова по форме — шутки, однако жуткие в отношении смысла ситуации. Это изречения-афоризмы, передающие какое-то содержание остающимся в живых. Предсмертные изречения — завершающий аккорд. Они осуществляют эффект, катарсис. Убийца миланского герцога Галеаццо Сфорцы Олджиято восклицает под секирой палача: «Хотя законы жестоки, но они приводят к бессмертию». Т. Мор обращается к палачу: «Целься лучше, у меня шея коротка». По сценарию одного английского фильма король Карл I, осужденный на смерть, потребовал карету для поездки на эшафот. Когда ему отказали в этом, он высказался в том смысле, что утренняя прогулка по свежему воздуху пешком полезна для здоровья.

Э. Резонерство в предсмертных ситуациях свидетельствует о тревожном ожидании абсолютного конца. Человек достигает катарсиса, предчувствуя реакцию на эффектную смерть. Таковы Нерон, Мария Стюарт.

И. По сути иллюзорную форму отвержения смерти находят в сексуальном плюрализме. Бессознательное приключенчество в этой стихии представлено в образе Дон-Жуана. Трагическое завершение таких приключений показывает, что этот горок наказывается в самом себе. Человек низводит не только других, но и самого себя до гедонического уровня существования. Дон-Жуан (у Пушкина) умирает от пожатия руки командора. Но он уже раньше умер как человек, став на путь насилия, обмана. Любовь обращена ко всему человеку, а не только к его природной функции.

Ранний Дон-Жуан ищет жертв, поздний (в образе Фауста) идет на самопожертвование, очищающее совесть человека. В ситуации самопожертвования есть утверждение жизни как таковой, жизни других людей. Оно порождает нравственный катарсис, лишая смерть ее тупости.

Э. Медики-ученые идут на самопожертвование, испытывают на себе различные вакцины, чтобы оставить людям надежную защиту от болезней.

И. Человек полностью поглощен другим, его судьбой, его благополучием — до самозабвения, автоматизма, не ставя перед собой цели самопожертвования. Оно выступает уже результатом позитивной цели. Хотя акт самопо-

жертвования оказывается иногда без трагического конца, была ситуационная установка на такой акт. Этого психологически достаточно, чтобы данное действие обозначить как поступок самопожертвования. Он остается актом трагедийным по существу.

Э. Поэтому врачу для содержательного общения с больным необходимо нейтрализовать действие страха смерти у больного, ликвидировать это чувство совсем.

И. Чтобы больной без всякого страха мог оставить жизнь? Не является ли это страшное чувство феноменологически необходимым, чтобы человек мог испытывать полноту бытия? Для чего ему опустошенная жизнь, более страшная, чем пресловутый страх смерти? Он захочет ее окончить, испытывая жизненную пустоту.

Э. Страх смерти дан каждому живому существу инстинктивно, чтобы способствовать сохранению жизни. Он действует подсознательно, автоматически. Осознанный, смущает человека, мешает ему жить, парализует его жизненную энергию, делает человека пессимистом.

И. Если бы можно было преобразовать этот страх, а не просто его отбросить, человечество решило бы величайшую проблему своего бытия — достичь умиротворенного завершения жизни. Слово «умирать» этимологически означает входить в мир, растворяться в нем, стать миром. Чувство умиротворения не просто результат мужества, силы воли. Оно противоположно страху смерти, является естественным завершением и противоположением последнему. Медицинская психология должна овладеть секретом превращения страха смерти в состояние духовной умиротворенности (что было и, по-видимому, остается одной из великих задач философии). Нужна подготовка человека к его окончательному расставанию с чувственно данным миром. Это расставание — не просто угасание всех связей с ним, не психическое умирание, а создание установки готовности к завершению жизни. Это не дурман, отупляющий человека, делающий его безразличным к жизни, а трезвое осмысление необратимости ее завершения. «Все течет», и жизнь течет. Никто не может быть исключением. «Кто умер в прошлом году, избавлен от смерти в этом», — шутит один шекспировский герой. А вот другой, Гамлет, страшится того неизвестного, что может быть за чертой жизни, и, несмотря на удручающую, невыносимую тягость жизни, не решается уйти из нее. Неизвестное — кипящий котел, который порождает жизнь с ее мировым срезом. Этот срез — движущее начало, которое хочет новых

откровений самовидения. Человеку тягостно повторять одно и то же, он смертельно тоскует и может окончательно уйти от повторения. Субстрат самораскрытия тоже требует обновленного взгляда на себя, на мир. Когда человек истощает новизну самоотражения в построении мировоззрения, он уходит, он должен уйти, ибо ему нечего делать. Генрих Кольбрук, английский востоковед, излагая философию санкхья, останавливается на этом вопросе: «Природа — баядера, являющаяся перед очами духа. Он упрекает ее в бесстыдстве, с которым она обнажает себя и отдается очам зрителей; но, выказав себя, она удаляется, потому что ее видели, и зритель удаляется, потому что видел ее». Такова идея книги Экклезиаста, проникнутая печалью.

Э. Я понимаю, что одна медицина не может дать в руки человека то средство, которое позволит ему совершить умиротворение. Это также нравственная проблема.

И. В страхе смерти хотят видеть источник нравственности, примирения. «Нравственность, — говорит Шатобриан, — вошла в мир через смерть». Описания смерти, сделанные с целью нравственного усовершенствования человека, есть выражение страха смерти самих писателей. И все же страх, страх смерти и даже «страх божий», не является фактором нравственного совершенствования. По своему содержанию он не имеет ничего общего с нравственностью, даже противонаправлен по существу. Как наказание и поощрение.

Иногда изыскивают резоны оправдания смерти: она берет не только дорогие жизни, сотворившие добро, но уносит из мира зло, так что в конце концов оказывается великим примирителем. Враждующие роды — Монтекки и Капулетти — примиряются перед ликом смерти юных Ромео и Джульетты.

Э. Здоровье и жизнь, противопоставленные болезни и смерти, стоят между врачом и больным человеком. Создается неповторимая индивидуализированная ситуация общения.

И. Большого нравственного содержания.

Э. Нередко вступают в нее личности с большим жизненным опытом. Врач, действующий на основе здравого смысла, принимает способ общения, который дает больному какую-то надежду на жизнь. Начинается великая драматическая игра. Встречаются стратегии поведения — врача и больного.

И. Болезнь выступает в личностном, индивидуализированном облике. Она имеет страх, веру, надежду, любовь. Прежде чем лечить болезнь специфическими средствами

и методами, между врачом и больным должно возникнуть доверие. Тогда можно начинать лечение самой болезни.

Э. Нужно способствовать всему тому, что сможет сделать умирание выносимым для больного. Психология указывает на два механизма, помогающих человеку приспособиться к своей болезни,— регрессию и самоотречение. Если поступки этого приспособления развиваются бесконтрольно, врач может потерять доверие больного; общение между ними принимает нежелательный оборот. Иногда больные просят переместить их в другую больницу, ибо в этой лечат ошибочно. В таком случае защита от неумолимой, роковой болезни выступает в виде перенесения неудачи на врачей, оказавшихся неспособными лечить. Но и врачи из другой больницы также будут отвергнуты. «Квалифицированный сочувствующий врач поправит дело».

Я согласен с вами в вопросе о значении доверия в этом деле. Врач должен использовать доверие умирающего пациента, чтобы не травмировать его серьезностью положения. Пациент нередко идет на серьезные конфликты с врачом, который не может сделать основного, что от него требуют,— вылечить неизлечимую болезнь. Тогда врач представляется больному суровым, злым. Страх, безнадежность выражаются теперь открыто. Больной отверг мотив уверенности и надежды. Связь «врач — умирающий пациент» вот-вот разорвется. Пациент ищет другого врача, или врач оставляет больного. Иногда больные переживают испугание чувства вины за негативное отношение к врачу.

И. Если врач не может ничего положительного предложить больному — вызвать к себе доверие, создать душевный комфорт, решение этой задачи следует передать специалисту психологу. Он выступает не просто консультантом, но доверенным человеком. Священник исповедовал осужденного, больного. Врач совместно с психологом должны помочь больному мужественно сопротивляться надвигающейся развязке.

Э. Не всегда еще находит понимание тот факт, что в отношении «врач — больной» врач может выступить также страдающей стороной. «Что сказать умирающему о его болезни?» — вот роковой вопрос для врача. «Какую стратегию построить в отношении умирающего?» Войти в близкие отношения с таким больным, а потом потерять его — тяжелая травма для врача. Врач может усугубить, обострить под воздействием больного свою травму, если он пережил смерть близких.

В нравственно трудных отношениях «врач — больной» чаще всего появляется балансирование между формированием надежды на выздоровление и высокой тревожностью в связи с нарастанием зловещих откровенных симптомов, когда врач исчерпывает возможность вводить больного в мир иллюзорной надежды. Такое балансирование не имеет принципиального выхода. Иногда врачи в своей беспомощности удаляются от больного, чтобы меньше встречаться с ним, беседовать, принимать ответственные решения.

И. Естественно возникает вопрос: нельзя ли воспитать героический энтузиазм у больного в отношении обреченности его положения. Встреча врача и больного — это уже эпилог жизненного пути, и здесь на первый план выступает «хитрость» отношений. Другое дело, когда общество создает определенные традиции, воспитывая у своих граждан в их зрелом возрасте героический энтузиазм, чтобы они, когда судьба подводит к рубежным ситуациям, имели возможность умереть с достоинством — без надрыва, спокойно, не терзая близких, окружающих.

Подобно тому как аутотренинг является формальным делом, если он лишен философской устремленности, так и все беседы с умирающим пациентом по способу «рассказать или не рассказать о его действительном положении» не являются ли пустым делом, похожим на то, как ограждают детей от «неприличных» положений, картин?..

Э. Врачи-практики не могут отвергать аутотренинг, включающий управление и овладение психическими способностями человека.

И. В аутотренинге должна быть философская установка. Его следует наполнить идеей, могущей дать человеку успокоение, умиротворение. Техника аутотренинга вторична. По философской традиции, в медитации человек теряет связь с чувственным миром, сливается с беспредельным, образно говоря, «растворяется в солнечном свете», «парит в невесомости» и т. п. Я вижу глубокий, но скрытый смысл в упражнении «рождение заново», ибо в нем содержится философское преображение человека — закрывают глаза, повторяют про себя: «Я все забыл», «Я ничего не знаю», «Все незнакомо». Затем быстро открывают глаза. Знакомая обстановка теперь должна восприниматься как бы отчужденно. Для достижения эффекта предлагают пять раз повторить: «Я в какой-то мере приближусь к тому первоначальному видению, первоощущению предметного мира, которое было у меня в младенчестве». Если бы это преображение было таким простым, все люди превратились бы в философов. Но разве философы легко решают

этот вопрос? Разве преобразование человеческого духа не требует великого жизненного подвига, открытия мира, что имеет свои истоки в общей одаренности человека и его специальных способностях?

Э. Когда человек постигает психологические механизмы преобразования, ему не нужно так долго, так бесплодно ожидать самооткровения. Он имеет теперь возможность активизировать воображение, создавать своеобразное отношение к миру, формировать личностные ценности, предупреждать необдуманные, импульсивные поступки. Ауто-тренинг предполагает четкую поставленную цель, беседу с самим собой (в расслабленном положении) с отрешением от забот, обсуждение результатов. Создается образ самого себя с желательными чертами, новые черты закрепляются в действительных поступках в постгипнотическое время. Я думаю, что можно положительно ответить на вопрос о применении ауто-тренинга и самогипноза в этот трудный для человека час.

И. Здесь должны вступать в свою роль представления о ценностях, формирующихся в течение жизни. Если человек не поднялся к постановке проблем конечности своего существования, он не сможет овладеть собою внезапно, решить за короткое время задачу, которой он должен посвятить зрелый период жизни. Применение ауто-тренинга для преодоления страха смерти может дать лишь психологический дурман. Полное непонимание феноменологии духовного становления человека! Вместе с преодолением страха смерти исчезает всякое положительное отношение к жизни. Наступает безразличие, равное растительному существованию, а значит, смерти. Вместо того чтобы продлить жизнь больного с ее духовным содержанием, хотя бы укоротить ее. Это духовное содержание человек сам должен создавать в кропотливой работе.

Возможность преодолеть негативные аспекты страха смерти я вижу в социальной установке индивида. Если человек живет только своими интересами, идея безысходной смерти будет преобладать в его поступках. Жизнь, посвященная другим людям, исключит односторонний страх личного уничтожения. Кто вносит индивидуальный вклад в культуру человечества, тот при жизни испытает чувство бессмертия.

Личность имеет социальные обязательства в отношении других людей, что выражается также в осуществлении творческих действий.

Богатство социальных отношений человека есть пока-

затель его внедрения в общество, и конец человека в этом случае не будет его полным исчезновением. Он оставляет себя в других людях. Если же человек все свои интересы бесплодно сосредоточил на самом себе, с его смертью от него ничего не останется — безысходный, тупой конец. Творческие личности имеют мотив продуктивной завершенности, мотив внедрения в другом, передачи другому своих духовных достижений. Многие люди стремятся к такому творческому катарсису, даже не имея значительного таланта.

Они чувствуют, что здесь открывается единственно возможное бессмертие.

Э. Страх смерти может быть подавлен в общественно значимых ситуациях, когда речь идет о жизни и смерти других людей. «Естественный страх смерти» в этих случаях блокируется героическим действием.

И. Вы указываете на интересные и важные силы, противодействующие страху. Ему, действительно, противопоставляется смелость, героизм. Страх смерти, это сильнейшее чувство, нельзя уничтожить никаким убеждением, никакой философией, ведь речь идет о прекращении существования данного индивида. Но это чувство можно преобразовать. Героизм несет в себе тяготы страха смерти, содержит его в себе как собственную движущую силу. Убрать страх смерти из героизма — лишиться самого героизма. Не столько психотерапия, сколько философия может предложить такие приемы преобразования натурального страха смерти в культурный героический энтузиазм, который позволит человеку сохранить достоинство перед лицом смерти. Смерть не есть нечто внешнее по отношению к человеку. Это одна из основных характеристик его природы. Речь должна идти не просто о психотерапевтической работе с тяжелобольным, но главным образом — о культуре жизни, которая включала бы в себя культуру умирания.

Э. То есть делала бы собственную смерть приемлемой для человека. Психоаналитики истолковывают нарциссизм, или самолюбование, как своеобразную эмоциональную компенсацию перед утратой самой жизни.

И. Сказать, что героическое выступает компенсаторным механизмом в осознании необходимости смерти, значит отвергать содержательную сторону героизма. Это в действительности консолидация жизненных усилий в уникально трудной ситуации. Героизм переступает рамки Умирающей Личности, наполняет своим содержанием других людей. Если человек не овладеет героическим энтузиазмом,

смерть будет сопровождаться неизмеримым страданием, страхом, дистрессом.

Э. Я понимаю вашу идею о героическом принятии смерти, то есть героическом разрыве связей с миром. Это еще не страх смерти, а горечь утраты. Когда она охватывает ведущие жизненные связи, человек «теряет сам себя». Потерявший себя человек больше не испытывает страха смерти. Он нашел воронку в небытие. Обнаружена интимная связь с миром в этой воронке. И нужно что-то передать другим.

И. Люди перед смертью выражают последние пожелания, отдают распоряжения, чтобы все было хорошо после их смерти. Это не полная резигнация, предполагающая разрыв связей, что было бы омертвлением сознания, «опиумным» состоянием с потерей личности. Речь не идет о замещающих действиях магического характера, когда заботливая подготовка к смерти должна вызывать обратное: отступление реальной смерти. Напротив, здесь видна установка на героическое примирение со смертью, ясно осознаваемое, ведущее к умиротворенности. Этот героизм и есть воронка перехода в другое бытие (небытие), когда все же остается цель перехода, как в героическом подвиге — самопожертвовании. Поэтому речь идет не об угасании интереса к жизни, а об его увеличении, и здесь жизнь очищается, как очищается нравственное в эстетическом. Должно осуществиться оправдание жизни, что означает оправдание смерти.

С приближением осознаваемой смерти увеличивается жажда жизни, потребность в отвержении смерти. Это достигается эстетизацией жизни, что предполагает ее завершенность. Героическое связано с такой эстетизацией. Как деятельное состояние, оно было названо Бруно героическим энтузиазмом. В этом состоянии преодолевается отвержение смерти, возникает героическое умиротворение. Это не самозабвение, а полной мерой осознаваемое примирение с необходимым порядком вещей. Смерть осознается как справедливый финал жизни, подлинный Поступок, но не полная исчерпанность бытия. Это поступок, который не является решением всех противоречий жизни; напротив, он указывает на бесконечность их решения и поэтому наполняет мысли и представления о смерти действительным содержанием. Смерть выступает как завещание потомкам. У Т. Г. Шевченко: «Як умру...»

Э. Не каждый человек может создать философию умиротворения. Поэтому существуют традиции, ритуалы, прак-

тически осуществляющие ее. Таковы, например, «кайтены», «камикадзе». В ритуальном самопожертвовании осуществляется социализация смерти, в частности, как выполнение долга. Умереть с достоинством, честью, по-геройски означает, что смерть есть не только акт умирающего индивида, но акт социальный. Умиравший своим поведением осуществляет завещание. Он не должен представить смерть ни как нечто совсем ужасное, ни как пустяковое дело. Обреченный больной не должен умереть обманутым, чтобы не лишиться важнейшего компонента жизни. Но умирание не должно быть и душераздирающим мятежным состоянием.

И. Лев Толстой панически удирал от смерти, роня достоинство перед героями своих произведений — Платоном Каратаевым, Пьером Безуховым, Андреем Болконским и другими, которые перед лицом смерти вели себя просто, с достоинством, хотя все они так или иначе по-толстовски переживали свою беспомощность перед властью судьбы. Спиноза сказал: «Мудрый человек думает больше о жизни, чем о смерти».

Подготовка в героическом энтузиазме к смерти, передача другим тайны умирания (великое откровение индивида) придает значительность времени, в котором человек оценивает всю свою жизнь и получает право суждения о достоинстве мира. Присутствующие при такой смерти пребывают в состоянии благоговения перед ней. Наполнение смерти великим жизненным содержанием (передача другим людям мужества жить перед лицом смерти) — не в этом ли самое великое завещание умирающего пациента, человека вообще?

Врач, который чувствовал себя беспомощным перед умирающим человеком, очищается от мук, он чувствует благодетельное влияние со стороны умирающего пациента, получает от него урок, потому что пациент пребывает в самой значительной ситуации. Урок состоит в том, что следует различать притупляющую, обманывающую терапию и терапию, утверждающую предсмертные часы, минуты, когда разрываются жизненные связи с миром. Человек восполняет утрату собственной жизни установлением великой связи с остающимися в живых, передавая им свой уникальный опыт умирания.

Э. Согласитесь с тем, что в идее героического принятия смерти все же имеется отвлекающее средство. Вы сами чувствуете, что эта философская установка еще не дает решения великого вопроса жизни. Сколько уже было таких решений! Скажу откровенно, мне импонируют

ваши идеи. Но чем больше проникаю в их суть, тем большим кажется путь, недостижимой целью в каком-либо решении этого вопроса. Можете ли вы поставить точку над «i», дать действительное завершение идеи человеческого поведения перед лицом необходимости смерти?

И. Героическое принятие смерти с полным осознанием необратимого конца жизни — все еще выступает сугубо противоречивым состоянием, которое вносит внутренний раздор в человека. И хотя этим героизмом человек «ободряет» остающихся в живых, заполняя значительным содержанием свою жизнь и смерть, должен быть еще один виток в феноменологии умирания, который «снижает» противоречивость героического принятия смерти и покажет, что продолжение жизни потеряет всякий смысл.

Героическое, даже в добровольном самопожертвовании, имеет надлом, и необходимость самопожертвования питает его. Хотя героическое разоблачает интимность, одинокость, изолированность смерти, делает ее общественно значимой, оно не устраняет полностью «ужасного». Нравственное отношение вечно остается противоречивым. Это касается и героического деяния. Оставаясь в нравственно противоречивом облике, героизм принятия смерти проникается эстетическим катарсисом. Он наполняется идеей завершенности жизни. Вне завершенности она оказывается абсурдной, тягостной, нестерпимой. Это плохо осознается людьми. Завершенность — это не просто конечность. Это результат осознания ее исчерпанности; вне ее смысла всякое продолжение жизни будет бессмысленной тавтологией.

Смерть придет необходимо, будем ли мы пребывать в страхе перед ней или будем свободными от этого страха. Тогда зачем питать этот страх, омрачая дни жизни тяжелыми переживаниями? Страх конца и связанных с ним непредвидимых пертурбаций должен быть естественно преобразован в осознание необходимости конца. Это вызовет великое обратное воздействие на смысл того, что делает человек. Страх смерти, особенно если явственно ее представлять, смутит творческую деятельность, парализует живые силы. Мысль о необходимости конца каждого индивидуального человеческого существования бесконечно умножает его ценность. Эта ценность не самоцель, а фактор, способствующий творческой работе, дающий ей энергетический, содержательный заряд, имеющий истоки в содержании самой жизни. Творчество, питаясь бессознательно идеей смерти, пожирает страх смерти, ибо дает человеку возможность войти в предмет (объект) творчества, забыть свои смертельные волнения. Она придет и завер-

шит свое дело в свободном переходе из «мира феноменального» в «мир ноуменальный».

Субстанция — не бесформенное нечто, она имеет свою непостижимую организацию, и с разрушением (смертью) человека ликвидируется только человеческое видение мира как один из многих возможных срезов бытия. Человек не может представить себе эту содержательную бесконечность субстанции — «кипящий котел» бытия, порождающий новые и новые срезы, самоотражения. Какая-либо мыслимая определенность субстанции есть определенность конечного, которая берется из этого являющегося, феноменального мира, а потом переносится на мир ноуменальный, представляющий из себя «все» и «ничто» сразу.

Отсутствие человеческого определения мира мы принимаем за отсутствие определенности вообще. Фауст, напротив, обращаясь к Мефистофелю, говорит в связи с этим: «В твоём «ничто» я надеюсь найти «все». Это чистое ничто вызывает страх смерти. Оно представляется нам как пустое и бесплодное. Однако если появилось наше «личное» отражение мира как его (мировое) самоотражение (это одно и то же), то мы не можем говорить о бесплодном ничто. Я должен поэтому найти в моем личном видении мира аналогию бесконечному множеству других видений, может быть, пересекающихся, наслаивающихся друг на друга, создающих связи отражений, их преемственность. Эти другие срезы под влиянием доминанты данной жизни, данного самоотражения затемнены, не входят в ясное сознание. Вместе с тем они питают его. Они налаживают друг на друга свои феноменальные миры, так что получается единый феноменальный мир, мир драматических отношений. Идея апперцепции Лейбница, принцип доминанты А. А. Ухтомского, перенесенный из физиологии в философию, также поясняют характер соотношения мировых срезов. В обыденном сознании человек не видит переходов между срезами, что вызывает у него смертельный страх. Видение связи между срезами подтачивает его. Бесконечное множество атрибутов соотносится с единой субстанцией, подобно тому как различные архитектурные проекции с разных точек зрения отражают одно и то же здание. Можно вести наблюдение за этим зданием строго дифференциально, «плавно» переходя от одного «среза» к другому, осуществляя глобальное видение здания (мироздания). Утрата дифференциальных переходов отчуждает срезы друг от друга. Каждый из них мнит себя абсолютно уникальным, как бы отражающим совсем иное бытие. Тогда люди в осознании мира оказываются разоб-

ценными, теряют опору друг в друге, соприкосновенность своих бытий, усугубляют этим страх смерти, ее неприятие.

Каждый психический мир человека — часть большого всеобщего феноменального мира, его участок, а не единственный изолированный срез ноумена. Может быть, следует говорить о великом бессознательном бытии, о соотношении бессознательного и сознательного — качества психики, заменяющие отношение жизни и смерти. Страх смерти поэтому есть страх перед великим бессознательным, страх перед тем, что конституирует сознание и во что последнее переходит. Тогда не целесообразно ли говорить не о страхе смерти, а об эмоциональном феномене перехода сознательного в бессознательное, о внутреннем сопротивлении этому переходу?

В анализе страх смерти притупляет свое острие. Любая эмоция при ее анализе деформируется, исчезает как таковая. Это касается и страха смерти. Он содержит в себе (и в этом трудность его истолкования) всю структуру жизненных отношений — познавательных, нравственных, этических, бытийных, но с особым вектором. Разрушить страх смерти — разрушить этот вектор.

Обычно страх смерти связывают с возможным разрушением связей с миром, идет работа, обратная установлению этих связей на жизненном пути личности. Человек при этом попадает в двойственное положение: он остается жить со всеми наличными актуальными связями и параллельно в своем воображении разрушает эти связи. Сопротивление такому разрушению жизненных стереотипов направляется против чувства страха смерти. Инстинкт самосохранения, свойственный по крайней мере всему животному миру, это переживание опасности, но у человека инстинкт дополняется возможностью полного абстрагирования от всего чувственного и интеллигибельного мира. Натуральный страх смерти метафизически рафинируется, усугубляется, превращается в «ужас абсолютной пустоты».

Как психологический феномен смерть не существует, ибо со смертью прекращается психическая жизнь. Вместе с тем она существует именно как психологический феномен страха смерти, когда человек в воображении разрушает связи с миром, то есть разрушает свою личность как совокупность этих связей.

В «ничто» как результате абсолютной абстракции человек должен оставить для себя также «все» субстанции. После абстрагирования от чувственных определенностей выступает богатство интеллигибельных качеств, которые

имеют тенденцию обнаруживать чувственное богатство. Человек возвращается в феноменальный мир. Если иногда говорят, что философствовать — значит умирать, можно с не меньшим основанием сказать, что философствовать — значит искать исчезающее бытие.

Создав философскую установку о взаимосвязи феноменального и ноуменального миров, человек выступает теперь сокровенным естествоиспытателем. Объект исследования — его состояние. Совершается великая децентрация в отношении собственной личности. Человек становится над нею, а вместе с тем и над собственной смертью. Раздвоенность, которая порождает страх смерти, служит теперь избавлению от него. Можно наблюдать собственное умирание подобно тому, как естествоиспытатель объективно наблюдает смерть другого организма, человека. Сосредоточенность на объективном наблюдении есть поддержание жизненной активности. Познание — важнейшая функция живого — превращается теперь в единственно возможную содержательную деятельность. Это не просто отвлечение от ужасного. Это его активное отстранение, недопущение. Это великая децентрация. Если страх смерти несет в себе вектор разрушения представлений о жизни, то децентрация является созидающим началом, вносящим успокоение. Человек в анализе собственного умирания доводит децентрацию до высочайшего уровня, когда внешний предмет физически уже ему неподвластен. Совершается децентрация в отношении своего процесса умирания, единственно оставшегося в его распоряжении, — субъективного мира.

Э. Можно ли добиться подлинного утешения таким способом размышления? Не остается ли все же в человеке великое беспокойство — волнующее, щемящее?

И. Достижение полной децентрации заключается в том, чтобы представить себе собственный конец жизни так, как мы представляем, осознаем ее начало. Мы появляемся на свет без всяких рассуждений, мы должны «уходить» с такими рассуждениями, которые имели бы в себе полную завершенность жизни. Мы должны иметь мужество смотреть на происходящее наше умирание как на самый величественный акт во всей Вселенной, не менее значительный, нежели акт рождения, открывающий процесс самообнаружения мира, когда две бездны — человеческой психики и мира — «уловляют одна другую». Окончено зрелище. Сидеть в зале после того, как опустился занавес, грустно. Мир увидел сам себя, принципиально открылся весь, и человеку больше делать нечего.

Э. Но мир может открываться бесконечно. А надежда на то, что в мире есть непостижимые тайны, что человек может обрести новые откровения в окружающих вещах, в самом себе? Что значит выражение Г. Сковороды «...бездна бездну уловляет»? Не говорит ли оно о возможности бесконечно углубленного познания, о бесконечном интересе к нему? Отпадает вопрос о «суете сует», вновь поднимается жажда жизни как жажда познания и переживания бытия!

Многообразие раскрытия мира можно объявить «суе-той»: оно повторяет себя. Такова мысль Экклезиаста в противоположность знаменитому утверждению Гераклита о том, что дважды нельзя вступить в одну и ту же реку, что на входящего в нее текут все новые и новые воды. Не кроется ли в утверждении Экклезиаста мысль, что человеку больше нечего ожидать от самораскрытия мира в его эмпирическом многообразии, что принципиально его раскрытие осуществилось в психологическом срезе, в человеческом видении, что все познание вращается в границах этого человеческого круга, способа познания. В «Книге Экклезиаста» показана потеря человека в суете. Выпутываясь из нее, он остается с глазу на глаз со своим бытием. Он пережил меру этого бытия на основе определенного эмпирического многообразия; остальной опыт будет «суе-той».

И. В привязанности к эмпирическому многообразию мира, в поглощении им человек теряет переживание бытия. Но если он отбрасывает эмпирию, то переживание бытия также теряет свою основу, ибо оно есть отрицательное отношение к этой эмпирии. Рушатся эмпирические связи — рушится отношение, интерес к бытию.

Э. Как быть с привязанностями к земле, людям, обычаям? Неприязнь к жизни возникает на основе жизненных неудач. Жизнь — это выработка совокупности привязанностей, внедряющих человека в бытие. Не возникает ли в этом великом философском отвержении жизни, достигаемом ценой невероятных усилий, неожиданный парадокс: «...я сжег все, чему поклонялся, поклонился тому, что сжигал»?

Разговор неожиданно прервался. На всем небосклоне сгустились тучи. Молния отразилась в реке. Прогредел гром. Капли дождя ударили в крышу беседки. Спокойная доселе природа вдруг порывисто воодушевилась. Мрак ненастья озарялся частым полыханием молний. Из темноты небытия вырывалась определенность мира. Его бездна сама себя уловляла. Новый Рюисдаль взял в руку кисть.

В отношениях между врачом и больным наиболее полно и откровенно выступает мера человечности. Больной противостоит врачу не только как объект лечебных манипуляций, особенно в таких ситуациях, в которых речь идет о его жизненной судьбе, о жизни. Больной — это личность, способная познавать саму себя. Эта способность самопознания, представляющая психологическую культуру человечества, должна быть понята и как способность, не только обнаруживающая то, что есть в человеке, но главным образом как созидаящая человека. Учитывая психологическую структуру самопознания, можно осуществлять воздействие на больного, вырабатывая и корректируя стратегию общения с ним.

Интуиция врача восполняется знанием психологической структуры самопознания пациента. Оно включает его самосознание, самооценку, объективные процессы самосозидания, в результате которых человек создает также «портрет самого себя». Целью самопознания пациента выступает жизненная стратегия его поведения. Она включает самоопределение, способ и тип осуществления идеи жизненного назначения, как, например, экспансивность, резигнация, принципиальная «золотая середина». Врач помогает больному создавать на основе его актов самопознания индивидуализированную стратегию поведения, одушевляемую обновленным постижением смысла жизни.

Тип самопознания больного входит в компетенцию врача. Он видит, какую стратегию поведения склонен выбрать больной в его терминальной ситуации, не травмирует больного предложением и навязыванием совершенно чуждой ему стратегии поведения. Но в рамках типа самопознания больного он старается найти для него стратегию оптимальную. Здесь выступает новый большой вопрос медицинской психологии. При всем доверии пациента к врачу, его способностям, его искусству, к возможностям медицины больной обращается к самопознанию, чтобы вразумительно рассказать о своем самочувствии, зная, что от четкости ответов может зависеть не только успех лечения, но и сама жизненная судьба. Однако и при наличии достаточного взаимопонимания между врачом и больным в конечном счете каждый человек так или иначе сам принимает решение о характере своего поведения в час приближения смерти. Создание в воображении человека последних моделей

мира так или иначе связывается с вопросом о свободе и достоинстве личности.

Узловые проблемы человеческой культуры — свобода и достоинство личности — были предметом ожесточенных споров в философии и науке. В XX в., в связи с поведенческим, в частности бихевиористическим, течением в психологии научная мысль споткнулась в вопросе о гуманизме. Появились заявления об архаичности представлений и понятий о свободе и достоинстве личности. Они были признаны иллюзиями, фиктивными понятиями, вводящими человечество в заблуждение. Методологический механицизм в науке о поведении предоставил удобный случай для проникновения скептицизма в науку, которая, мол, ищет строго детерминистическую обусловленность явлений мира и поэтому должна избавиться от неудобных иллюзорных представлений. В этой связи достаточно осознать жесткую необходимость смерти, оставить прошлому понятия свободы и достоинства человека, чтобы избавиться от страха смерти. При этом сторонники механицизма не видят, что в признании иллюзорности представлений о свободе и достоинстве человека у него отнимается великая содержательная драма жизни — драма расставания с нею.

Образец того, как человек разворачивает свою внутреннюю стратегию поведения на основе самопознания, представляют мысли о завершении жизни, высказанные В. В. Вересаевым. В дневниковых «записях для себя» 13 февраля 1923 г. он пишет:

«На жизнь свою оглядываюсь с благодарностью. Судьба была ко мне благосклонна, даже больше — баловала меня. И самый ценный дар: она дала мне способность знать свое место и не переоценивать себя. Поэтому я почти избавлен от самых тяжелых страданий — зависти и обиды самолюбия. Смотрю вперед: много ждет радостного. Кончу роман, возьмусь за работу над Пушкиным.

И вот вдруг заметил в себе: еще чего-то радостного жду. Чего именно?

Смерти!

Как странно. Смерти я никогда не боялся, страха смерти никогда не мог понять. Но недавно почувствовал: жду ее как большого, поднимающего, ослепительно-яркого события. Вовсе не в смысле избавления от жизненной тяготы — жизнь я люблю. Просто сама по себе смерть сияет в сумрачной дали будущего яркою точкой.

А недавно заметил в себе еще вот что. Человек умер неожиданно, сразу — от разрыва сердца, или трамвай раздавил.

— Хорошо так умереть — без мучений, без ожидания надвигающейся смерти!

Нет, по-моему, вовсе не хорошо. Смертные муки... Так ли они страшны? А может быть, при неожиданной смерти мы лишаемся такого блаженства, перед которым ничтожны все смертные муки?» [9, с. 559—560].

Пусть читатель сопоставит мысли композитора Г. В. Свиридова о цикле М. П. Мусоргского «Песни и пляски смерти» (см. «Введение») с исповедью В. В. Вересаева. У Мусоргского смерть выступает в качестве действующего лица с чертами живого человека. Великая всепоглощающая стихия! Человек в этой стихии, он сам эта стихия. Почему же он должен бояться самого себя? Вересаев вместо страха смерти предлагает ожидание «еще чего-то радостного», ожидание «такого блаженства, перед которым ничтожны все смертные муки».

Последний акт творчества! Он направлен не просто на поиск соотношения жизни и смерти в духе значительной теоретической проблемы, но на создание такого психического, духовного состояния человека в завершающий период его жизни, с которым по впечатляющей силе не может сравниться ничто другое, ибо это состояние включает в себя великий итог мудрости человека.

Бесконечен путь обсуждения вопросов жизни и смерти. Но эти вопросы подытоживаются в одной проблеме: как я должен поступать? То, что определяет мои поступки, есть мотив жизни. То, что определяет этот мотив, есть постигнутый ее смысл. Он выступает перед человеком не только как цель его философствования, но и как пафос его деяний.

Смысл жизни человека, а значит, и смысл его смерти могут быть раскрыты в отношении всечеловеческого, определенной формы деятельности, неповторимого, индивидуализированного самовыражения. Эти отношения показывают необходимость взаимной связи бытийности, всечеловеческого, конкретности самовыражения через формы человеческой деятельности (практически-нравственную, художественную, научную и др.), неповторимости, уникальности самовыражения — качества, условия, могущие привести человека к раскрытию в нем самого глубокого слоя духовности — всечеловеческого. Замыкается спираль самопознания мира и самоопределения человека.

Человек переживает полноту своего бытия, соотносится со многим и вместе с тем остается самим собой. Этот всеобщий смысл человеческой жизни совпадает со смыслом мирового процесса, становления мира, природы.

Человек находится в мире, порождается этим миром, а сам мир через человека приходит к познанию самого себя. В этом результате, в такой завершенности самораскрытия мировой процесс, бытие мира оправдывают себя. Человек видит, знает, чувствует мир, а мир через человеческий способ самообнаружения познает себя. Две стороны одного и того же процесса: «человек познает мир» и «мир познает себя через человека». Вселенная, бытие обнаруживают себя в этом видении, как бы набрасывая на себя «покрывало» обнаружения, и являются сами себе, и смотрят в себя, выступая в роли Нарцисса. Этот «нарциссический», экзистенциальный смысл жизни открывает для человека его пребывание в мире.

Всеобщий смысл бытия мира и человека (обоюдное самообнаружение, самосозерцание) наполняется конкретным содержанием через моральную, эстетическую, познавательную и другую деятельность человека. Но при этом не должен быть устранен всеобщий смысл бытия. Лишь его сохранение наполняет подлинной жизненностью содержание этих форм человеческой деятельности: служить правде — осуществлять добро, создавать эстетические ценности, познавать истинное, осуществлять технологическую связь с природой. Ибо всегда можно поставить вопрос: какой смысл в добре, в эстетических ценностях и т. д.? Поэтому человек ищет смысл жизни всеобщего характера, чтобы оправдать поиск этого смысла в отдельных формах деятельности. Когда говорят о том, что «красота спасет мир», она по существу берется в связи с бытийным определением смысла жизни. Это действительно и для «оправдания добра», которое также должно соотноситься с общим бытийным смыслом жизни, чем устраняется релятивизм добра.

Завершающая черта смысла жизни — ее индивидуализированное, неповторимое, выражение. Оно указывает на всечеловеческое, является также инструментом его постижения. Острота индивидуализирования как оригинальность возвращает человека ко всеобщему смыслу жизни.

Оригинальность, неповторимость, индивидуализированность позиции созерцания, активности заключаются в том, что она является результатом координации многих позиций. В этом осуществляется тенденция полного охвата бытия, раскрытия его бесконечного богатства, достижения сущностной наполненности жизни. Обратный процесс — исчезновение координации позиций в самосозерцании мира — есть смерть как возврат в неопределенность

бытия. Эта философская интерпретация интегрирует науки в изучении конкретных форм жизни.

Подлинная жизнь на Земле есть жизнь собственно человеческая — психическая, духовная, которая разворачивается как жизненный, творческий путь. В нем раскрывается глубинный мотив жизни и смерти: самопознание и самоопределение человека через творчество смысла жизни — высшей формы самопознания и самоосуществления мира.

Процесс постижения смысла жизни и смерти, переживания их в соответствии их с этим смыслом вырабатывает поступковую цельность человека, формирует характер, творческую неповторимость личности. Жить в соответствии с подлинным смыслом жизни — искать всечеловеческое, скрытое за пеленой «суеты сует», а из этого всечеловеческого черпать содержание для конкретных форм вдохновенной деятельности, используя при этом инструмент оригинальности. Лишь неистинное, поверхностное разделяет людей. Во время великих испытаний, затрагивающих судьбу (жизнь и смерть) многих других, из индивидуализированной глубины человеческой духовности вырывается искренность всечеловеческого. В этих взаимно отраженных сторонах смысла жизни обнаруживается ее подлинный ценностный лик.

1. *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.— 2-е изд.— Т. 20.
2. *Абульханова К. А.* О субъекте психической деятельности: Методологические проблемы психологии.— М.: Наука, 1973.— 288 с.
3. *Августин Аврелий.* Творения Блаженного Августина.— К., 1901—1912.— Ч. 1—10.
4. *Ананьев Б. Г.* О проблемах современного человекознания.— М.: Наука, 1977.— С. 380.
5. *Ананьев Б. Г.* Человек как предмет познания.— Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1968.— 399 с.
6. *Ананьев Б. Г.* О проблеме современного человекознания.— М.: Наука, 1977.— 381 с.
7. *Анохин П. К.* Избранные труды: Философские аспекты теории функциональной системы.— М.: Наука, 1978.— 400 с.
8. *Анциферова Л. И.* Эпигенетическая концепция развития личности Эрика Г. Эриксона // Принцип развития в психологии.— М.: Наука, 1978.— С. 212—242.
9. *Афанасий Александрийский.* Творения: В 4-х ч.— М., 1851—1854.
10. *Бернштейн Н. А.* Новые линии развития в физиологии их соотношение с кибернетикой // Философские вопросы физиологии высшей нервной деятельности и психологии.— М.: Изд-во АН СССР, 1963.— С. 299—322.
11. *Вересаев В. В.* Невыдуманные рассказы о прошлом; Литературные воспоминания; Записи для себя.— М.: Правда, 1984.— 574 с.
12. *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста.— М.: Наука, 1988.— 520 с.
13. *Гегель.* Сочинения. Лекции по эстетике.— М.: Соцэкгиз, 1938.— Т. 12.— 471 с.
14. *Головаха Е. И., Кроник А. А.* Психологическое время личности.— К.: Наук. думка, 1984.— 208 с.
15. *Горький А. М.* Жизнь Клима Самгина.— М.: Худож. лит., 1987.— Ч. 1.— 573 с. Ч. 2.— 637 с. Ч. 3.— 925 с.
16. *Григорий Нисский.* Творения: В 4-х ч.— М.— Ч. 1.— 1861; Ч. 3, 4.— 1862.
17. *Гримак Л. П.* Резервы человеческой психики. Введение в психологию активности.— М.: Политиздат, 1987.— 286 с.
18. *Дарвин Ч.* Сочинения.— М.: Изд-во АН СССР, 1952.— Т. 3.— 666 с.
19. *Джемс В.* О человеческом бессмертии.— М., 1901.— 120 с.
20. *Джемс В.* Многообразие религиозного опыта.— М., 1910.— 110 с.
21. *Джемс В.* Вселенная с плюралистической точки зрения.— М.: Космос, 1911.— 235 с.
22. *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы // Собр. соч.: В 12-ти т.— М.: Правда, 1982.— Т. 11—12.
23. *Дьюи Дж.* Понятие рефлекторной дуги в психологии // (Psychological Rew).— 1896.— Вып. 3.— С. 357—370.
24. *Дюпрель К.* Монистическое учение о душе. Пособие к решению загадки о человеке.— М., 1908.— 251 с.
25. *Дюпрель К.* Философия мистики, или двойственность человеческого существа.— К., 1911.— 555 с.

26. Дюрвилль Г. Призрак живых. Анатомия и физиология души.— Пг.: Кн. изд-во «Новый человек». 1915.—192 с.
27. Жизненный путь личности (вопросы теории и методологии социально-психологического исследования).— К.: Наук. думка, 1987.— 280 с.
28. Иоанн Дамаскин. Полн. собр. соч.— СПб., 1913.— Т. 1.— 441 с.
29. Иустин. Соч.— М., 1891.— 484 с.
30. Климент Александрийский. Строматы.— Ярославль, 1892.— 944 с.
31. Курцмен Н., Гордон Р. Да сгинет смерть!— М.: Медицина, 1970.— 110 с.
32. Ламетри Ж. Сочинения.— М.: Мысль, 1976.— 551 с.
33. Логинова Н. А. Развитие личности и ее жизненный путь // Принцип развития в психологии.— М.: Наука, 1978.— С. 156—172.
34. Максим Исповедник. О любви.— М., 1863.— 128 с.
35. Мережковский Д. Не мир, но меч. К будущей критике христианства.— СПб., 1908.— 208 с.
36. Метерлинк М. Смерть.— СПб., 1914.— 163 с.
37. Мечников И. И. Этюды о природе человека // Собр. соч.— М.: Медгиз, 1956.— Т. 11.— 267 с.
38. Мечников И. И. Этюды оптимизма // Собр. соч.— М.: Медгиз, 1956.— Т. 12.— 322 с.
39. Мирандола Дж. Пико делла. Речь о достоинстве человека // Эстетика Ренессанса: В 2-х т.— М.: Искусство, 1981.— Т. 1.— С. 243—306.
40. Неговский В. А. Критика некоторых концепций о существовании так называемого потустороннего мира // Медицина и идеология / Под ред. Г. И. Царегордцева.— М.: Медицина, 1985.— С. 127—139.
41. Овидий Публий Назон. XV книг Превращений.— М., 1887.— 795 с.
42. Павлов И. П. Лекции о работе больших полушарий головного мозга.— М.: Изд-во АМН СССР, 1952.— 285 с.
43. Петленко В. П., Царегородцев Г. И. Философия медицины.— К.: Здоров'я, 1979.— 229 с.
44. Пиаже Ж. Избранные психологические труды.— М.: Просвещение, 1969.— 659 с.
45. Планк М. Единство физической картины мира.— М.: Наука, 1966.— 287 с.
46. Платон. Соч.: В 3-х т.— М.: Мысль, 1971.— Т. 3.— Ч. 1.— 686 с.
47. Принцип развития в психологии.— М.: Наука, 1978.— 368 с.
48. Пушкин А. С. Собр. соч.: В 10-ти т.— М., Правда, 1981.— Т. IV.— 430 с.
49. Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы.— М.: Изд-во иностр. лит., 1957.— 555 с.
50. Рибо Т. Болезни памяти.— СПб., 1881.— 111 с.
51. Рибо Т. Наследование психических свойств.— СПб., 1984.— 111 с.
52. Рибо Т. Психология памяти.— СПб., 1897.— 110 с.
53. Риккерт Г. Философия жизни. Изложение и критика модных течений в философии нашего времени.— Пг., 1922.— 167 с.
54. Роменець В. А. Історія психології Стародавнього світу і середніх віків.— К.: Вища шк., 1983.— 416 с.
55. Роменець В. А. Історія психології епохи Відродження.— К.: Вища шк., 1988.— 404 с.
56. Рубинштейн М. М. О смысле жизни.— Л.; М., 1927.— Ч. 1.— 199 с. Ч. 2.— 269 с.
57. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии.— М.: Учпедгиз, 1946.— 704 с.

58. *Свифт Дж.* Путешествия Гулливера.— М.: ОГИЗ, 1947.— 662 с.
59. *Селье Г.* Стресс без дистресса.— М.: Прогресс, 1982.— 124 с.
60. *Скворцов К.* Августин Иппонийский как психолог.— К., 1980.— 245 с.
61. *Сковорода Г. С.* Твори: В 2-х т.— К.: Вид-во АН УРСР, 1961.— Т. 1.— 637 с.; Т. 2.— 623 с.
62. *Спиноза Б.* Избранные произведения.— М.: Госполитиздат, 1957.— Т. 1.— 630 с.
63. *Тертуллиан, Квинт Септимий Флор.* Творения: В 4-х ч.— СПб., 1847.— 1850.
- ↳ 64. *Токарский А. А.* Страх смерти // Вопросы философии и психологии.— 1897.— Кн. 40, вып. 5.— С. 32—44.
65. *Томз Г.* Теоретические и эмпирические основы психологии развития человеческой жизни // Принцип развития в психологии.— М.: Наука, 1978.— С. 176—195.
66. *Фехнер Г.* Жизнь после смерти.— Пг., 1915.— 58 с.
67. *Франк Л. С.* Философия и жизнь. Этюды и наброски по философии культуры.— СПб., 1910.— 389 с.
68. *Фролькис В. В.* Старение и увеличение продолжительности жизни.— Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1988.— 239 с.
69. *Хейзинга Й.* Осень средневековья.— М.: Наука, 1988.— 543 с.
70. *Хрестоматия* по истории психологии.— М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984.— 440 с.
71. *Цицерон.* О старости. О дружбе. Об обязанностях.— М.: Наука, 1975.— 245 с.
72. *Шейко И. П.* Елена Образцова.— М.: Искусство, 1984.— 352 с.
73. *Шекспир.* Библиотека великих писателей / Под ред. С. А. Венгерова.— СПб., 1903.— 595 с.
74. *Шкловский И. С.* Вселенная, жизнь, разум.— М.: Наука, 1987.— 320 с.
75. *Шпенглер О.* Закат Европы / Образ и действительность.— М., Пг., 1923.— Т. 1.— 467 с.
76. *Шредингер Э.* Что такое жизнь? С точки зрения физика.— М.: Атомиздат, 1972.— 88 с.
77. *Штерн К. и В.* Воспоминания, показания и ложь в раннем детстве.— СПб., 1911.— 173 с.
78. *Эккерманн И. П.* Разговоры с Гете в последние годы его жизни.— М.: Худож. лит., 1981.— 687 с.
79. *Энгельгардт В. А.* Познание явлений жизни.— М.: Наука, 1984.— 304 с.
80. *Эшби У. Р.* Конструкция мозга.— М.: Мир, 1964.— 411 с.
81. *Юнг К.* Архетипы коллективного бессознательного // Хрестоматия по истории психологии.— М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984.— С. 120—136.
82. *Psychodynamic studies an aging: creativity reminiscing and dying* / Ed. by Sidney Levin, M. D., and Ralph I. Kachana, M. D.— N. Y.: Int. Universities Press, 1974.— 328 p.

Агиография — литература, посвященная жизненному и творческому пути святых людей. Обычно этот путь складывается из двух частей: первый — до просветления, второй — после постижения высшей мудрости (озарение и пр.). Былина об Илье Муромце также содержит в себе аналогичное деление жизненного пути.

Апперцепция — понятие, выражающее влияние предыдущего опыта на опыт настоящий: протекание процессов восприятия, мышления и др. Разрабатывалось в психологии и философии Лейбница, Вундта, Потебни и др. Ныне изучается преимущественно как проблема психологии восприятий.

«Белые одежды» — свидетельство очищения и преображения — из «Откровения Иоанна» («Апокалипсис»). Победитель оденется в «белую одежду», ее будут носить жители неба, большие толпы спасенных были одеты в «белые одежды». Одежда Христа во время преображения была белой (Евангелие от Марка).

Биофилия — любовь к жизни. Одно из ведущих влечений человека в системе неотрефрейдизма. Ему противопоставлена некрофилия — любовь к смерти, деструкции. Модификация понятий классического фрейдизма (либидо и Танатос).

«Великий Инквизитор» — тема древнего происхождения, воплощенного в различных формах искусства, литературы, а также философии, психологии (В. Шекспир, Б. Спиноза, Ф. Шиллер, Ф. Достоевский, В. Соловьев, В. Розанов, Н. Бердяев, З. Фрейд, Э. Фромм). Великий Инквизитор олицетворяет тенденцию господства одних людей над другими, низводя их до уровня автоматических конформистов. Лишая других людей неповторимого, творческого выражения, унифицируя их, Великий Инквизитор лишает и себя значительного содержания, свойственного этим подавленным индивидам. Статуя «Победитель» Микеланджело выражает лаконично и ярко это противоречие социального и исторического бытия человека.

Гедонизм — наслаждение. Философско-этическое направление, представители которого учили, что наслаждение является высшим благом и высшей целью жизни. К наслаждению сводятся все моральные критерии, которые определяют человеческие поступки. Теории гедонизма были широко распространены в эпоху Возрождения, а также в этических теориях утилитаризма (от греч. — полезный) в XIX веке.

Героический энтузиазм — понятие, давшее название одной из книг Дж. Бруно. Состояние приподнятой продуктивной деятельности, которая имеет своим содержанием значительные цели человека — моральные, эстетические, познавательные и др. Особый интерес к проблеме энтузиазма был обнаружен в эпоху Возрождения в связи с поиском идеала человека титанического характера. По Бруно, содержанием героического энтузиазма является любовь, стремление к прекрасному, бесконечному. Отбрасывается идея фатума, утверждается возможность для человека самому определять свой жизненный путь. Сходные мысли выражает Г. С. Сковорода, развивая идею о *куражности* — психическом состоянии глубокого и полного переживания бытия, социальной коммуникации.

Гетерохронность — созревание различных функций организма человека (телесных и психических) в разные возрастные периоды, этапы жизненного пути.

Дуализм — философское учение, признающее равноценными два мировых начала — материальное и идеальное. Крупнейший представитель философского дуализма — Р. Декарт (1596—1650).

Интериоризация — переход внешнего телесного плана действия во внутренний, субъективный, с определенной его трансформацией, в результате чего человек овладевает мыслительными операциями, создавая внутренний план действия. Как психологический феномен интериоризация исследовалась в трудах П. Жане, Ж. Пиаже, А. Валлона, Л. С. Выготского, А. Н. Леонтьева и др.

Интуиция (от позднелат.— пристально смотрю) — способность интеллекта непосредственно постигать истины без помощи развернутых логических обоснований. Механизм интуиции — инсайт, основательно был исследован в гештальтпсихологии.

Катарсис — освобождение человека от страданий в конфликтных ситуациях. Одно из ведущих понятий психоаналитической теории. В эстетике употребляется уже в трактате Аристотеля «Поэтика». Приобретает значение общекультурного термина.

Киники (от лат. — циники). Представители кинической философии (Антисфен, Диоген Синопский, Кратет и др.) учили о жизни, близкой к природе; в учении и своими действиями остро критиковали издержки цивилизации. Образ жизни киников был близок христианскому аскетизму.

Книга Экклезиаста — одна из книг Библии. Широко известно выражение из этой книги — «суета сует и всяческая суета». Это главная тема книги. Ее автор дает ответ, как жить в мире, исполненном бессмысленной суеты. Отсюда безысходная меланхолия этой книги. В жизни очень мало счастья, его следует искать в сущностях потусторонних. Стремление к счастью на основе поиска материальных благ является безуспешным.

Коллективное бессознательное — ведущее понятие аналитической психологии швейцарского психолога К. Юнга. Выражает самый глубокий слой человеческой психики, который образовался в древнейшие времена в течение длительного периода, имеет стойкую структуру и потому осуществляет решающее влияние на индивидуальное сознание и бессознательное, определяя характер поведения личности (включая создание мировоззрения и др.) в течение последующей истории человечества. Содержит в себе специфические образования — образцы поведения, паттерны — архетипы коллективного бессознательного. Это последнее, по Юнгу, ярко выражено в фольклоре, художественном, научном, моральном творчестве. Идея коллективного бессознательного встречается в трудах Фрейда, однако Юнг придал ей принципиальное значение. Один из архетипов коллективного бессознательного — архетип тени — выражает негативные черты человеческой психики, имеющие деструктивный, аморальный характер, и при помощи способности «проекции» переносятся на других людей, чем создается, в частности, «образ врага».

Космическое сознание, вселенское чувство — понятия, часто встречающиеся на грани психологических и философских исследований (Р. Бекк, И. И. Лапшин и др.). Выражает психологию человека, приближающегося к абсолютной основе бытия.

Литургия — главнейшее из христианских богослужений (обедня, месса). Включает чтение Библии, молитвы, песнопения, процессии, воспроизводящие жизненный путь, смертные муки Христа.

Лонгитюдинальный — долговременный.

Малые перцепции — понятие лейбницево́й психологии. Каждое в отдельности малое восприятие (перцепция) не осознается, но в своей совокупности они производят осознаваемый эффект. Учение о малых

перцепциях выступило в истории психологии одной из форм разработки проблемы бессознательного.

Мышление — познавательная способность человеческой психики, выражающаяся в действии опосредования, осуществляющего связь между компонентами человеческого опыта. Существует также и у животных. Мышление может быть наглядно-действенным и абстрактным. Имеет тесную связь с интуицией и фантазией.

Онтология — учение о бытии как раздел философии.

Организмизм — теория, указывающая на необходимость целостного подхода к изучению живой природы. К ней примыкают гештальтпсихология, холизм и другие направления психологии и биологии.

Перцепция — восприятие.

Поступок — действие человека, которое приводит к существенному изменению ситуативных отношений и направляется определенным мотивом. От простого действия поступок отличается эмоциональным напряжением, волевой сосредоточенностью, интеллектуальным проникновением, в результате чего он выступает значительным социальным актом. В поступке наиболее полно обнаруживается психология личности — ее характер, направленность, потребности. Все психические процессы, свойства, состояния в современной психологии формируются и исследуются именно как поступки.

Прагматическая философия — основана во второй половине XIX века американским философом и психологом В. Джемсом, исходит из основного своего понятия «прагма» — «действие». Оно является ключом для постижения всего того, что совершается в психике, а также является критерием истинности человеческих знаний. Прагматическая философия является одной из форм позитивизма.

Психоделический эффект — результат действия веществ, вызывающих психоделическое состояние (ЛСД — 25, ДРТ, психоактивные вещества конопли и др.). Применение этих веществ изменяет состояние личности, производит преобразование иерархии ценностей, в конечном счете приводит к острым социальным последствиям.

Психосоциальная идентичность — соотносение личности с общественными структурами, ценностями, принятие их, согласие с ними.

Психофизическая проблема — особо остро была поставлена в XVII веке и поныне является наиболее сложной в психологии и философии проблемой. Основной ее предмет — соотношение телесных и душевных качеств живого существа. Имеет несколько решений: психофизический параллелизм, психофизическое взаимодействие, эпифеноменализм. Все эти теории так или иначе дуалистичны. Теория психофизического взаимодействия была распространена во второй половине XIX и в начале XX столетия. Представители этой теории считают, что между мозгом и субъективно-психическими феноменами существует взаимодействие. Например, осознание угрозы вызывает значительный комплекс телесных реакций. Согласно теории эпифеноменализма, психическое как субъективное сознание, мышление, ощущение относится к своему субстрату — мозгу эпифеноменально, т. е. пассивно сопровождает физиологические процессы.

Регрессия — форма поведения, разработанная детально в психоанализе. Человек, столкнувшись с сильным противодействием среды, различного рода барьерами, возвращается к ранним формам реагирования на мир, свойственным детской психике. Одна из форм защитной реакции индивида на фрустрацию, состоит в замене сложной задачи на легкую, простую. Многообразные формы регрессивного поведения можно наблюдать у тяжело и безнадежно больных людей.

Реминисценция — воспроизведение в памяти материала более точно, чем он был первоначально усвоен.

Рейсдал Якоб ван — голландский живописец XVII века. Его пейзажи подчеркивают внешний и внутренний план природы, что пробуждает не только чисто эстетические эмоции, но и чувства бытийного плана.

Сенсорная депривация — продолжительное лишение человека сенсорных (чувственных) впечатлений в исследовательских целях. Аналогичные изменения возникают и в жизненных ситуациях. Человек в состоянии сенсорной депривации испытывает сильную потребность в переживании ощущений.

Скептицизм — философское направление, основанное Пирроном. Скептики, отрицая возможность достоверного познания мира, выдвигали сомнение в отношении приложения принципа причинности к объяснению явлений природы.

Стресс — напряжение, давление. Общая неспецифическая реакция организма на любое, предъявленное ему требование со стороны среды с целью адаптации. Стресс характеризуется мобилизацией защитных сил организма. Теория стресса разработана Г. Селье. Он ввел понятие дистресса, выражающее негативное влияние конфликтов на состояние человека. Дистресс — вредный и неприятный стресс. К нему приводит изнуряющая реадaptация — необходимость восстанавливать равновесие со средой. Стресс был назван Селье «ароматом и вкусом жизни».

Танатос — бог смерти в древнегреческой мифологии. Этим словом было обозначено одно из ведущих влечений психики человека — влечение к смерти.

Телеология — учение о целесообразности всего существующего в соответствии с изначально заложенной целью. Возникло в древности. Учение преформизма в Новое время является продолжением идей старинной телеологии.

Трансцендентальная функция (по К. Юнгу) — механизм осуществляющий все противоположные тенденции в личности, чтоб образовать совершенное целое психики, если не на сознательном уровне, то на бессознательном.

Трансцендентальный — переступающий, переходящий пределы — в философии И. Канта мир в себе имеет недоступные человеческому познанию качества.

Универсальная одаренность — качество человеческой личности, заключающееся в возможности отражать мир многосторонне — художественно, научно, морально, технологически и т. д. Это качество присуще всем людям, но в связи с особенностью их одаренности они отдают преимущество какой-либо одной форме отражения мира. Необычно яркое обнаружение универсальной одаренности характерно для эпохи Возрождения.

Фантазия, или воображение — психический процесс, творческая способность человека. Наряду с интуицией и мышлением, компонент всех видов творческой деятельности человека (художественной, научной, технической, моральной и др.). Выражается в создании новых образов, идей, отношений в сфере наглядно-чувственной и абстрактной.

Феноменология — в классической немецкой философии феноменология выступает учением о являющихся формах сознания (Гегель и др.); в современной зарубежной философии феноменология представляет собой метод анализа чистого сознания и доопытных структур существования человека.

Фрустрация — крах надежд, мечтаний в связи с обнаружением непреодолимых препятствий для их осуществления. Вызывает значительные изменения в поведении человека, например агрессивные действия, что было предметом широкого изучения в зарубежной психологии.

Холизм — философия целостности, утверждающая существование

изначальной целостности мира как фактора эволюции. Высшая форма целостности — человек. Автор философии целостности — Я. Смэтс.

Центрация, децентрация — понятия, введенные швейцарским психологом Ж. Пиаже при истолковании операций человеческого интеллекта. Центрация свидетельствует о невозможности человека стать на объективную позицию созерцания, оценки событий, нахождения связей, независимых от человека. Децентрация, связанная с человеческой кооперацией, в частности, в трудовых действиях, свидетельствует о достижении человеком позиции, с которой он может видеть объективный ход событий, преобразование вещей.

Эгопсихология — направление психоанализа, представленное А. Фрейдом, Э. Эриксоном и др. Эго, сознанию приписывается более значительная роль, чем это было в классическом психоанализе. В эгопсихологии разработана система защитных механизмов поведения человека в экстремальных, экзистенциальных ситуациях.

Эйдетическая память — способность некоторых людей подробно и точно воспроизвести воспринятые предметы, композиции, сцены. Некоторые психологи считают, что в детском возрасте такая память широко распространена. Более сдержанные оценки эйдетической памяти связываются с признанием ее наличия преимущественно у мнемонистов, художественно одаренных людей.

Экзистенциальный — имеющий отношение к существованию. Экзистенциализм — направление современной философии, для которого субъективность является исходным понятием, а человек представляет из себя неповторимую личность (в России — Л. Шестов, Н. Бердяев, в Германии — М. Хайдеггер, К. Ясперс, во Франции — Ж.-П. Сартр, Г. Марсель, А. Камю). Основной предмет этой философии — переживание субъектом своего «бытия-в-мире». Забота, страх, совесть, заброшенность и другие состояния человека, выражающие его отношение к существованию — более других интересуют экзистенциализм.

Экстаз — состояние особого духовного углубления, переживания, сосредоточенности на определенном предмете — результат значительной подготовительной работы, когда постижение, создание идей, образов полностью охватывает человека. Состояние экстаза в религиозной деятельности считалось и считается признаком непосредственной связи человека с высшим существованием. Научный анализ состояния экстаза показывает, что в нем нет ничего мистического, что он является результатом творческой деятельности человека, концентрацией ее творческих достижений, а также свидетельствует о состоянии душевного подъема в связи с обретением человеком нового содержания мира, когда охватывается в единстве неисчислимое количество его предметов и явлений. Перекрещивается с понятиями «интуиция», «озарение», «вдохновение» и др.

Экстраверсия, интроверсия — типы установки, которые выражаются в ориентации познавательной и практической деятельности индивида, его интересов и морали на внешний или внутренний мир; одни из центральных понятий аналитической психологии К. Юнга. В норме психическая жизнь личности, как утверждает Юнг, должна обнаруживать ритмическую смену экстраверсии и интроверсии. Человеческие типы экстраверсии и интроверсии имеют инстинктивную основу, выражают одну из главных черт темперамента — способ биологического приспособления индивида к его окружению. Экстраверт, в противоположность интроверту, распространяет свое влияние не на внутренний, а на внешний мир. Согласно принципу компенсации, у экстраверта бессознательная установка имеет интровертированный характер. Последняя концентрирует энергию на субъективном моменте — потребностях, побуждениях, которые вытеснены экстравертированной установкой.

Эмпатический — сочувствующий, сопереживающий, отзывчивый.

Энтелехия — в учении Аристотеля — активное созидающее начало, имеющее в себе цель, формирующее материю.

Эпигенезис — появление нового феномена, не представленного на прежних стадиях развития организма какими-либо изначальными структурами.

Эпикуреизм — направление в древнегреческой и римской философии и психологии, названное по имени его основателя Эпикура. Основным принципом человеческого поведения было провозглашено наслаждение. Традиция эпикуреизма проходит через всю историю человеческой культуры, в частности, в XVII веке была возрождена во Франции П. Гассенди.

Этос — обычай.

Élan (франц.) — порыв.

Предисловие	4
Введение. Различие научного и религиозного истолкования вопросов жизни и смерти человека	12
Глава I. Жизнь и смерть в научном истолковании	14
Физическая модель жизненных процессов	19
Кибернетический подход к раскрытию основ жизни	20
Биологическая модель жизненных процессов	24
Опережающее отражение действительности как свойство живого	26
Теория общего адаптационного синдрома	28
Жизнь и жизненный путь личности	29
Жизнь как переживание. «Философия жизни» и ее критика	29
Теории жизненного пути	33
Общая теория жизненного пути человека	48
Развернутость жизненного пути	49
Движущие силы жизненного пути человека	55
Этапы жизненного пути человека	61
Универсальная одаренность и конкретные способности в связи с жизненным и творческим путем личности	74
Жизнь как преходящее и принципы утверждения жизни	76
Глава II. Жизнь и смерть в религиозном истолковании. Человек между градами — земным и небесным. Страсти жизни, смерти и воскресения	80
Патристическое учение о жизни и смерти	83
Бессмертие души	83
Учение о свободе воли и самосозидании человека на жизненном пути	93
Искушение, смирение, милостыня, молитва — средства для утверждения веры, очищения от земных страстей и продления земной жизни	96
Путь от земного града к небесному	99
Жизнь после смерти, или жизнь после жизни	108
Ученый становится теологом. Человеческие личности — органы чувств души Земли. Мифологическая обработка философских вопросов психологии	108
«Монистическое» учение о «двойственности» человеческого существа. Сомнамбулизм — окно в потусторонний мир	114
Постулат мистицизма: бессмертие — факт, доказуемый опытным, научным способом	120
Проблема жизни и смерти человека в отечественной философии	121
Глава III. Мудрость жизни перед лицом смерти	125
Жизнь после смерти: рассказывают реанимированные	126
Ортобиоз: старение и продление жизни	136
Программы исследования старения. Увеличение продолжительности жизни. Теории, эксперименты	137

МОНОГРАФИЯ

Роменец Владимир Андреевич

ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ В НАУЧНОМ И РЕЛИГИОЗНОМ ИСТОЛКОВАНИИ

Заведующая редакцией *В. В. Пригожая*

Художник *В. Ф. Сентюрин*

Художественный редактор *М. П. Черненко*

Технический редактор *В. П. Бойко*

Корректоры *Н. В. Гармаш, О. Н. Левина, А. В. Воробьева*

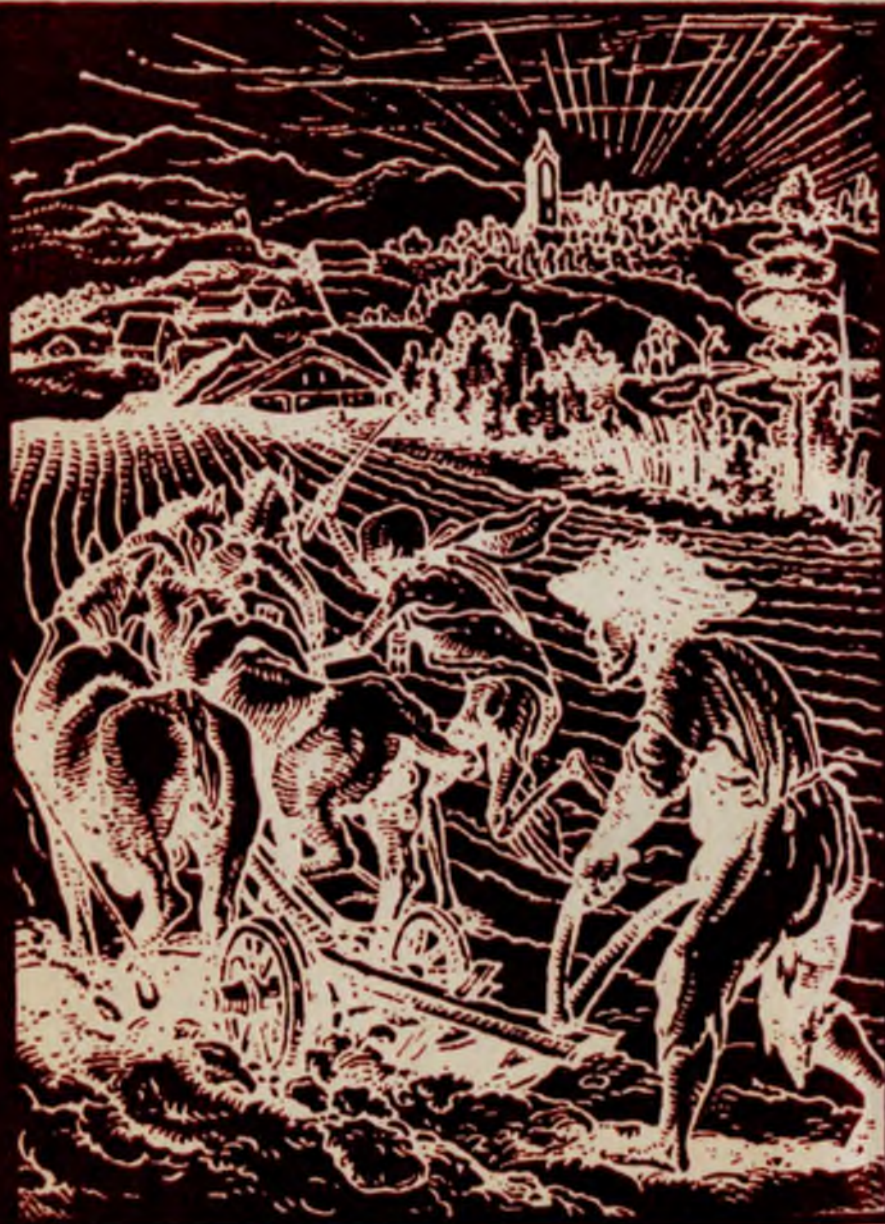
ИБ № 3444

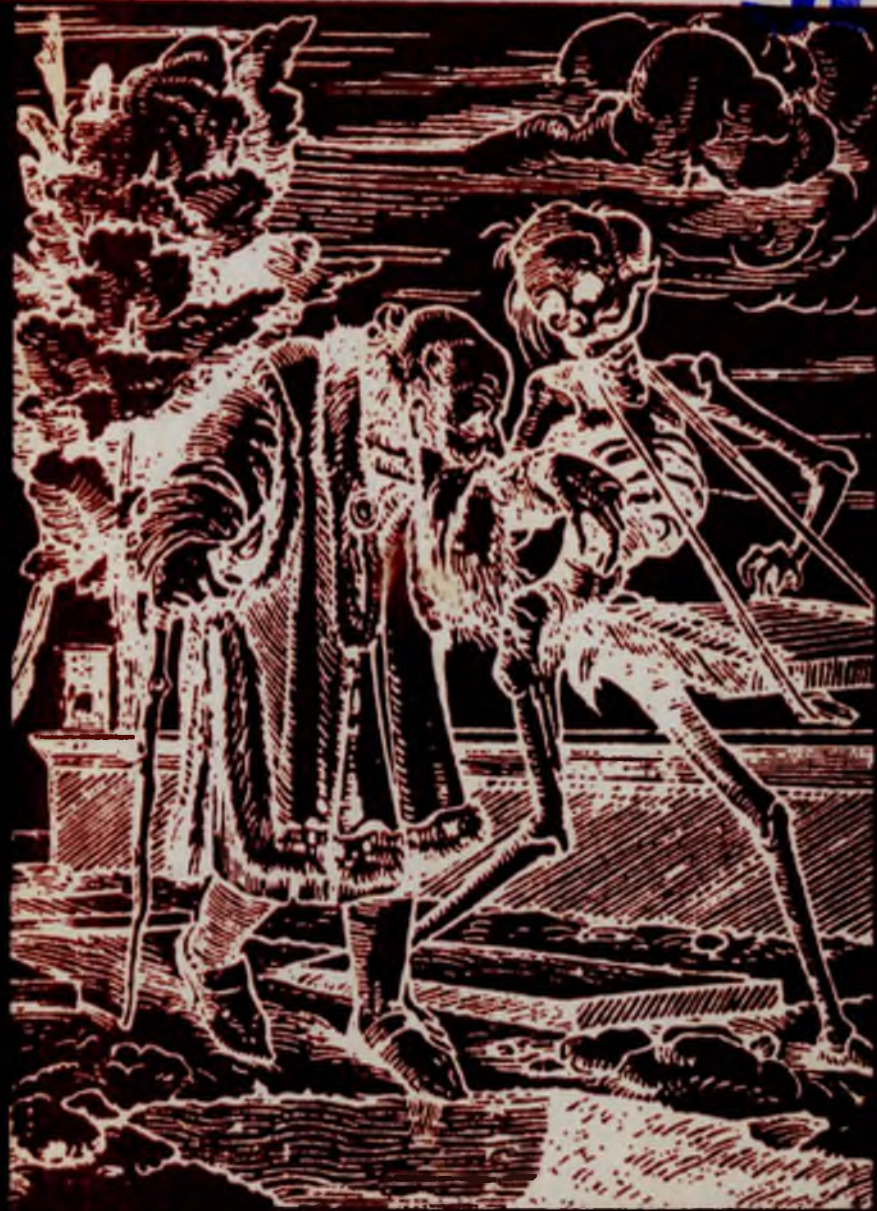
Сдано в набор 17.01.89. Подп. к печ. 19.07.89. Формат 84×108/32. Бумага тип. № 2. Гарн. лит. Печ. выс. Усл. печ. л. 10,08. Усл. кр.-отт. 10,82. Уч.-изд. л. 11,30. Тир. 5000 экз. Зак. 656. Цена 1 р. 50 к.

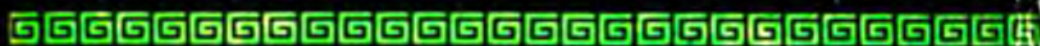
Издательство «Здоровья», 252601, ГСП, г. Киев-1, ул. Чкалова, 65.

Белоцерковская книжная фабрика, 256400, г. Белая Церковь, ул. Карла Маркса, 4.

Теории юного старения. Новые «этюды оптимизма». Смерть наполняет жизнь смыслом. Переоценка ценностей на ортобиотическом жизненном пути	139
Продление периода полноценной общественно полезной жизни вместо призрачного бессмертия как панацеи от всех жизненных страданий	142
Смерть как естественное завершение жизни	145
Диалог: грезы о жизни и смерти	146
Заключение	176
Список литературы	181
Предметно-именной словарь-комментарий	184







„Человек свободный
ни о чем так мало не думает,
как о смерти,
и его мудрость состоит
в размышлении не о смерти, а о жизни”

Б. Спиноза. Из „Этики”

