

*Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«СИБИРСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»*

На правах рукописи



Забелина Екатерина Юрьевна

**ПРОБЛЕМА ЖИЗНИ И СМЕРТИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКО-
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX
ВЕКА (НА МАТЕРИАЛЕ АНАЛИЗА КОНЦЕПЦИЙ КОСМИЗМА)**

Специальность: 24.00.01 – теория и история культуры (философские науки)

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук
профессор Ю.В. Грицков

Красноярск 2020

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава 1 РУССКИЙ КОСМИЗМ И ФИЛОСОФИЯ СМЕРТИ И БЕССМЕРТИЯ	19
1.1 Русская философия культуры конца XIX – начала XX века. Особенности концепций космизма	19
1.2 Проблема смерти в философии культуры	44
1.3 Специфика и методология философии культуры русского космизма .	64
1.4 Смерть и бессмертие в космическом направлении культурного и философского знания.....	74
Глава 2 ИНТЕГРИРУЮЩАЯ МОДЕЛЬ КОНЦЕПТОВ СМЕРТИ И БЕССМЕРТИЯ	92
2.1 Противостояние смертнической и бессмертнической парадигмы в философии науки Нового и Новейшего времени	92
2.2 Подходы к проблеме смерти и бессмертия в русском космизме.....	100
2.3 Стратегии интегрирования концептов смерти и бессмертия в русском космизме.....	114
Заключение	127
Список литературы	129

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что в современном мире проблема продления человеческой жизни, поиска путей победы над смертью, достижения бессмертия переходит из разряда утопий в плоскость естественнонаучных, социально-гуманитарных, инженерно-технологических и современных философских наук. В настоящее время запущен целый ряд глобальных мега-проектов, таких как «Геном человека», «Механизмы мозга» и ряд других, напрямую связанных с решением этой «вечной» философской и научной проблемы. Человечество и отдельные государства тратят значительную часть своих ресурсов, ставя задачи перед различными научными дисциплинами, связанными с созданием научных моделей продления жизни, победы над смертью в ее различных формах и приближении к долголетию или даже бессмертию в здоровом теле и со здоровым духом.

Одновременно взаимоотношения со смертью, которые всегда занимали одно из центральных мест в бытии человека и общества, претерпевают радикальные изменения. Ведущим фактором этих изменений являются достижения научно-технического прогресса, вызывающие стремительные трансформации социальной реальности и открывающие перед человеком новые колоссальные возможности вмешательства в естественные природные процессы, в том числе в процессы старения и умирания.

Раскрывая законы природы и создавая на этой основе новые технологии, человечество совместно решает проблему конечности индивидуального бытия. Рассматривая себя как запрограммированный на смерть в процессе предшествующей эволюции биологический механизм, человек бросает вызов неизменности своей биологической природы: пытается рационально постичь механизмы старения и смерти, чтобы получить возможность «отключить» их. Видное место в попытках такого рода «перепрограммирования» человека принадлежит трансгуманистическим

проектам противостояния смерти, для которых характерно отстранение от традиционных гуманистических трактовок человека и игнорирование рисков непредвиденных и неконтролируемых последствий трансгуманистических экспериментов, несущих угрозу необратимых изменений как в самом человеке, так и в рамках всей планеты.

Осознание того, что в ответ на вмешательство человека в природные эволюционные процессы природа неизбежно вмешивается в эволюцию человека и общества, то есть что эволюционное взаимодействие человека и природы имеет характер взаимной детерминации, приводит к необходимости кардинального переосмысления человечеством природы собственных страхов и стремлений, своего места и роли в мироздании.

Для современной философии культуры представляется чрезвычайно важным интенсифицировать процесс переосмысления человеческой жизни и смерти как космических феноменов. Начало такого переосмысления было положено в философии культуры русского антропокосмизма, его продолжение мы можем видеть в современных исследованиях, где наблюдается сдвиг в сторону становления иммортальной, т.н. «бессмертной» парадигмы. Важной особенностью ее становления является стремление к синтезу естественнонаучных и социогуманитарных подходов к изучению человека, осмыслению его как целостности природного и духовного, к пониманию его как части Космоса, как вида, опирающегося в своём взаимодействии с мирозданием не только на разум, но и на ценности более высокого порядка.

Рассматривая русский космизм, его можно определить его как особый инвариант философии культуры, возникающий в определенную эпоху, что было обусловлено как историей, так и логикой русской философско-культурологической мысли, переосмысливающей достижения современного ей естествознания. Этот интегративный потенциал философии культуры русского космизма предопределяет потенциальную концептуальную и

методологическую эффективность его для новой постановки и конкретного решения проблемы смерти и бессмертия, нового содержания концептов, в которых проявляется данная проблема.

Степень научной разработанности темы исследования

Проблема жизни и смерти рассматриваются с точки зрения многих подходов и дисциплин в рамках философии¹, культурологии², антропологии³. Можно смело утверждать, что данная проблема относится к числу «вечных» философских проблем и философия культуры также ставит и предлагает решения данной проблемы во всех своих инвариантах. Поэтому простое перечисление имен великих мыслителей – от философов древности и античности до европейской классической философии, от европейской рационализма и иррационализма XIX века до современного философского гуманизма и пост-гуманизма – займет большое количество страниц, не говоря уже хотя бы о тезисном рассмотрении этой проблемы в различных философских и философско-культурологических течениях. Диалектические и метафизические системы, рационализм и иррационализм, сциентизм и антисциентизм, философская феноменология, герменевтика, философия

¹ Хайдеггер М. Бытие и время : перевод с немецкого / М. Хайдеггер. - Изд. 3-е, испр. - Санкт-Петербург : Наука. Санкт-Петербургское отделение, 2006. - 451 с.; 54. Ламонт К. Иллюзия бессмертия. Пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1984. – 286 с.; Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. 383 с.; Мир как воля и представление [Текст] : пер. с нем. / А. Шопенгауэр. - Москва : Советский литератор, 1999. - 1408 с.; Федоров, Н. Ф. Собрание сочинений / Н. Ф. Федоров. - Москва : Традиция, 2000. - 638 с.

² Мид М. Культура и мир детства / М. Мид. – Москва: Наука, 2008. – 429 с.; Фигуры Танатоса: Искусство умирания. Сборник статей / ред. А.В. Демичев, М.С. Уваров. – Санкт-Петербург: Издательство СПбГУ, 2008. – 200 с.; Элиаде, М. История веры и религиозных идей. От Гаутамы Будды до триумфа христианства / М. Элиаде. – Москва: Академический проект, 2009. – 676 с.; Элиаде М. История веры и религиозных идей. От каменного века до элевсинских мистерий/ М. Элиаде. – Москва: Академический проект, 2014. – 432 с.; Ариес Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Ариес – Москва: Прогресс-Академия, 2002. – 528 с.; 53. Лаврин А.П. Хроники Харона. Энциклопедия смерти / А.П. Лаврин. – Москва: Прозаик, 2014. – 632 с.

³ Кублер-Росс Э. О смерти и умирании / Э. Кублер-Росс. – Москва: София, 2001. – 320 с.; Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Академический проект, 2015. – 428 с.; Малиновский, Б. Магия, наука и религия / Пер. с англ. А.П. Хомика. - Москва : Академический проект, 2015. - 298 с.

жизни, марксизм и неомарксизм, структурализм и постструктурализм, философский модернизм и постмодернизм – все философско-культурологические концепции выстраиваются вокруг концептов жизни, смерти, бессмертия, их предметом являются природа, Бог, человек, общество, базовые процессы и ключевые практики. Поэтому, отдавая дань великим мыслителям прошлого и современности, философским эпохам, течениям и направлениям, в данном разделе рассмотрим аспекты, связанные с определенным концептуальным направлением философии культуры – русской философией культуры в период развития одного из наиболее значимых ее направлений – русского космизма.

Действительно, проблематика жизни и смерти приобретает в русской философско-культурологической традиции в рамках русского космизма свой оригинальный контекст. Космизм предлагает несколько подходов к постановке данной проблемы и путей их решения, находя также свое отражение в современном постгуманизме и трансгуманистических течениях.

Представители религиозно-философского направления русского космизма Н. Ф. Федоров⁴, В. С. Соловьев⁵, П. А. Флоренский⁶, С. Н. Булгаков⁷, Н. А. Бердяев⁸, А. Ф. Лосев⁹, А. К. Горский¹⁰, А. В. Сухово-

⁴ Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: В 4-х тт. / Составление, подготовка текста и комментарии А. Г. Гачевой и С. Г. Семеновы. — М.: Традиция, 2000. — Т. Дополнения. Комментарии к Т. IV. — 638 с

⁵ Соловьев В. С. Сочинения в 2 томах. М.: Мысль, 1988. - 986 с.

⁶ Флоренский Павел Александрович // Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368 с.

⁷ Булгаков С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. — Москва : Издательство Юрайт, 2018. — 343 с.

⁸ Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека / Н. А. Бердяев. — Москва : Издательство Юрайт, 2019. — 256 с.; Бердяев, Н. А. Русская идея. – Москва : Азбука, 2015. – 320 с.

⁹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа : монография / А.Ф. Лосев. – Москва : Директ-Медиа, 2008. – 414 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=7281> (дата обращения: 11.08.2020)

¹⁰ Горский А.К. Сочинения / А. К. Горский, Н. А. Сетницкий. Сочинения. – Москва: Раритет, 1995. – 448 с.

Кобылин¹¹ видели основной путь преодоления смерти в процессах морально-этического и духовного преображения.

Другое течение русского космизма – естественнонаучное – подразумевало, что в долгом процессе совершенствования человека на пути преодоления проблемы смертности главную роль сыграет разум человека и достижения в науке и медицине. Представители данного направления В. И. Вернадский¹², К. Э. Циолковский¹³, Н. Г. Холодный¹⁴, А. К., Манеев¹⁵, Н. А. Умов¹⁶, В. Н. Муравьев¹⁷, В. Ф. Купревич¹⁸, В. И. Вишев¹⁹, видели в науке и разуме путь единения с космосом, через которое возможна была такая эволюция человечества, что, в конечном итоге, привела бы к разрешению проблемы смерти.

¹¹ Сухово-Кобылин А. В. Философия духа или социология [Электронный ресурс] / А.В. Сухово-Кобылин. – Электрон. дан. – Санкт-Петербург : Лань, 2013. – 9 с. – Режим доступа: <https://e.lanbook.com/book/24227>.

¹² Вернадский В. И. Избранные труды / В. И. Вернадский ; сост., авт. вступ. ст. и коммент. Г. П. Аксенов ; Ин-т обществ. мысли. - Москва : РОССПЭН, 2010. - 742 с.

¹³ Циолковский К. Э. Космическая философия : монография / К. Э. Циолковский ; сост.: Т. Н. Желнина, В. М. Мапельман ; отв. ред. В. С. Авдуевский ; Российская академия наук [РАН]. Комиссия по разработке научного наследия К. Э. Циолковского. – Москва : Эдиториал УРСС, 2001. – 478 с.

¹⁴ Холодный Н. Г. Избранные труды \ Н. Г. Холодный. – Киев : Наукова думка, 1982. – 444 с.

¹⁵ Манеев А. К. Гипотеза биополевой формации как субстрата жизни и психики человека. — В кн.: «Человек». Минск, 1982.; Манеев А. К. К проблеме бессмертия человека и бытия мира — В кн.: «Человек как космический феномен. Второй выпуск». Сборник. Ижевск, 1994, С.135-147

¹⁶ Умов Н. А. Избранные сочинения / Н.А. Умов ; под ред. проф. А.С. Предводителя. — М. ; Л. : Гос. изд-во технико-теорет. лит., 1950. — 554 с.

¹⁷ Муравьев В. Н. Сочинения. [В 2 кн]. Кн. 2 / [сост., подгот. текста, коммент. А.Г. Гачевой]. — М.: ИМЛИ РАН, 2011. — 720 с.

¹⁸ Купревич В. Ф. Долголетие: реальность мечты // Русский космизм: Антология филос. мысли. М., 1993. С. 347–351

¹⁹ Вишев И. В. Иммертогуманизм - последовательно оптимистическая форма современного гуманизма // Челябинский гуманитарий. - 2014. - №3 (28). - С. 51-62; Вишев И. В. Иммертология современный вызов смерти // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. - 2009. - №9 (142). - С. 112-119; Вишев И. В. На пути к бессмертию человека: новые открытия и перспективы // Челябинский гуманитарий. - 2013. - №2 (23). - С. 67-72; Вишев И. В. Современная научная революция: переход от смертнической парадигмы к парадигме бессмертнической // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. - 2008. - №6 (106) – С. 112 – 116; Вишев И. В. Проблема жизни, смерти и бессмертия человека в истории русской философской мысли. - М.: Академический Проект, 2005. - 432 с

В свою очередь, философия русского космизма исследовалась в работах таких ученых как Ф. И. Гиренок²⁰, Н. В. Башкова²¹, В. П. Казначеев²², Е. А. Спириин²³, О. Л. Кузнецов²⁴, О. Д. Маслобоева²⁵, В. А. Усольцев²⁶, Л. А. Максименко²⁷, А. А. Харрисон²⁸.

Различные современные течения в философии и культурологии также ставят перед собой задачу найти пути решения проблемы смерти. В рамках постгуманизма Д. В. Порпора²⁹, Д. Родэн³⁰, М. Чолби³¹, Франк Дж. Типлер³², Н. Кирко³³, Э. Бэкер³⁴, Дж. Б. Ульмер³⁵ акцентируют внимание на влиянии

²⁰ Гиренок Ф. И. Интуиции русского космизма / Ф. И. Гиренок // Философия русского космизма; под ред. Огурцов А. П., Фесенкова Л. В. - Москва : Фонд "Новое тысячелетие", 1996. - 376 с.

²¹ Башкова Н. В. Преображение человека в философии русского космизма: Монография. 2-е изд., допол. М.: Директ-Медиа, 2013.– 273 с.

²² Казначеев В. П., Спириин Е. А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного изучения. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отделение, 1991. – 304 с.

²³ Там же

²⁴ Кузнецов О. Л. Русский космизм, глобальный кризис, устойчивое развитие / О. Л. Кузнецов, Б. Е. Большаков // Вестник РАЕН. - 2013. - №1. - С. 3-21

²⁵ Маслобоева О. Д. Теоретико-методологический потенциал российского органицизма и космизма в контексте современной научной картины мира // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. -2011. - №4.- С. 256-263.; Маслобоева О. Д. Российский органицизм и космизм: теория, методология, мировоззрение // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – №10 (48) – С. 132-138

²⁶ Усольцев В. А. Русский космизм и современность = The "Russian cosmism" and modernity / В. А. Усольцев. - Изд. 3-е, доп. и испр. - Екатеринбург : УГЛТУ, 2010. - 825 с.

²⁷ Максименко Л. А. Homo cosmicus: опыт антропологической космологии : монография / Л. А. Максименко. - Омск: Изд-во ОмГПУ, 2011. - 390 с.

²⁸ Harrison A. A. Russian and American Cosmism: Religion, National Psyche, and Spaceflight / Astropolitics. - 2013. - № 1–2 (11). – P. 25-44

²⁹ Porpora D. V. Dehumanization in theory: anti-humanism, non-humanism, post-humanism, and trans-humanism // Journal of Critical Realism. 2017. № 4 (16). С. 353–367.

³⁰ Roden D. Deconstruction and Excision in Philosophical Posthumanism // Journal of Evolution and Technology. 2010. № 1 (21). С. 27–36.

³¹ Immortality and the philosophy of death / edited by Michael Cholbi. – Rowman & Littlefield International Ltd, 2016. – 259 p.

³² Frank J. Tipler. The Physics of Immortality: Modern Cosmology, God, and the Resurrection of the Dead. – New York, NY: Anchor, 1995. – P. 528

³³ Kirko H. N. An evolutionary argument for unconscious personal death unawareness // Mortality. - 2017. - № 3 (22). - С. 255–269.

³⁴ Becker E. The denial of death / E. Becker. - New York : Simon and Schuster, 2007. - 313 p.

³⁵ Ulmer J. B. Posthumanism as research methodology: inquiry in the Anthropocene // International Journal of Qualitative Studies in Education. - 2017. - № 9 (30). - P. 832–848.

страха смерти и пути достижения бессмертия через становление пост-человечества, через козволюцию человека, природы и космоса, его освоение и варианты технологических возможностей для продления жизни человека и достижения им бессмертия в новом, потенциально «пост-человеческом» качестве.

Современные философско-культурологические течения в проблемном поле смерти и бессмертия в основном ориентированы на научные достижения, особенно в области цифровизации, робототехники, биотехнологий и искусственного интеллекта. Речь идет об исследованиях таких авторов как С. С. Хоружий³⁶, Дж. Заласьевич³⁷, Б. Е. Кумм³⁸, С. Г. Коллинз³⁹, С. Питсиллидес⁴⁰, К. Сас⁴¹, М. Шрейтер⁴², А. Боверо⁴³ и другие.

Анализируя широчайший спектр классических и современных концепций смерти и бессмертия, можно увидеть, что русский космизм как оригинальная философия культуры мог бы представить качественную методологическую базу для дальнейшего развития подобных исследований, поскольку свойственная ему синкретичность позволяет расширить понимание проблемы и путей решения в вопросах смерти и бессмертия в контексте современных постгуманистических философско-культурологических течений. В этой связи, необходим глубокий анализ русского космизма как инварианта философии культуры и представленных

³⁶ Horujy S.S. The posthuman and the virtual man in their modes of socialization // *Russian Studies in Philosophy*. 2019. № 1 (57). P. 97–115.

³⁷ Zalasiewicz J. The epoch of humans // *Nature Geoscience*. - 2013. - Vol. 6. - № 1. – p. 8–9

³⁸ Kumm B. E., Berbary L. a., Grimwood B.S.R. For Those to Come: An Introduction to Why Posthumanism Matters // *Leisure Sciences*. 2019. № 5 (41). P. 341–347.

³⁹ Collins S. G. Futures, intimacies, animisms: Unfinished anthropologies in the twenty-first century // *Reviews in Anthropology*. 2018. № 1–2 (47). P. 39–56.

⁴⁰ Pitsillides S. Digital legacy: Designing with things // *Death Studies*. 2019. № 7 (43). P. 426–434.

⁴¹ Sas C. [et al]. Futures of digital death: Past, present and charting emerging research agenda // *Death Studies*. 2019. Vol. 43. № 7. P. 407–413.

⁴² Там же

⁴³ Bovero A. [et al.]. Death and Dying on the Social Network: An Italian Survey // *Journal of Social Work in End-of-Life and Palliative Care*. 2020. DOI: <https://doi.org/10.1080/15524256.2020.1800552>

на его концептуально-методологической базе решений проблем смерти и бессмертия, актуальных как для современных гуманитарных и социальных исследований, так и для современного естествознания.

Проблема диссертационного исследования заключается в философско-культурологической необходимости выявить характер взаимодействия религиозно-философских и научно-ориентированных концептов смерти и бессмертия в русском космизме.

Проблема может быть представлена в виде следующих вопросов:

–каковы культурологические и философско-методологические основания религиозно-философских и естественнонаучных концептов смерти и бессмертия в русском космизме, чем обусловлены различия между ними?

–как взаимодействуют религиозно-философские и естественнонаучные концепты смерти и бессмертия в русском космизме?

–как может быть осуществлена интеграция естественнонаучных и религиозно-философских концептов смерти и бессмертия на теоретико-методологической платформе русского космизма?

Гипотеза диссертационного исследования

Философия культуры русского космизма дает свое решение проблемы смерти и бессмертия, которое может быть использовано в современных философских, гуманитарных, социальных и естественных науках, переживающих сегодня определенный методологический кризис. Суть этого решения проблемы заключается с точки зрения философии культуры русского космизма в том, что смерть становится философской проблемой для человека вследствие столкновения в его сознании рационального знания о её неизбежности с вызывающими страх иррациональными (сакральными) образами, которые создаются в коллективном бессознательном начале человечества как реакция на это знание. Экзистенциальным страхом смерти обусловлено как стремление к достижению физического бессмертия с помощью рационального научного мышления, так и попытка

иррациональной веры в возможность достижения бессмертия в трансцендентной реальности. Данное решение проблемы смерти и бессмертия указывает на необходимость понять сущность экзистенциального страха смерти и усилить рациональное моделирование этого страха как условие его преодоления.

Предмет диссертационного исследования – философия культуры русского космизма

Объект диссертационного исследования – концепты смерти и бессмертия в философии русского космизма как философско-культурологической концепции

Цель диссертационного исследования – выявить и концептуализировать взаимосвязь естественнонаучных и религиозно-философских концептов смерти и бессмертия в философии культуры русского космизма.

Достижение поставленной цели связано с реализацией следующих **задач**:

1. Раскрыть особенности философии культуры русского космизма XIX-XX вв.
2. Выполнить анализ постановки и решения проблемы смерти в философско-культурологических теориях
3. Выявить особенности методологической базы философии культуры русского космизма.
4. Проанализировать содержание концептов смерти и бессмертия в философии культуры русского космизма.
5. Раскрыть основные аспекты противостояния смертнической и бессмертнической парадигмы в философии науки Нового и Новейшего времени.
6. Проанализировать два подхода к проблеме смерти и бессмертия в философии культуры русского космизма.

7. Выявить основные стратегии интегрирования концертов смерти и бессмертия в философии культуры русского космизма.

Теоретико-методологические основания диссертационного исследования

Теоретико-методологической основой диссертации выступают философско-культурологические теории, представленные именами великих представителей баденской школы неокантианской философии культуры – В. Виндельбанда, Г. Риккерта, где культура рассматривается как пространство трансцендентальных ценностей. Базовой теорией культуры для данной диссертации выступила концепция Д.В. Пивоварова, где культура понимается в качестве процесса создания и трансляции базовых эталонов, как идеалообразование.

Значимой для данного исследования были принципы философской герменевтики Вильгельма Дильтея, указывающего на специфику гуманитарного познания.

Русская философия конца XIX-начала XX вв. в лице В. С. Соловьева, С. Н. Трубецкого, Е. Н. Трубецкого, В. В. Розанова, Н. О. Лосского, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, А. Ф. Лосева и многих других мыслителей была воспринята в этой диссертации как важнейшая духовная основа философско-культурологического анализа.

Важными для данной диссертации были идеи, принципы, теории отечественных мыслителей – М. С. Кагана, М. А. Лифшица, С. Н. Иконниковой, В. А. Куренного, О. Н. Астафьевой, И. В. Кондакова, Н. Л. Летиной и ряда других ученых, где подчеркивается культуросоцентричность современного общества и раскрываются философские принципы анализа этой культуросоцентричности и творчества как главного инструмента культуры.

В качестве методологических инструментов исследования использованы диалектический метод, системный и аксиологический подходы.

Для анализа современных процессов использовались ключевые идеи антропокосмизма Н. Г. Холодного, философии общего дела Н. Ф. Федорова, философии всеединства В. С. Соловьева, а также идеи постгуманизма о возможности становления постчеловечества, отраженные в работах современных авторов: М. Чолби, А. Харрисона, Д. Родена, М. Дэвидсона.

Большое значение в рассмотрении становления проблемы смерти имели труды Ф. Арьеса, Н. А. Бердяева, Э. Дюркгейма, Э. Кублер-Росс, А. П. Лаврина, В. В. Минеева, Ю. В. Грицкова, К. Ламонта, Э. Фромма, Й. Хейзинга, В. Янкелевича, М. Элиаде, Б. Малиновского, Л. Леви-Брюля, Ю.-Н. Харари, В. Ф. Купревича, К. Э. Циолковского. В анализе экзистенциальной природы феномена страха смерти использовались концепты бытия-к-смерти М. Хайдеггера.

Концепция архетипа страха смерти Ю.В. Грицкова, продолжающая линию европейской философии XX века, позволила правильно расставить исследовательские акценты и способствовала прояснению многих теоретических и методологических позиций, необходимых для данного исследования.

Важным ориентиром в исследовании проблемы смерти в рамках философии культуры русского космизма также являлись работы по мортальной и иммортальной парадигмах И. В. Вишева, анализ идей воскрешения космистов М. А. Абрамова, характеристики понятий космизма в общемировом масштабе А. И. Алешина, анализ «интуиций» русского космизма Ф. И. Гиренка, характеристика идей коэволюции в современном мире О. Д. Маслобоевой, анализ ноосферной концепции в рамках философии русского космизма Т. А. Феньвеш.

Положения, выносимые на защиту

1. Русская философия культуры складывается под влиянием глубокой связи с православным христианством. Перенимая проблематику западной философии, русская философия культуры предлагает свое, историософское решение, в основе которого лежит христианское стремление достижения всеобщего блага. Являясь ярким примером синкретичности русской философии культуры, космизм способен выступить эффективным концептуальным и методологическим ориентиром для решения ряда актуальных задач, стоящих перед современным человечеством.

2. Постановка и решение проблемы смерти в философско-культурологических теориях многоаспектна. Ряд актуальных философско-культурологических теорий приходит к совокупному выводу, что проблематизация в общественном сознании факта конечности индивидуальной жизни обусловлена работой *архетипической программы страха смерти*, сформировавшейся в коллективном бессознательном вследствие полученного рациональным способом знания о неизбежности смерти как события, разрушающего все смыслы и «обнуляющего» все ценности телесного бытия любого из живущих людей.

3. Космизм как дискурс философствования и характерная особенность мировосприятия выходит на передний план в наиболее развитых современных сообществах. Поскольку для культур- философии космизма характерен антропоцентризм, постольку проблемы бытия человека также рассматриваются как космические. Отстаивая идеи антропокосмического характера устройства мира, философия культуры русского космизма развивает представление о взаимообусловленности трансформации человека и космоса.

4. Проблема конечности индивидуального бытия осмысливается в русском космизме как одна из краеугольных для построения философской

картине мира, а концепты смерти и проекты её преодоления занимают центральное место в создаваемой космистами картине мира. Формулируется концепт, согласно которому путь к преодолению смертности человека лежит через совершенствование взаимодействия человека и космоса (коэволюцию).

5. В процессе философского осмысления проблемы конечности человеческого бытия сформировались две парадигмы. В «мортальной» (смертнической) парадигме, благодаря христианству укоренившейся и долгое время господствовавшей в европейской культуре, смерть рассматривается как неизбежный финал телесного бытия индивида. Победа над смертью считается возможной в духовной сфере и/или в трансцендентной реальности. «Иммортальная» (бессмертническая) парадигма базируется на идее о возможности достижения телесного бессмертия посредством научного постижения тайн природы. Переход к иммортальной парадигме в космическом направлении философского знания происходит в XX веке: развивается идея о достижения бессмертия путем коэволюции человека и Космоса и преобразования человечества в этом процессе. При этом идея индивидуального бессмертия вытесняется идеей бессмертия «космизирующегося человечества».

6. В русском космизме к. XIX – нач. XX вв. сочетаются два подхода к решению проблемы конечности индивидуального бытия: религиозно-философский – ориентированный на духовное преобразование человека и естественнонаучный – ориентированный на достижение материального бессмертия человеческого тела с помощью *инновационных* научных технологий. В первом подходе взяты за основу сконцентрировавшие в себе духовный опыт многих поколений представления и ценности, выработанные в рамках православного мировоззрения. Во втором делается ставка на накопленные наукой рациональные знания о природе

человеческого организма, о закономерностях его функционирования и развития.

7. В настоящее время имморталистская парадигма представлена постгуманистическими и трансгуманистическими проектами, для которых характерен упрощённый, механистический подход к проблеме конечности человека. Делая ставку на развитие всё более дорогостоящих высоких технологий вмешательства в процессы, отвечающие за старение и умирание организма, они недооценивают риски непредвиденных неблагоприятных последствий такого вмешательства.

Становится всё более очевидным, что взятые по отдельности рационалистические и иррационалистические проекты преодоления смерти не самодостаточны: первые не могут обойтись без иррациональных, по сути, духовно-гуманистических смыслов и ценностей, а вторые, в свою очередь, вынуждены прибегать для своего обоснования к рациональным научным дискурсам. Перед философией культуры, ориентированной на идеи космизма, встаёт задача выработки качественно новой методологии, позволяющей соединить в целостной картине мира достижения научно-ориентированного и духовно-ориентированного подходов к решению проблемы смерти.

Научная новизна исследования связана с уточнением и развитием ряда теоретических и методологических принципов и содержаний современной философии культуры, в том числе:

1. уточнена специфика русского космизма в аспекте философско-культурологической проблематики;
2. предложена формулировка наиболее характерного решения проблемы смерти в философско-культурологической теории;
3. развито представление о концептуальной и методологической значимости русского космизма в контексте мировой философии культуры;

4. уточнено содержание концептов смерти и бессмертия через анализ суммы идей русского комизма;

5. показан возможный философско-культурологический способ актуального разрешения противоречия между «иммортальной» («бессмертной») и «мортальной» («смертной») парадигмами;

6. конкретизировано содержание двух подходов к философско-культурологическому решению проблемы конечности индивидуального бытия;

7. уточнена формулировка задачи выработки интегральной методологии для новых подходов решения философской, культурологической, научной проблемы философско-культурологического проекта «преодоления смерти».

Теоретическая и научно-практическая значимость исследования.

Полученные в результате диссертационного исследования теоретико-методологические результаты в области современной философии культуры позволяют переосмыслить стратегии современной естественнонаучной и социально-гуманитарной мысли в направлении возможности разрешения проблемы смерти, определяя вектор развития науки, основанный на их синтезе. Научная значимость заключается в уточнении определенных теоретических принципов, способных лечь в основу перспективной методологии изучения человека в его неразрывной связи с мировой системой, которые закладывает философия культуры русского космизма.

Представленные в данном исследовании выводы могут быть использованы при преподавании общих курсов философии культуры, истории философии культуры, истории русского космизма, теории культуры, истории культурологии, а также данные выводы могут быть учтены в работах исследователей, занимающихся схожей философско-культурологической проблематикой.

Апробация работы. Основные положения диссертационной работы обсуждались на кафедре культурологии и искусствоведения, кафедре философии Сибирского федерального университета, в докладах, сделанных в ходе работы учено-научно-методологического семинара «Теория и практика прикладных культурных исследований», а также в докладах на научных конференциях, в том числе: «Космизм и органицизм: эволюция и актуальность», г. Санкт-Петербург, 2017 г.; «XVII Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения "1917-2017: уроки столетия"», г. Красноярск, 2017 г.; IX Международный симпозиум «Субъективное благополучие и эмоциональная безопасность личности», г. Екатеринбург, 2018 г.; «Религиозная ситуация в российских регионах», г. Омск, 2018 г.

Основные идеи были изложены в ряде научных публикаций, в том числе в научных изданиях, рекомендованных ВАК для публикации результатов исследований, а также в публикациях международных и российских конференций.

Структура диссертации определяется целью работы, последовательностью решения задач и состоит из введения, двух глав, включающих семь параграфов, заключения и списка литературы.

Глава 1 МЕСТО ФИЛОСОФИИ СМЕРТИ И БЕССМЕРТИЯ В РУССКОМ КОСМИЗМЕ

1.1 Русская философия культуры конца XIX – начала XX века. Особенности концепций космизма

Рассмотрены философия культуры как специфический феномен, а также направление европейской философской мысли рубежа XIX и XX веков. Проанализирована смена культурной парадигмы и выявлены ее предпосылки, определяющие особенности космического мировосприятия.

В 30–40-е годы XIX века произошел идейный поворот в философии культуры, так называемая смена культурной парадигмы. Если раньше культура рассматривалась в основном (например, в традициях немецкой классической философии) как понятие теоретической мысли, выраженное абстрактными категориями, то далее происходит переориентация в сторону понимания культуры как части повседневной реальности. Это обусловлено прежде всего определенными политическими, экономическими и социальными изменениями, происходящими в мире. Меняющаяся социальная структура наделяет человека новыми социальными ролями, а также предопределяет наделение правами и свободами⁴⁴.

Помимо всего прочего волны индустриальных революций порождают соответствующие им изменения в общественной психологии и идеологии, и становится понятной ориентация философии культуры в сторону

⁴⁴ Доброхотов А. Л. Философия культуры : учебник. М.: Высшая школа экономики, 2016. 557 с.

моделирования мира, приближенного к «реальной» (в том числе, повседневной) жизни⁴⁵.

Особое, материалистическое, влияние на философию в целом и философию культуры в частности оказывает марксизм. Объяснение мира через взаимодействие внутри базиса и «базисных» интересов не могло не повлиять на понимание культуры и ее роли в жизни общества. Теперь она не является абстрактным плодом мысли, не связанным с природой. Вся философия целиком повернулась в сторону позитивистской уверенности в естественные науки и их способность объяснить всё вокруг.

Позитивистское направление в философии создает парадигму целой эпохи. Предполагалось, что позитивизм с помощью идеала естественных наук и совокупности полученных ими знаний выполнит все функции, которые раньше должна была осуществить культура, транслирующая определенную систему идеалов⁴⁶. Примечательным примером позитивистской мысли является теория Иеремии Бентама, английского мыслителя, выдвинувшего принцип утилитаризма: он говорил о необходимости оценивать любой культурный продукт с точки зрения того, приносит он пользу обществу или нет, по сумме пользы для индивидуумов можно было бы судить о том, поддержать или не поддержать какое-то явление культуры (культурный продукт или культурный процесс)⁴⁷.

Говоря об оценке пользы того или иного явления культуры, стоит отметить историю становления американской философии культуры прагматизма. Сам по себе прагматизм является философским течением, базирующимся на использовании критерия практики в качестве методологического принципа философии. Прагматизм обычно связывают с

⁴⁵ История и теория культуры : альманах. Вып. 2 (2018); Философский факультет МГУ имени М. В. Ломоносова. М.: Изд-во Московского ун-та, 2018. 384 с.

⁴⁶ Доброхотов А. Л. Философия культуры : учебник. М.: Высшая школа экономики, 2016. 557 с.

⁴⁷ Bentham J. An Introduction into the Principles of Morals and Legislation / Ed. by J. H. Bums and H. L. A. Hart. London – New York, 1982. 239 p.

именем Чарльза Пирса. Одна из формулировок его прагматической максимы: «...прагматизм – это метод рефлексии, который постоянно имеет в виду свою цель и цель тех идей, которые подвергает анализу, будь то идеи, природа и приложения которых состоят в действии, или размышления в чистом виде... Прагматизм – это не мировоззрение, а лишь метод рефлексии, цель которого – представить мысль в самом ясном виде»⁴⁸. С точки зрения прагматиков истинность той или иной идеи или теории состоит в полезности для решения практических задач, а не в соответствии действительности, то есть идеи предназначены для достижения успеха, и если какая-либо идея может помочь решить реально стоящую практическую задачу, то ее можно считать истинной⁴⁹.

Такие течения мысли были созвучны общему духу того времени, и обусловленность практикоориентированности в философии и философии культуры весьма понятны. Тем не менее на основе прагматизма в американской философии профессор Мортон Уайт сформировал так называемый холистический прагматизм в философии культуры. Он настаивал на том, что философия и *есть* философия культуры. Все идеи и феномены, рассматриваемые современной философией, соотносятся с культурой и являются ее частью. Исходя из принципов холизма, приоритет отдается целому по отношению к его частям, соответственно, философия культуры нацелена на те же объекты, что и философия сама по себе⁵⁰.

Подобные течения можно связать с расширением теоретического понятия культуры, влиянием культурных процессов и культурных практик на все социальные сферы. Теория культуры как объяснительная концепция приобрела особое значение в конце XVIII века как реакция против «веры» идеологов

⁴⁸ Peirce, Charles S. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Belknap Press, 1979. 962 p.

⁴⁹ Кирющенко В. В. *Язык и знак в прагматизме*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. 199 с.

⁵⁰ Morton White, *A Philosophy of Culture : The Scope of Holistic Pragmatism*, Princeton University Press, 2005. 216 p.

Просвещения в единство человечества и всеобщий прогресс. Культура понимается как система исторически сложившихся надбиологических программ человеческой жизни (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение общественной жизни во всех ее основных проявлениях.

Проходя исторические трансформации, культура прежде всего противопоставлялась естественному и природному, то есть с культурой ассоциировалось всё искусственно созданное человеком, как это было зафиксировано в определении немецкого философа Сэмюэля фон Пуфендорфа⁵¹.

Идейный поворот в философии культуры середины XIX века характеризовался более или менее радикальной сменой отношения к рационализму Просвещения.

Начиная со второй половины XVIII века термин «культура» стал широко использоваться в европейской философии и исторической науке. В это время культура начинает рассматриваться как важный аспект жизни общества, связанный с осуществлением деятельности человека, отличающий человеческое существование от животного. Рассмотрев этот важный поворот в проблематике культуры, можно выделить несколько направлений в развитии философии культуры.

В одном из концептуальных подходов культура понимается как процесс развития человеческого разума и рациональных форм жизни, противостоящий дикости первобытного человеческого существа, то есть культура воспринимается с точки зрения исторического развития человека и его так называемой «духовности». Эволюция нравственного, эстетического, религиозного, философского, научного, правового и политического сознания

⁵¹ Seidler, Michael, Pufendorf's Moral and Political Philosophy : The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2018 Edition) // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/pufendorf-moral>; Pufendorf S. On the law of nature and nations (trans: Oldfather CH, Oldfather WA). Oxford: The Clarendon Press, 1934. 662 p.

обеспечивает прогресс всего человечества (здесь огромное влияние на формирование такого взгляда оказывает «немецкий классический идеализм и романтизм, немецкое просвещение»)⁵².

Второй подход философии культуры сосредоточен не на прогрессивном историческом развитии культуры как некоего общего конструкта для всех, а на характеристиках культуры в разных типах общества, рассматривая разные культуры как различные и независимые друг от друга системы ценностей и идей, которые, в свою очередь, определяют тип социальной организации, что было характерно для неокантианства. Здесь же понимание культуры начинает расширяться за счет включения разнообразия языков, этнических обычаев, традиций и символических систем⁵³. Данная традиция связана с именами философов-герменевтиков, прежде всего, Вильгельмом Дильтеем, сформулировавшим общий принцип разделения естествознания и гуманитарных наук. Он видит этот раздел в методологическом гносеологическом подходе: естественные науки руководствуются объяснением, а гуманитарные – конструируют понимание.

В конце XIX – первой половине XX века в области изучения проблем культуры применяются достижения антропологии, этнологии, теории систем, семиотики и теории информации, к осмыслению культурных феноменов подключаются такие дисциплины, как «Культурная антропология», «Социальная антропология», а также философские и культурологические течения структурного функционализма⁵⁴.

⁵² Limnatis N. German idealism and the problem of knowledge : Kant, Fichte, Schelling, and Hegel. Netherlands: Springer, 2008. 428 p.

⁵³ Копцева Н. П., Резникова К. В. Теория культуры : учеб. пособие. Красноярск: СФУ, 2014. 149 с.

⁵⁴ Мертон Р. К. Социальная теория и социальная структура; пер. с англ. Е. Н. Егоровой и др. М.: АСТ, Хранитель, 2006. 873 с.; Леви-Стросс К. Структурная антропология = Anthropologie structurale; пер. с фр. В. В. Иванова. М., 2001. 512 с.; Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 304 с.; Добренко В. И. Американская социологическая мысль : тексты. М.: Международный университет бизнеса и управления. 1996. 560 с.

В целом следует заметить, что в историческом развитии понятия «культура» была своя внутренняя логика. Движение философской мысли постепенно переходило от отождествления культуры со всем, что было создано людьми, и противопоставления ее природе к анализу человеческой деятельности, посредством которой создается сфера его существования, отличная от животного мира.

В России XIX века преимущественно в 1830–40-е годы начинается рефлексия о культуре вслед за французскими и немецкими философами. Русские мыслители не пропускали ни одного значимого направления европейской философии, адаптируя его для отечественных исследований.

В это время разворачивается знаменитая полемика западников и славянофилов. Западническая мысль концентрируется не на культуре отдельного общества, а на цивилизации в целом, которая является итогом всеобщего прогресса. Славянофильская мысль же склоняется к историцизму, так называемой историософии⁵⁵, которая была обусловлена в первую очередь политическими изменениями того времени, формированием гражданского самосознания и великими реформами Александра II.

Русская философия культуры состояла из трех компонентов, связанных между собой: ее предметом были непосредственно культура, вера и история. Вере здесь уделяется немало внимания – большая часть особенностей русской культуры заключается в идеях православия как иного, отличающегося от западного христианства. Отсюда устремления и надежды на то, что православие может быть основой нового мировосприятия и понимания культуры и жизни, органично согласуясь с западными ценностями, но добавляя особую духовность православной веры в них.

Формирование философии культуры в России в дальнейшем происходит не без влияния позитивистских течений Запада. Интерес науки к

⁵⁵ Доброхотов А. Л. Философия культуры : учебник для вузов. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. 557 с.

культурной среде и ее влиянию позволяет преобразовать философию культуры в наукоподобную дисциплину. Ключевую роль в обособлении русской философской культурологии в самостоятельную дисциплину сыграли ученые-естественники, которые описывали свои взгляды на культуру и устройство общества в своих работах по теории естествознания, философии природы.

Естествоиспытатель и философ Н. Я. Данилевский в своем основном труде «Россия и Европа» настаивал на том, что общечеловеческой цивилизации нет, существуют лишь отдельные типы цивилизаций и культур, разделенных по своему основанию, а самой «перспективной» считал славянскую культуру, так как видел в ней особого рода комплексность, единство, учитывающие все стороны культурной деятельности:

«Итак, на основании анализа существеннейших общих результатов деятельности предшествовавших культурно-исторических типов и сравнения их частью с высказавшимися уже особенностями славянского мира, – частью же с теми задатками, которые лежат в славянской природе, можем мы питать основательную надежду, *что славянский культурно-исторический тип в первый раз представит синтезис всех сторон культурной деятельности в обширном значении этого слова, сторон, которые разрабатывались его предшественниками на историческом поприще в отдельности или в весьма не полном соединении.* Мы можем надеяться, что славянский тип будет первым полным четырехосновным культурно-историческим типом. (...)

Осуществится ли эта надежда, зависит вполне от воспитательного влияния готовящихся событий, разумеемых под общим именем восточного вопроса, который составляет узел и жизненный центр будущих судеб Славянства!

Главный поток всемирной истории начинается двумя источниками на берегах древнего Нила. Один, небесный, божественный, через Иерусалим, Царьград, достигает в невозмущенной чистоте до Киева и Москвы; другой –

земной, человеческий, в свою очередь дробящийся на два главные русла: культуры и политики, течет мимо Афин, Александрии, Рима в страны Европы, временно иссякая, но опять обогащаясь новыми, все более и более обильными водами. На Русской земле пробивается новый ключ справедливо обеспечивающего народные массы общественно-экономического устройства»⁵⁶.

К. Н. Леонтьев, будучи врачом, в своем труде «Византизм и славянство» моделирует культурный процесс как прогресс сродни биологическому, выделяя при этом три стадии развития культуры (эти стадии развития можно отнести и к живому организму): 1) первичная простота, 2) цветущая сложность и 3) вторичное смесительное упрощение. Любое развитие, по мнению Леонтьева, имеет начало и конец (рождение и смерть) и достигает своей кульминации во второй стадии «сложного цветения», когда общество приходит к максимально дифференцированному, разнородному и разнообразному строению⁵⁷. В целом, процесс развития любой системы он мыслит как переход от простого к сложному, в таком процессе нет места стремлению к равенству, а страсть к равенству влечет за собой гибель культур и цивилизаций: «Бытие есть неравенство, а равенство есть путь в небытие»⁵⁸.

К. Н. Леонтьев считал, что перенесение идеалов равенства и справедливости в область культуры означало бы унификацию творчества и уничтожение индивидуальности. Демократизация культуры также опасна нивелированием ее ценностей, поэтому спасением от «наступления

⁵⁶ Данилевский Н. Я. Россия и Европа / сост. и коммент. Ю. А. Белова. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 816 с.

⁵⁷ Кондаков И. В. Культура России: краткий очерк истории и теории : учеб. пособие. 4-е изд. М.: КДУ, 2008. 357 с.

⁵⁸ Алексеев П. В. Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Академический Проект, 2002. 1152 с.

европейского буржуазного либерализма и разрушительного действия революций»⁵⁹ он видел Россию.

Совершенно другое видение культурных процессов предлагает В. С. Соловьев. Именно он наиболее основательно оформил русскую философию культуры, выдвинув идею «всеединства» на первый план. Он в духе русской культуры придерживается идеи создания синтеза рационального наследия Запада и христианской культуры, восстановления духовно-религиозного наследия «отцов».

Культура для него есть история человечества, проходящая путь познания и присоединения к богу. Наряду с Соловьевым в том же русле понимания культуры находится Н. Ф. Федоров и его «философия общего дела», наполненная глубокими религиозными настроениями и грандиозными планами достижения бессмертия.

Их видение философии культуры и предназначения человечества будет раскрыто далее.

Для дальнейшего рассмотрения русской философии культуры необходимо сформулировать базовое понятие и концепцию культуры, исходя из которых можно анализировать культурологические идеи в тех или иных философских системах. В эволюции понятия культуры, попытках объединения трактовок и подходов к культуре, можно выделить в качестве концептуальной и методологической опоры многогранное понятие культуры в рамках концепции Д. В. Пивоварова, где культура рассматривается как идеалообразующая сторона человеческой жизни. Базисными компонентами культуры Д. В. Пивоваров считает сакрализованные идеалы, а надстройкой – взаимосвязанные множества светских идеалов⁶⁰.

Идеал, в свою очередь, определяется как образец, нечто совершенное, высшая цель стремления. «Выбор, признание и возделывание той или иной

⁵⁹ Кондаков И. В. Культура России: краткий очерк... . М.: КДУ, 2008. 357 с.

⁶⁰ Алексеев П. В., Пивоваров Д. В. // Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Академический проект, 2002. С. 750–751. 1152 с.

системы общественных или индивидуальных идеалов – существо культуры общества или культуры индивида»⁶¹. Д. В. Пивоваров выделяет две стороны идеала: он является материальной вещью, обладающей телесностью и символическим значением. Поэтому, изучая ту или иную культуру, необходимо учитывать двойственные свойства культурных идеалов, воплощенных в вещах: их материальные и символические значения⁶². Таким образом, культура выполняет функцию формирования идеалов и идеального, принятия и дальнейшего проецирования полученных на основе идеалов знаний на сверхчувственное (то, что не дано нам в чувственном созерцании, что не воспринято и поэтому не может стать предметом познания мира). Тем самым в культуре происходит не только идеалообразование как создание системы эталонов, но и познание, раскрывающее универсальную систему (поскольку возможна экстраполяция понимания идеала на более широкие области познаваемой реальности).

Концепция культуры как идеалообразования может быть преобразована в методологический подход, позволяющий понять особенности русского космизма как уникальной философии культуры. Перейдя к теме космизма, необходимо раскрыть понятие особенного, «космического» мировосприятия и его роль в культуре, те идеалы, которые транслирует космизм и философия русского космизма в частности. Затем, рассматривая позиции русских космистов, обратится к весьма показательным формам русской философии культуры в работах В. И. Вернадского и В. С. Соловьева.

В контексте русской философии космос есть философская категория, фиксирующая представления о мире как об упорядоченно и структурно организованной целостности, подчиненной в своей динамике имманентной

⁶¹ Пивоваров Д. В. Идеальное // Современный философский словарь / под ред. В. Кемерова. М.: Академический проект, 2004. 864 с.

⁶² Копцева Н. П., Резникова К. В. Теория культуры : учеб. пособие. Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2014. 152 с.

закономерности⁶³. В свою очередь, космизм как общемировой феномен представляет собой совокупность знаний о космосе, о человеке как части этого космоса. Космос, согласно Платону, – упорядоченная часть Вселенной, противовес Хаосу.

Космическое мировосприятие есть признание взаимосвязи всего живого, отражение космоса в человеке и человека в космосе. Для космизма в целом характерна идея коэволюции человечества и космоса, в ходе которой человек всё более приближается к совершенству. Космизм как социокультурный феномен возникает там, где имеют место резкие качественные изменения как у стремительно эволюционирующих наций мира, таких как Россия и США в современном виде, а также Древняя Греция на пике развития философской мысли. Таким образом, можно говорить о культурных предпосылках к появлению космизма, обусловленных определенным уровнем развития общества, его мировосприятия и степенью прогресса в развитии. Можно также предполагать существование феномена космизма в общественном сознании, который оформляется в качестве конкретного социокультурного феномена при определенных обстоятельствах. «Мысль, которую мы думаем, дело, которое нами осуществляется, даже судьба, о которой мы будем знать завтра, уже сегодня есть в бессознательном»⁶⁴.

В «Интуициях русского космизма» Ф. Гиренок также отмечает: «...русский космизм возникает как одна из форм усвоения и понимания содержания новой исторической ситуации, нового (гуманистического) порядка вещей, при котором человек становится подобным богу и не ищет поддержки у кого-либо, кроме самого себя. Он осознает себя в качестве средства, предназначенного для того, чтобы сориентировать поведение

⁶³ Новейший философский словарь: 2-е изд., перераб. и доп. Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. 1280 с.

⁶⁴ Юнг К. Г. Сознание, бессознательное, индивидуация // Психика: структура и динамика. М.: АСТ, 2005. 186 с.

человека в опустевшем мире. Одним из таких ориентиров выступало «звездное мирозерцание», согласно которому человек – это не бог, а природа – не объект. Истоки человеческого бытия коренятся во Вселенной и порывать с этими корнями нельзя...»⁶⁵. Иными словами, космизм возникает там, где складывается «новая историческая ситуация», обращенная, главным образом к гуманистическому порядку вещей. Однако стоит отметить, что характеристика такой ситуации не должна быть антропоцентричной, но *антропокосмичной*⁶⁶.

Космизм характеризуется обращенностью к внеземной части мироздания, верой в неизбежность объединения всего человечества и его едином эволюционном потоке с Космосом. Идея единства человека и Космоса имеет корни бессознательного, – как форма архетипического образа «космический человек», берущая свое начало задолго до культуры техногенной цивилизации, основанная на традиционных, мифологических культурах связи человека и космоса⁶⁷.

Таким образом, космическое мировосприятие является частью коллективного бессознательного, отраженного в мифологии и комплексе архетипов, связывающее бессознательное с сознательным⁶⁸. Различные комплексы мифов о происхождении, смерти, повторяющихся жизненных циклах находят свое подтверждение во многих антропологических исследованиях⁶⁹.

⁶⁵ Гиренок Ф. И. Интуиции русского космизма // Философия русского космизма; под ред. А. П. Огурцов, Л. В. Фесенкова. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. 376 с.

⁶⁶ Холодный Н. Г. Избранные. Киев: Наукова думка, 1982. 444 с.; Русский космизм: Анталогия философской мысли / сост. С. Г. Семенова, А. Г. Грачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

⁶⁷ Казютинский В. В. Мировоззренческие ориентации современного : Космонавтика и общество: философия К.Э. Циолковского. Калуга, 2007. URL: <http://readings.gmik.ru/lecture/2007-mirovozzrencheskie-orientatsii-sovremennogo-kosmizma>

⁶⁸ Максименко Л. А. Номocosmicus: опыт антропологической космологии : монография. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2011. 390 с.

⁶⁹ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Академический проект, 2015. 428 с.; Элиаде М. История веры и религиозных идей. От каменного века до

В современной науке получение знаний не может происходить без учета роли наблюдателя в этом процессе. Соответственно, и результаты любого исследования зависят от самого субъекта. В связи с этим возникает необходимость глубокого постижения взаимосвязей субъекта – человека, и объекта – природы, космоса, которые бы не противопоставлялись и не разделялись непреодолимым⁷⁰.

Антропология – наука о человечестве. Она изучает людей в различных аспектах, от биологии и эволюционной истории HomoSapiens до особенностей общества и культуры, которые решительно отличают человека от других видов животных. Из-за охвата разнообразных тем антропология стала особенно с середины XX века целой коллекцией более специализированных областей научного знания: от физической антропологии и археологии до культурной и философской.

Антропология, занимающаяся изучением человеческих различий, родилась после того, как открылись общества, которые остались за пределами технологической цивилизации современного Запада. На самом деле область исследований сначала ограничивалась теми обществами, которым присваивался один неудовлетворительный ярлык за другим: «дикий», «примитивный», «племенной», «традиционный» или даже «доисторический» и так далее. Общее в них прежде всего то, что они самые «разные» или самые чуждые антропологу. И на ранних этапах становления науки антропологами всегда были европейцы или североамериканцы. Расстояние между исследователем и объектом его исследования является характеристикой антропологического исследования. Об антропологе говорят, что он был «астрономом наук о человеке». Антропологи сегодня изучают не только примитивные общества. Их исследования распространяются и на

элевсинских мистерий. М.: Академический проект, 2014. 432 с.; Малиновский Б. Магия, наука и религия; пер. с англ. А. П. Хомика. М.: Академический проект, 2015. 298 с.

⁷⁰Феньвеш Т. А. Антропология русского космизма : монография / Краснояр. гос. ун-т. Красноярск: РИО КрасГУ, 2006. 90 с.

современные города, даже на промышленные предприятия. Тем не менее первая область исследований в антропологии, которая, возможно, остается наиболее важной, определила ее тему, сформировала свою конкретную точку зрения в отношении других наук о человеке. На самом деле антропология постепенно делится на две основные сферы: изучение биологических характеристик человека и изучение его культурных особенностей. Причины этого разногласия многообразны, одна из которых заключается в отклонении первоначальных ошибок, касающихся корреляции между расой и культурой.

Интересующая нас культурная антропология – основное подразделение антропологии, которое занимается изучением культуры во всех ее аспектах и использует методы, концепции и данные археологии, этнографии и этнологии, фольклора и лингвистики в своих описаниях и анализе различных народов мира. В свою очередь необходимо выделить ключевую в понимании космизма дисциплину – философскую антропологию. Это – дисциплина в философии, которая стремится объединить несколько эмпирических исследований человеческой природы в попытке понять людей как существ их среды и создателей собственных ценностей. Философская антропология, как и другие дисциплины, претерпевает ряд изменений с течением времени. Современная западная философская антропология становится все ближе к эмпирическим дисциплинам и обращает свое внимание не на понятие души в человеке как источнике его человечности, а переориентируется на понятие «разум», который мыслится главной движущей силой и оружием человека, определяющим его желания, поведение, ценности, эволюцию.

Проблематика русской философии культуры была пронизана религиозным пафосом, национальным и историческим. Русская философия культуры искала свой путь, путь России и ее народа в мире, непохожем на западный. Такая философско-историческая проблематика была ориентирована на синтез разума и веры, науки и искусства. Исторический характер познания культуры был обусловлен отличной от европейских стран

судьбой России, особенно на уровне социального устройства и слабости правовых норм.

В итоге характерной чертой русской философии культуры становится синкретичность, включающая понятие соборности, объединяющее многие аспекты жизни страны под религиозным, православным основанием, и в дальнейшем дающая, таким образом, ответы на многие философские вопросы. Русский космизм в связи с этим является яркой частью русской философии культуры. Он наиболее синкретичен и категоричен в задачах и целях, которые для себя ставит, а также в путях их решения.

Среди множества трудов космистов, выбрав те, которые могут быть рассмотрены и поняты в рамках философии культуры, обратимся к ученому-естествоиспытателю В. И. Вернадскому, чей подход был более «западным» и ориентированным на практичность и методы современной науки. Считая философию особой духовной сферой деятельности человека, он признал ее влияние на научные исследования и в процессе изучения истории философии мог интегрировать свои знания ученого естествознания в своих работах по философии естествознания.

Проанализировав труды В. И. Вернадского по естествознанию, которые были написаны с 1885 по 1944 год, акцентируем внимание на работах начиная с 1920 года, после выхода фундаментального труда «Геохимия» во Франции.

На взгляды и труды Вернадского большое влияние оказал историко-социальный контекст времени, когда формировались его идеи о ноосфере. Будучи свидетелем революции в стране, он мыслил себя как противника социализма, который уничтожал свободу личности и ее творческое начало. Вернадский верил в огромную созидательную силу науки и ставил больше задачи перед гуманитарными науками в процессе становления ноосферы. Помимо всего прочего на его взгляды, отличавшиеся особой ролью свободы в научной деятельности, явно повлияла практика курса лекций в Сорбонне, результатом которого и стала книга «Геохимия», вышедшая во Франции

в 1924 году. Кроме того, ему удалось работать в Радиевом институте под началом Марии Склодовской-Кюри. Его труды – это научные заметки, статьи и полноценные монографии.

Одними из самых известных были дебаты В. И. Вернадского с профессором А. М. Дебориным. Книга «Критические замечания»⁷¹ Деборина В. И. Вернадского возмутила прежде всего потому, что считал ее ярким примером грубого вмешательства в науку и научную мысль, навязывания идей плоского материализма. Опыт Вернадского как естествоиспытателя был значим в процессе его философского труда, но не всегда это принималось положительно официальными идеологами.

Изучением и интерпретацией естественно-философских трудов В. И. Вернадского детально занималась академик Ф. Т. Яншина. Она структурировала положения, изложенные в его трудах, которые указывали на способность перехода к качественно новому этапу биосферы. Изучив данные положения, Яншина пришла к выводу, что некоторые условия уже выполнены, другие – в процессе выполнения, а третьи – вполне реальны для выполнения в будущем⁷².

Для целей диссертационного исследования концепция ноосферы и роль разума рассматриваются в качестве идеалообразующих аспектов жизни и культуры человека. Стремление к подобным идеалам и совершенству является характерной чертой философии русского космизма и всей русской культуры. На основании трудов Вернадского по философии естествознания рассмотрим идеалообразующую сторону его философии и отметим вклад ноосферной концепции в русскую философию культуры XX века.

Описывая проблемы отношения естественных наук и философии, он прежде всего настаивал, что субъект познания не может беспристрастно

⁷¹Деборин А. М. Критические замечания на критические замечания акад. В. И. Вернадского // Известия Академии наук СССР. Сер. VII. Отделение математических и естественных наук. 1933. Вып. 3. С. 409–419.

⁷² Яншина Ф. Т. Ноосфера В. Вернадского: утопия или реальная перспектива // Общественные науки и современность. 1993. № 1. С. 163–173.

изучать окружающий его мир и Космос посредством наблюдения, но формирует свое научное мировоззрение «творческим осмыслением внешней реальности, на которое оказывает влияние общий интеллектуальный климат данной эпохи»⁷³. Во всех его трудах о естествознании прослеживается идея о неразрывности связи познающего с окружающим, то есть человека с биосферой. Называя всю совокупность живых организмов планеты Земля «живым веществом», он отмечает колоссальное влияние этого вещества на эволюцию биосферы. Вернадский пишет, что человечество как живое вещество неразрывно связано с изменениями, происходящими с геологической оболочкой Земли. В современной интерпретации биосфера наделяется планетарными и комическими характеристиками, выходящими за рамки только «областей жизни» на Земле. Переживаемый нами процесс развития биосферы можно назвать антропогенной эрой в связи с огромным влиянием на человечество, которое стало единым целым. Естественно, что главной движущей силой человечества Вернадский считает разум, посредством которого начинается перестройка биосферы «в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого»⁷⁴.

В процессе перестройки биосферы можно говорить о качественно новом ее этапе – *ноосфере*, это понятие ввел французский математик и философ Эдуар Леруа⁷⁵. Ноосфера является новым геологическим явлением в рамках планеты, в которой человек становится крупнейшей геологической силой. Это последнее состояние эволюции биосферы, которая находится лишь на начальном этапе, характеризующимся *царством разума*. «Научная мысль человечества работает только в биосфере и в ходе своего проявления в

⁷³ Вернадский В. И. Труды по философии естествознания. М.: Наука, 2000. 504 с.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ Le Roy E. L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution. Paris, 1927. P. 196 (Потребность в идеализме и факт эволюции).

конце концов превращает ее в Ноосферу, *геологически охватывает ее разумом*»⁷⁶.

Вернадский отмечает наличие новой формы энергии, отличной от биогеохимической, так называемую *энергию человеческой культуры*. Сложная, интенсивная, связанная с жизнедеятельностью человека, она и является главным катализатором становления ноосферы. Наличие такой энергии связано с развитием мозга и появлением разума, что позволило человеку охватить биосферу не только своей жизнью, но и культурной работой.

Называя решающим процессом в становлении ноосферы проявление человеческого разума, он говорит об огромном потенциале развития ноосферы, так как становление ее находится на начальном этапе.

В философии естествознания Вернадского во всем процессе научного познания немалую роль играют гуманитарные науки и их взаимное влияние друг на друга. Ноосфера становится *идеалом*, образцом и высшей целью стремления, сохраняя в себе качества объекта естественнонаучного познания и неся огромный вклад в гуманитарное знание и культуру в целом. Ноосфера отвечает всем признакам идеала и, исходя из определений Пивоварова, является не только идеальным образом, но и схемой определенных действий, свойств, которые экстраполируются на внешний мир, образуя цельный комплекс культуры. По мнению Вернадского, в настоящее время – время становления ноосферы – вся поверхность планеты становится охваченной единой культурой, действующей в одном направлении – развитии и совершенствовании нашей окружающей среды: «Вопрос о плановой, единообразной деятельности для овладения природой и правильного распределения богатств, связанный с сознанием единства и равенства всех

⁷⁶ Вернадский В. И. Живое вещество и биосфера : монография / отв. ред. А. Л. Яншин; Российская академия наук. Комиссия по разработке научного наследия академии В. И. Вернадского, Российская академия наук. Институт геохимии и аналитической химии им. В. И. Вернадского. 1994. 669 с.

людей, единства ноосферы, стал на очередь дня... В том переходном состоянии, в котором мы живем, кажутся мало вероятными также и длительные остановки идущего процесса перехода биосферы в ноосферу»⁷⁷.

Идеалообразующая характеристика ноосферы предполагает огромный вклад в культуру цивилизации, перестройку целой системы деятельности, норм и правил, ценностей и символов, распространяющихся на все человечество. Человеческий разум в качестве создателя идеала является движущей силой энергии человеческой культуры, которая, в свою очередь, напрямую участвует в становлении идеальной цели развития биосферы – ноосферы.

Таким образом, человеческая деятельность оказывается элементом общего космического развития, выраженная в основном самим разумом как порождением эволюции. Новый статус человечности должен обрести космический характер. И одной из первостепенных задач современной культуры Вернадский видел культивацию так называемого экологического сознания, преследующего цель не просто сохранить природу как источник ресурсов человеческой деятельности, но и обогатить ее, усовершенствовать и расширить в космическом масштабе.

В. И. Вернадский в своих работах о естествознании и философии размышляет о судьбе научного познания, взаимоотношении его с философией и будущем человека. Безусловно, путь прогресса человечества незакончен, но путем синтеза идей и опыта обобщения эволюции Земли как единого космического и антропогенного процесса можно и нужно не сбавлять темп и стремиться к совершенствованию усилием всего человечества, становлением новых идеалов жизни и мироощущения.

Если философско-культурологические идеи В.И. Вернадского опираются на его учение о ноосфере и естествознание, то вторая линия в

⁷⁷ Вернадский В. И. Избранные труды / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Г. П. Аксенова ; Ин-т обществ. мысли. 2010. 742 с.

русской философии, связанная с опорой на искусство и интеграцию религиозно-философского мышления, представлена в творчестве В. С. Соловьева.

Одним из наиболее значимых философских произведений В. С. Соловьева, репрезентативных для целей диссертации, является книга «Оправдание добра. Нравственная философия», изданная в 1897 году. Она задумывалась автором как одна из составных частей философии всеединства. Целью данной работы было раскрытие понятия добра и принятия его «безусловности» в человеческой жизни.

Философия всеединства основана на христианских, православных идеях, вдохновленных, по мнению ряда исследователей философии В. С. Соловьева, философией общего дела Н. Ф. Федорова. В. С. Соловьев создает собственное философское понимание места и роли человека во Вселенной. Некоторые современники усматривали в труде «Оправдание добра» чрезмерное количество проповедей и религии. Но русская религиозно-философская школа начала XX века положительно воспринимает труд Соловьева, справедливо полагая, что это одно из первых фундаментальных произведений в области философии на русском языке.

Называя взгляды В. С. Соловьева «мистицизмом в науке»⁷⁸, философ и правовед Б. Н. Чичерин вступает в полемику с ним и указывает на чрезмерно сильную связь нравственности с религией – православием, а также исключение Соловьевым свободы воли, безусловной свободы из сферы нравственности. Чичерин критиковал и указывал на несостоятельность всей нравственной системы Соловьева, которая, по его мнению, исключала радость и была слишком альтруистична, а также представлял его концепцию как не имеющую ничего общего с реальной жизнью.

Интересна идеальная соловьевская модель, определяющая универсальные цели всего человечества. Очевидно, критика Чичерина

⁷⁸ Чичерин Б. Н. О началах этики // Философские науки. 1989. № 9. С. 97.

связана с правоведческим характером его мировоззрения. Он не мог не упрекнуть Соловьева в том, что в труде «Оправдание добра» утверждается единство права и нравственности, что было бы неприемлемо для практических систем права в настоящий период развития человечества⁷⁹.

Большой вклад в систематизацию философии и в основном историософии В. С. Соловьева внес Е. Н. Трубецкой в книге «Миросозерцание Вл. Соловьева». Будучи его близким другом и учеником, он подчеркивал, что сходится с ним в самой главной, как считал, идее историософии Соловьева – идее «богочеловечества как начала, содержания и цели всемирной истории»⁸⁰. Период написания книги «Оправдание добра», по мнению Трубецкого, относился к заключительному этапу творчества В. С. Соловьева, так называемому «положительному» этапу, который характеризовался освобождением положительных ценностей от «исторического балласта», а также крушением его утопических идей.

Исследователи философии В. С. Соловьева всегда отмечают историчность его взглядов. Критик К. В. Мочульский пишет: «Соловьев чувствует динамику мировой жизни, трудно найти другого русского мыслителя, у которого было бы столь непосредственное восприятие становления как у Соловьева. А между тем вся русская философия есть в сущности историософия... В этом смысле Соловьев – типичный русский философ. С ранней юности он был охвачен чувством, что в мире что-то свершается, что-то наступает; он учитывает признаки и гадает о сроках, прислушивается к работе времени, слышит глухие подземные толчки»⁸¹.

Историософия Соловьева многими исследователями воспринимается как попытка единения мистического и рационального, а софийный идеализм

⁷⁹ Малая В. Г. Б. Н. Чичерин и В. С. Соловьев: суть философской полемики // Соловьевские исследования. 2002. № 2 (5). С. 152–170.

⁸⁰ Трубецкой Е. Н. Воспоминания : документально-художественная литература. М.: Директ-Медиа, 2010. 290 с.

⁸¹ Мочульский К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский / сост., авт. предисл. и коммент. В. Крейд. М.: Республика, 1995. 604 с.

не противоречит рациональной модели исторического процесса⁸². В этом единстве и раскрывается целостность его историософии. Единство рациональности и историософийности характерно для философии всеединства, на которой основаны некоторые направления русского космизма и векторы русской философии культуры.

«Безусловное добро», описанное В.С. Соловьевым в книге «Оправдание добра», – идеал, к которому стремится человечество на пути к становлению Богочеловечеством. Но достижение идеала невозможно без Софии – участия Бога в мире, воплощения божественной мудрости и стремления человечества к единению с Богом.

Книга «Оправдание добра» – фундаментальное произведение, составляющее этическую часть философии всеединства Соловьева. Структура книги состоит из трех частей, соответствующих содержанию трех этапов становления добра.

В. С. Соловьев рассматривает становление добра в человеческой природе, затем в Боге и человеческой истории. Для целей диссертационного исследования важно определение добра как идеального в культуре человека, а также способ, каким раскрываются космические идеи, определяя решение проблемы жизни и смерти в этом произведении. В. С. Соловьев видит добро через триединство его проявлений в культуре человека: добро в человеческой природе, добро безусловное и божественное, добро в человеческой истории.

О человеческой личности он говорит как о неограниченной в своих возможностях: «Человеческая личность, и следовательно каждый единичный человек, есть возможность для осуществления неограниченной действительности или особая форма бесконечного содержания...

Каждый единичный человек как личность обладает возможностью совершенства или положительной бесконечности... осуществление этой

⁸² Максимов М. В. Историософия Вл. Соловьева в отечественной философской мысли // Соловьевские исследования. 2001. № 2 (2). С. 5–39.

бесконечности или действительность этого совершенства обусловлена совместностью всех и не может быть личной принадлежностью каждого, в отдельности взятого, а усваивается им через взаимодействие со всеми – иначе, оставаясь в своей отдельности и ограниченности, единичное лицо тем самым лишает себя действительной полноты всего, т.е. лишает себя совершенства и бесконечности... В этом смысле можно сказать, что общество есть дополненная, или расширенная, личность, а личность – сжатое, или сосредоточенное, общество»⁸³. Вся философия всеединства Соловьева исходит из того, что совершенство единичного, личного – невозможно, но возможно единение для совершенства, когда каждый «понимал и исполнял *общее дело*, как свое собственное»⁸⁴.

Процесс идеалообразования в его философии раскрывается через стремление к совершенству человека посредством общего дела, а сама идея добра понимается им как постоянная и всеобщая норма и идеал (вне зависимости от того, что именно вкладывается в понятие добра в разных человеческих обществах). Его нравственная философия сопряжена с религией – в первую очередь с христианством – как мировоззренческой основой на пути к Богочеловечеству.

Идеал добра для В. С. Соловьева есть основа совершенства, на пути к которому человек должен воспринимать его достижение как нравственную задачу или нравственный закон: «Наша жизнь получает нравственный смысл и достоинство, когда между нею и совершенным Добром устанавливается совершенствующаяся связь. По самому понятию совершенного Добра всякая жизнь и всякое бытие с ним связаны и в этой связи имеют свой смысл. Разве нет смысла в животной жизни, в ее питании и размножении? Но этот несомненный и важный смысл, выражая только невольную и частичную связь отдельного существа с общим добром, не может наполнить жизнь

⁸³ Соловьев В. С. Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. 792 с.

⁸⁴ Там же.

человека: его разум и воля, как формы бесконечного, требуют другого. Дух питается познанием совершенного Добра и размножается его деланием, то есть осуществлением всеобщего и безусловного во всех частных и условных отношениях. Внутренно требуя совершенного соединения с абсолютным Добром, мы показываем, что требуемое еще не дано нам и, следовательно, нравственный смысл нашей жизни может состоять только в том, чтобы достигать до этой совершенной связи с Добром или чтобы совершенствовать нашу существующую внутреннюю связь с ним»⁸⁵. Таким образом, он полагает, что через принятие добродетели как нравственного закона, принятие Бога и пути к совершенству, человечество может достичь реального бессмертия.

Ставя проблемы жизни и смерти, В. С. Соловьев аргументирует в труде «Оправдание добра» необходимость преодоления смерти человека его нравственностью, не присущей другим живым существам: «В генитальном акте воплощается бесконечность природного процесса, и, стыдясь этого акта, человек отвергает саму эту бесконечность как недостойную себя. Недостойно человека быть только средством, или орудием, природного процесса, в котором слепая сила жизни увековечивает себя на счет рождающихся и гибнущих особей, поочередно вымещающих друг друга. Человек, как нравственное существо, не хочет повиноваться этому природному закону вымещения поколений, *закону вечной смерти*, он не хочет быть вымещающим и вымещаемым, он ощущает, сначала смутно, и потребность, и способность вместить в себе самом всю полноту *вечной жизни*. Идеально он ее уже вмещает в себе, в самом этом акте своего человеческого сознания, но этого мало, ему надо осуществить идеальное в действительности, без чего идея есть только фантазия и высшее самосознание – только сомнение ... находя свою невольную службу природе постыдной для себя и награду за нее в виде личной смерти и родового

⁸⁵ Назаров В. Н. Оправдание добра // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд. 2-е изд., испр. и доп. М.: Мысль, 2010. 2816 с.

бессмертия – недостаточною, это существо хочет быть не орудием, а *обладателем вечной жизни*. Для этого ему не нужно создавать из ничего никакой новой жизненной силы, а только *овладеть тою, которая дана в природе*, и воспользоваться ею для лучшего употребления»⁸⁶. Мы видим здесь, что человек, созданный по образу и подобию божьему уже имеет в самом своем существовании предпосылки для того, чтобы преодолеть существование как человека в существование «богочеловека», с обязательным условием подобного бытия – бессмертием. «...Все твое долженствование и все твое могущество – в Боге; ты должен, значит, можешь всецело отдаться ему и чрез Него дать действительное совершение своей целости – насытить до конца и целомудренную любовь, и жалость свою, добыть для себя и для всех бессмертную и нетленную жизнь»⁸⁷.

Размышляя о совершенствовании человека, В.С. Соловьев подчеркивает, что победа над смертью должна быть окончательной и «вытекающим последствием» совершенства людского: «Но то, что представляется как чудо, понимается нами как совершенно естественное, необходимое и разумное событие»⁸⁸.

Его философия всеединства разработана в русле религиозно-философского синтеза о вселенском человечестве как центральном факторе истории, который реализует первичное «божественное» единство космоса. Единство человека и природы выступает основным элементом поддержания органического строя бытия, подкрепленным божественным началом. Таким образом, космоцентрические идеи подчеркивают важность такого единства в процессе эволюционного развития и достижения совершенства.

Философия культуры в России начала XX века складывается хотя и под влиянием проблематики современной ей западной философии, но в контексте

⁸⁶ Соловьев В. С. Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. 792 с.

⁸⁷ Там же.

⁸⁸ Русский космизм: Антология философской мысли / сост. и предисл. к текстам С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. М.: Педагогика-пресс, 1993. 368 с.

постановки и решения уникальных проблем, связанных понятиями всеединства и реальности бессмертия, в опоре на соборность. Русский космизм – значимое направление и для русской философии культуры. Он также отражает попытки синтеза западной философии и православного мирозерцания. Такое объединение подразумевает подведение базовых идей и принципов под общее основание, и основанием этим является дух русской культуры, София, реальное воплощение которой раскрывается как достижение всеобщего блага и в конечном счете всеобщего бессмертия.

Русский космизм вобрал в себя многие черты русской философии культуры, развив наследие, которое хранит в себе русская историософия со всеми ее разноплановыми философскими векторами. Русский космизм сам по себе – уникальная часть русской культуры, он существует в концептуальных и методологических опорах ученых и философов по сей день, трансформируясь в унисон с техническим и научным прогрессом, теперь уже и в рамках философии постгуманизма.

1.2 Проблема смерти в философии культуры

Рассмотрены эволюция представлений и отношений к смерти, становление проблемы смерти в философии, науке и культуре, место феномена смерти в бытии человека. Архетип страха смерти представлен как важный маркер отношения человека к смерти, определены культурные механизмы преодоления страха смерти.

Проблема отношения к смерти всегда была актуальна для человечества в целом и каждого индивида. В отличие от других биологических существ у человека имеется яркая способность осознавать наличие неизбежной смерти. Существует много свидетельств глобального страха человечества, обусловленного неотвратимостью смерти, в религиях, искусстве, фольклоре.

Начиная с ранних этапов жизни общества отношение к смерти менялось по мере изменения и развития общества и культуры. Отношение к смерти есть важнейшая составляющая отношения к жизни. Смерть – неотъемлемая константа в жизни человека, на протяжении всей истории человек пытался преодолевать страх смерти, веруя в возможность избежать смерти совсем или продолжить свое существование после смерти.

Философско-культурологический подход к проблеме смерти и бессмертия – один из древнейших. Человек эпохи палеолита уже имел религиозные причины сохранения останков умерших, то есть вера в загробную жизнь демонстрируется с древнейших времен и датируется 400–300 тысячелетием до нашей эры⁸⁹. Истоком к этому послужил страх смерти, который преследует человека с самого его появления; с того момента, когда человек разумный начинает понимать и осознавать свою смертность.

Обратившись к работе профессора Ю. В. Грицкова на тему архетипа страха смерти, целесообразно определить понятие архетипа страха смерти, который «представляет собой явившуюся результатом накопления многими поколениями опыта коллективного бессознательного программу (социальный инстинкт), которая проецирует в сознание «священные» образы-переживания, способные защитить внутренний мир от пугающих и разрушительных образов-переживаний, порожденных знанием о смерти»⁹⁰. Далее, Ю. В. Грицков приходит к заключению, что «инстинктивных программ, обеспечивающих защиту сознания от разрушительной работы этого архетипического образа смерти, не существует»⁹¹. Анализируя стратегии защиты от страха смерти, он выделяет две основополагающие и конкурирующие философии: философия *жизни-как-праздника*, призванная

⁸⁹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Академический проект, 2014. 432 с.

⁹⁰ Грицков Ю. В. Феномен страдания и способы его освоения в культуре : дисс. ... д-ра филос. наук : 09.00.13. Омск, 2006. 322 с.

⁹¹ Там же.

отгородить человека от смерти различными радостями жизни, и философия *посмертного бытия*, постулирующая наличие загробного, как правило, лучшего, чем земной, мира.

Так, во всех древних культурах теме преодоления этого страха уделяется огромное внимание. Так, «Эпос о Гильгамеше» – самое знаменитое и популярное из вавилонских произведений – рассказывает нам о неспособности радикально преодолеть человеческую природу: главный герой прикладывает немало усилий для достижения бессмертия, но это ему так и не удается. Это произведение датируется XVIII–XVII веком до нашей эры, что, несомненно, показывает, что тема смерти и бессмертия к моменту возникновения письменности уже занимала важнейшее место в культуре. Другой пример мы видим у древних греков, когда Гомер описывает героев Менелая и Ганимеда телесно живыми, перенесенными на Олимп, и делает их подобными богам. Для древних греков бессмертие сохраняло свое изначальное значение – отсутствие смерти как таковой⁹². В Древнем Китае императоров привлекала философия даосизма, смешанная с шаманизмом и колдовством: даосизм «обещал» бессмертие тому, кто будет соблюдать строгие правила, включающие в себя совершение добродетельных поступков, строгую диету и определенные упражнения. Однако не всем такой долгий путь приходился по душе, поэтому был и путь кратчайший: эликсир бессмертия. Знаменитым императором, пославшим целую экспедицию в поисках этого эликсира, был Цинь Ши хуанди, правивший с 246 года до нашей эры⁹³.

Античная философия во многом унаследовала мифологические представления о смерти и бессмертии.

Миф как форма архаических верований древних и первобытных народов отражал представления о миропорядке и устройстве Космоса,

⁹² Ламонт К. Иллюзия бессмертия: пер. с англ. 2-е изд. М.: Политиздат, 1984. 286 с.

⁹³ Грицков Ю. В. Феномен страдания и способы его освоения в культуре : дисс. ... д-ра филос. наук : 09.00.13. Омск, 2006. 322 с.; Крюгер Р. Китай. Полная история Поднебесной. М.: Эксмо, 2007. 448 с.

явлениях природы и объяснял это в первую очередь наличием сверхъестественных сил. Л. Леви-Брюль рассматривал миф в качестве примера «пралогического мышления», подчиняющегося закону сопричастия. Специфичное восприятие времени и пространства основано на мистической связи объектов между собой, идеях кругооборота рождения и смерти⁹⁴.

Гомер называл душой тот элемент, который покидает тело в момент прекращения его жизни. Это тот элемент, который и давал ему жизнь. Во времена Гомера существовало представление о душе как о бессмертном образе человека, продолжающем жить в царстве Аида, но это не было «полноценным» бессмертием, это было лишь призрачным существованием в царстве мертвых, откуда не было возврата. Бессмертия можно было добиться лишь в своем телесном облики, будучи избранным богами, приближаясь тем самым к их могуществу⁹⁵.

Одной из популярных идей бессмертия античной философии является идея бессмертной души у Платона. По его мнению, существовали некая мировая душа и мировое тело, отдельные души и смертные тела, которые после смерти человека освобождают его душу, и она продолжает жить, соотношенная со своей звездой. В своих сочинениях «Тимей», «Федр» и «Федон» Платон выдвигает аргументы, свидетельствующие о бессмертии души. Она считается родственной чему-то божественному, а значит, она вечна; душа воспринимается как причина жизни тела, соответственно, она и есть жизнь, она не совместима со смертью. Более того, если бы с моментом смерти наступал необратимый конец, тогда такая смерть была бы легким выходом для греховных людей, не получивших в таком случае должного воздаяния. И наоборот, для праведных смерть является вознаграждением, за благие дела душа продолжает жить блаженно. Платон в диалоге «Тимей»

⁹⁴ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Академический проект, 2015. 428 с.

⁹⁵ Кулаковский Ю. А. Смерть и бессмертие в представлениях древних греков. Либроком, 2012. 136 с.

говорит, что «естественная смерть безболезненна и сопровождается скорее удовольствием, чем страданием»⁹⁶.

Античные атомисты, например Демокрит, полагали, что всё существующее, в том числе и душа человека, состоит из вечных неделимых частиц – атомов. Со смертью человека его душа распадается на эти самые бессмертные атомы. Таким образом, индивидуальная душа все-таки перестаёт существовать, но сами частицы этой души продолжают жить и воплощаться в других живых объектах⁹⁷.

Эпикур, будучи атомистом и отрицая существование потустороннего мира, имел интересные воззрения на тему смерти, бессмертия и борьбы со страхом смерти, имеющие своих последователей по сей день. Он считал, что обеспокоенный страхом смерти человек не может быть счастливым. Счастье – это атараксия, то есть невозмутимое никакими страхами состояние духа. Его физика – продолжение идеи Демокрита об атомах. О том, что Вселенная состоит из атомов, можно судить по чувственному опыту: смешение разных сред, происходящих на наших глазах, объясняется принятием идеи о том, что они состоят из мельчайших частиц, причем неделимых. Потому как если принять тот факт, что атом делим до бесконечности (или любая начальная частица, как ее ни назови, из которой и состоит вся Вселенная), то мы бы не наблюдали никаких тел, и материя просто рассеивалась бы в пустоте.

Физика души у Эпикура сводится к тому, что душа также состоит из атомов и, следовательно, тоже подлежит разрушению – смерти. Сама философия Эпикура зиждется на одной прекрасной цели: достижение счастья – неомраченного ничем удовольствия. В связи с этим понятно, почему эпикурейцы так настаивали на избавлении от страха смерти, что мешал гармонии души, мешал поддерживать спокойствие и умиротворение

⁹⁶ Асмус В. Ф. Античная философия. 4-е изд. М.: Высш. шк., 2009. 400 с.; Кулаковский Ю. А. Смерть и бессмертие в представлениях древних греков. Либроком, 2012. 136 с.

⁹⁷ Демидов А. Б. Феномены человеческого бытия : монография. Минск: Экономпресс, 1999. 179 с.

души. Согласно Эпикуру достижению индивидом атараксии непосредственно препятствует неудовлетворенность желаний (что выражается в негативных ощущениях, страданиях) и опосредованно мешают ложные представления, следствием которых являются ложные страхи⁹⁸. Не может быть счастливым тот, кто исполнен ложных страхов. К таким ложным страхам Эпикур относил не только страх смерти, но и страх перед богами.

Известное изречение Эпикура до сих пор используется в качестве аргумента против страха смерти: «Смерть, самое страшное из зол, не имеет с нами ничего общего, пока мы существуем, а когда смерть приходит, нас уже нет. Смерть не касается ни живых, ни мертвых, для первых смерти нет, а последних нет самих».

Несмотря на то, что идеи Эпикура имели место быть более двух тысяч лет назад, они все еще тревожат современные умы. Эпикуреизм утверждает, что смерть для человека не есть зло. Безусловно, она может оказаться горькой для близких и родных так называемой «жертвы», но не для нее самой. В связи с этим так называемые антиэпикурейцы выдвигают иное видение, похожее на закон или формулу: «Для человека N его смерть будет злом (добром) для него в том и только в том случае и до такой степени, если общее количество благ будет больше (меньше), чем количество несчастий, в случае, если бы смерть этого человека не наступила»⁹⁹.

Приверженцы этой точки зрения исходят из компаративистского принципа, согласно которому следует произвести оценку возможных благ или несчастий, которые могут произойти, случись какое-либо значимое событие.

В разговоре о бессмысленности страха смерти нельзя не упомянуть аргумент симметрии Тита Лукреция Кара, последователя Эпикура. Лукреций

⁹⁸ Философия : энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарики, 2004. 1072 с.

⁹⁹ Immortality and the philosophy of death / edited by Michael Cholbi. Rowman & Littlefield International Ltd, 2016. 259 p.

замечает, что если считать момент смерти злом на том основании, что она лишает нас времени, которым мы могли бы наслаждаться, если бы не умерли, то это же самое можно сказать, очевидно, и о моменте нашего рождения. Ибо если бы мы родились раньше, мы могли бы живыми насладиться временем, которое существовало до нашего рождения. То есть если считать факт смерти злом, то нужно считать злом и факт рождения. Так как мы не жалуемся на время, когда родились, то мы не должны жаловаться на время, когда мы умрем. Или же наоборот, сожалеть о том времени, когда мы еще не родились¹⁰⁰. Никто не испытывает страха по поводу своего несуществования в прошлом. Такое поведение не укладывается в голове человека, он устремлен только вперед и размышляет только о том, чего смерть может его лишить, а не о том, чего рождение его уже лишило. В этом и заключается иррациональность страха смерти и так называемая асимметрия по отношению к тому, чего нас могут лишить. Таким образом, страх смерти иррационален. Эта иррациональность – серьезный аргумент против компаративистского принципа «калькуляции» возможных приобретений и лишений, которого придерживаются антиэпикурейцы и многие современные умы.

В дальнейшем проблеме смерти и бессмертия уделялось внимание в контексте религиозной философии, считалось, что размышлениями на этот счет полагается заниматься религии, а не науке.

Как, Хейзинга пишет: «Ни одна эпоха не навязывает человеку мысль о смерти с такой настойчивостью, как XV столетие. Жизнь проходит на фоне непрекращающегося призыва: *memento mori*. ... К концу Средневековья слово проповедников было дополнено новым видом изобразительного искусства. Во все слои общества начала проникать гравюра на дереве. Эти два массовых средства воздействия: проповедь и гравюра – способны были передавать идею смерти лишь с помощью простых, непосредственных жизненных

¹⁰⁰Immortality and the philosophy of death / edited by Michael Cholbi. Rowman & Littlefield International Ltd, 2016. 259 p.

образов, резких и выразительных. Размышления о смерти, которым предавалась монастырская братия прежних времен, сгустились в чрезвычайно упрощенный, близкий простонародью, лапидарный образ смерти, который в слове и изображении преподносился толпе. Этот образ смерти был в состоянии заимствовать из обширного комплекса идей, окружавших понятия кончины и гибели, собственно, лишь один элемент: понятие преходящего. Похоже, что позднее Средневековье не могло воспринимать смерть ни в каком ином аспекте, кроме как в аспекте бренности всего земного.

Три темы соединялись в мелодию неумолчной жалобы о конце всего земного великолепия. Во-первых, где все те, кто ранее наполнял мир этим великолепием? Далее, мотив повергающей в трепет картины тления всего того, что было некогда людской красотой. И наконец, мотив Пляски смерти, вовлекающей в свой хоровод людей всех возрастов и занятий... Религиозная мысль позднего Средневековья знает только две крайности: жалобу на то, что все преходяще, на неизбежность утраты силы, почета, мирских наслаждений, на исчезновение красоты – и ликование по поводу спасения души и обретения вечного блаженства. Все, что лежит в промежутке между тем и другим, не находит себе выражения. Живые чувства каменеют в разработанных до мелочей изображениях отталкивающих скелетов и прочих образах Пляски смерти»¹⁰¹.

Христианское по большей части мировоззрение укрепило личностное начало в теме смерти и бессмертия, соответственно, и проблема смерти носила не космический и всеобщий характер, а, скорее, индивидуальный. Долгое время тема смерти оставалась, скорее, за религией, а не философией, но тем не менее Рим и Греция возвели смерть на пьедестал. Смерть героя была

¹⁰¹Хейзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV вв. во Франции и Нидерландах. Т. 1 / сост., пер. Д. В. Сильвестров. 1995.

«хорошей»), умереть «достойно» считалось благом¹⁰². Жизнь как подготовка к смерти. Согласно стоицизму развитие природы предопределено для осуществления определенных целей, космос как порядок – преходящ, огонь был вначале всего, он же и будет в конце, но не будет окончательной смертью, а лишь началом нового цикла. Одним из основополагающих принципов стоицизма является принятие с мужеством того, чего человек не способен изменить: нет смысла тревожиться о том, что вне нашего контроля. Так и со смертью: она – неотъемлемая часть жизни и противиться ей смысла нет. Зависит от нас, согласно стоикам, только добродетель, являющаяся истинным благом, которая, в свою очередь, заключается в воле. Добродетель не должна зависеть от внешних условий, отсюда и «стойкость» мудреца к разочарованиям, потерям и принцип непривязанности к вещам и людям. Стоик принимает свою судьбу, а целью его является собственное совершенство, подобное совершенству Космоса. В связи с этим даже рекомендовалось самоубийство в случае, если обстоятельства исключали идеально-нравственное поведение¹⁰³.

Христианская философия, в свою очередь, особенно православная, учит тому, что после смерти начинается самое лучшее, так как жизнь – это испытания и страдания, данные для того, чтобы человек, прожив праведную и многострадальческую жизнь, был достоин вечного рая в Царствии Небесном. Таким образом, страх перед смертью должен исчезнуть, но трансформироваться в страх перед Божьим судом, когда и будет определяться судьба человека. Следовательно, по мнению православного христианства, жизнь – это лишь испытание для того, чтобы заслужить вечный рай. Вечная и истинная жизнь может быть лишь в Боге, божественном свете. Здесь смерть не воспринимается как безусловное зло, здесь есть возможность бессмертия: бессмертия духа и только в Боге.

¹⁰² Лаврин А. П. Хроники Харона. Энциклопедия смерти. М.: Прозаик, 2014. 632 с.

¹⁰³ Философия : энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарики, 2004. 1072 с.

Христианская традиция, основанная на иудейских представлениях о смерти как о предопределенном событии, над которым у человека нет власти, привнесла нечто свое, углубив представления иудеев. Христианство провозгласило бессмертие души, оставив физическую смерть предопределенной Богом, а духовную отдав в распоряжение самого человека. Таким образом, человек был в праве сам распоряжаться даром божьим – бессмертием души. При этом лишение себя жизни в отличие от языческих верований считается малодушием. Верующий должен мужественно выносить страдания и мучения на земле, как делал это Иисус, тем более, что смерть телесная предопределена Богом, а покончить с ней раньше срока самостоятельно означает идти против Бога.

Христианский богослов и философ, обосновавший практику исихазма, Григорий Палама в своем учении отмечал, что человек, обращенный к Богу, божественной благодати, получает по благодати то, что Бог имеет по сущности; и через общение с Богом человек становится бессмертным, нетварным, вечным, бесконечным¹⁰⁴. Более того, такого рода спасение человека является атрибутом настоящего, а в будущей реальности смерть упразднится.

Суть исихазма как христианской духовной практики состоит в практике молитвы, способствующей очищению сердца и ума, подготавливающей подвижника к богосозерцанию. Св. Григорий Палама выдвигал концепцию нетварных божественных энергий, божественного света¹⁰⁵. Его понятие нетварного божественного света, который приводит к преображению и единению с Богом, заключается в энергии Бога, которую, в свою очередь, может увидеть «чистое» сердце. Видение света в земной

¹⁰⁴ Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 1995. 344 с.

¹⁰⁵ Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Российская академия наук [РАН]. Институт философии, Национальный общественно-научный фонд; науч. ред. М. С. Ковалева, Е. И. Лакирева, Л. В. Литвинова. М.: Мысль, 2001. Т. 2 : Е–М. 636 с.

жизни он отождествляет с даром: «...нетварный свет ныне дается достойным как залог, а в нескончаемом веке он будет осенять их нескончаемо»¹⁰⁶.

С дальнейшим развитием христианства и переходом в Новое время начинает усиливать свое влияние так называемая смертная парадигма: зарождается трагедия смерти, устанавливается некий предел жизни. Перед человеком стоит задача прожить как можно дольше, так как жизнь земная приобретает большую ценность.

Говоря о смертной (смертнической) парадигме¹⁰⁷, мы должны понимать такую парадигму, которая отражает представления и убеждения о том, что смерть необратима и жизнь в конечном счете сводится к ней. Смертническая парадигма преобладала в течение тысячелетий, за исключением самого раннего этапа отношения к смерти, по Ариесу¹⁰⁸, – смерти прирученной, когда смерть органично вписывалась в бытие человека, не вызывая страхов и не отождествляясь с необратимым концом. Такое видение смерти было свойственно родоплеменному строю, где граница между миром живых и миром мертвых была тонкой, а сама смерть воспринималась как оплошность или неудача¹⁰⁹. В то время как бессмертническая, или иммортальная, парадигма возникает лишь в Новейшее время, подразумевая под собой такую установку сознания, в которой смерть более не воспринимается как нечто безусловное и необратимое, происходит пересмотр ценностей, жизненных ориентиров и поиск возможностей достижения практического бессмертия¹¹⁰.

¹⁰⁶ Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 1995. 344 с.

¹⁰⁷ Вишев И. В. Современная научная революция: переход от смертнической парадигмы к парадигме бессмертнической // Вестник ЮУрГУ. Сер. Социально-гуманитарные науки. 2008. № 6 (106). С. 112–116.

¹⁰⁸ Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс-Академия, 1992. 528 с.

¹⁰⁹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Академический проект, 2014. 432 с.

¹¹⁰ Вишев И. В. Современная научная революция: переход от смертнической парадигмы к парадигме бессмертнической // Вестник ЮУрГУ. Сер. Социально-гуманитарные науки. 2008. № 6 (106). С. 112–116.

Эпоха Возрождения характеризуется культом индивидуальности в человеке, ориентацией на важность отдельной личности. Религиозные, христианские воззрения и представления о человеке, его двойственной природе, включающей в себя телесное, смертное и духовное, бессмертное, не могли не сказаться и на работах европейских ученых тех лет. Например, Эразм Роттердамский писал: «Следовательно, человек – это некое странное животное, состоящее из двух или трех чрезвычайно разных частей: из души (anima) – как бы некоего божества (numen) и тела – вроде бессловесной скотины. В отношении тела мы настолько не превосходим животных другого рода, что по всем своим данным находимся гораздо ниже них. Что касается души, то мы настолько способны воспринять божественное, что сами могли бы пролететь мимо ангелов и соединиться с Богом. Если бы не было тебе дано тело, ты был бы божеством, если бы не был в тебя вложен ум (mens), ты был бы скотом»¹¹¹. Кампанелла пишет «о превосходстве человека над животными и о божественности его души»¹¹², подчеркивая, что лишь брeнная земная оболочка подвержена смерти.

С развитием науки и научной методологии пришли новые формы объяснения возможной жизни после смерти. Метод означал возможность и необходимость доказательства существования чего-либо. Эпоха Просвещения в основном была пронизана натуралистическими представлениями о смерти и бессмертии. Помимо привычной трактовки человека как существа, состоящего из двух начал, одно из которых – дух – бессмертно, многие характеризовали бессмертие как социокультурный феномен: в основном в качестве сохранения достижений личности или в памяти рода, других поколений¹¹³. Д. Юм, к примеру, утверждал, что душа как некая нематериальная сущность также подвержена изменению и распаду

¹¹¹ Роттердамский Э. Оружие христианского воина. М.: Литера Нова, 2017. 360 с.

¹¹² Эстетика Ренессанса : антология: в 2 т. / сост. В. П. Шестаков. М.: Искусство, 1981. Т. 1. 1981. 495 с.

¹¹³ Там же.

как и все в этом мире, делая вывод о том, что душа не является бессмертной: «В мире нет ничего постоянного, каждая вещь, как бы устойчива она ни казалась, находится в беспрестанном течении и изменении; сам мир обнаруживает признаки бренности и распада. Поэтому противно всякой аналогии воображать, что только одна форма, по-видимому самая хрупкая из всех и подверженная к тому же величайшим нарушениям, бессмертна и неразрушима...»¹¹⁴.

Артур Шопенгауэр, открывая неклассическую философию, полагал, что мир, основанный на стихийной «воле к жизни», не достоин самого себя, так как раздроблен на множество «маленьких волей», каждая из которых претендует на самообожествление. Отсюда вытекает абсурд «войны всех против всех» и то, что наш мир – не наилучший, а наихудший из возможных¹¹⁵. Воля – это то, что существует подлинно и благодаря ей человек находится в этом мире. Это то, что раньше называлось логосом, мировым разумом или даже богом. Человек в этой жизни не может обрести счастье, он должен бесконечно удовлетворять свои потребности и, удовлетворяя их, лишь усыпляет ощущения «живости», а страдания же, наоборот, дают ощущение того, что человек жив. «Животное проводит свою жизнь, не зная собственно о смерти; оттого животный индивидуум непосредственно пользуется всей нетленностью своей породы: он сознает себя только бесконечным. У человека, вместе с разумом, неизбежно возникла и ужасающая уверенность в смерти. Но как вообще в природе всякому злу сопутствует средство к его исцелению или, по крайней мере, некоторое возмещение, так и та самая рефлексия, которая повлекла за собою сознание смерти, помогает нам создавать себе такие метафизические воззрения, которые утешают нас в этом и которые не нужны и не доступны животному»¹¹⁶. Удовольствие теряет ценность, тогда как страдание позволяет

¹¹⁴ Юм Д. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1996. Т. 2. 800 с.

¹¹⁵ Шопенгауэр А. Избранные произведения. М.: Просвещение, 1992. 480 с.

¹¹⁶ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление: пер. с нем. М.: Советский литератор, 1999. 1408 с.

ощутить нужду и важность. В жизни, по мнению А. Шопенгауэра, существенно лишь страдание, жить – значит страдать. Все его мысли по поводу жизни земной можно подытожить одной цитатой: «Наше существование счастливее всего тогда, когда мы его меньше всего замечаем: отсюда следует то, что лучше было бы совсем не существовать»¹¹⁷. Однако, несмотря на такое отношение к самой жизни, А. Шопенгауэр утверждает, что «мы не можем не быть»: смерть прекращает существование индивида, но не пресекается род, которому он принадлежал. Он приводит сравнение: «Брызги и струи бунтующего водопада сменяются с молниеносной быстротой, между тем как радуга, которая повисла на них, непоколебимая в своем покое, остается чужда этой непрерывной смене...»¹¹⁸. Таким образом, природа заботится только о сохранении рода, но не индивида.

Переведя фокус того бессмертного начала, что было принято называть душой, на так называемую волю, Шопенгауэр акцентирует внимание на ее имманентном характере. Воля – это то, что дает начало всему остальному, смертному, но сама является бессмертной. Воля индивидуальная, отражаясь как сознание или интеллект, все же боится смерти, но не подвержена ей. Создается иллюзия, будто «я» исчезнет, а мир продолжит существовать, но, по мнению А. Шопенгауэра, происходит обратное: видимый мир умирает, то, что существует исключительно в нашем представлении, а то вечное, дающее всему начало, – бессмертно. «...Сокровенное ядро Я, носитель и создатель того субъекта, в чьем представлении мир только и имеет свое существование, остается»¹¹⁹.

Один из наследников Шопенгауэра, Фридрих Ницше, мысли о смерти сжал в своих книгах, заменив волю к жизни волей к власти¹²⁰. Он отрицал

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление: пер. с нем. М.: Советский литератор, 1999. 1408 с.

¹¹⁹ Там же.

¹²⁰ Ницше Ф. Танец Заратустры : философские произведения; пер. с нем. М. Коренева, Г. Снежинской. СПб.: Нева, 2005. 224 с.

христианскую мораль, идеи спасения души, и даже идеи Бога. Наличие смерти для него является неким побуждением к жизни, хотя сама жизнь есть не что иное, как страдание¹²¹.

Фундаментальная онтология М. Хайдеггера была направлена на вопросы о смысле бытия, а феномен смерти играл важнейшую роль в прояснении этих вопросов. Он считал смерть куда более важным явлением, чем жизнь, так как смерть и делает жизнь – жизнью, персонифицирует ее. Наше бытие, по Хайдеггеру, – это есть «бытие-к-смерти»¹²². В своих размышлениях по поводу смертности человека он приходит к выводу о том, что люди, осознавая неизбежность смерти, наблюдая ее со стороны, все же не убеждены в ее неопровержимости. Так как осознание своей смерти основано на наблюдении смерти другого, а если личного опыта у индивида нет, то он не может понять и быть уверенным в том, что смерть – это конец бытия и после нее не продолжается некоторое другое бытие. Делая в своей наиболее известной работе вывод о том, что несомненность смерти не является достоверным знанием, он исключает такого рода вопрос из своего анализа в связи с его принципиальной неразрешимостью. Однако подчеркивает, что люди уклоняются перед смертью, игнорируют, отступают от ее существования, тем самым отдаляются от своего бытия, они обречены на «неподлинное существование», лишённое самопознания и самоопределения себя в мире¹²³.

Выступает против равнодушного отношения к смерти и философия русского космизма, которая помимо всего прочего ставит перед собой глобальные задачи – избавление от смерти.

Во второй половине XIX века в русской науке получило определенное распространение «системное мышление». Многие ученые того времени

¹²¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра : книга для всех и ни для кого. М.: АСТ : Фолио, 2003. 397 с.

¹²² Хайдеггер М. Бытие и время : пер. с нем. 3-е изд., испр. СПб.: Наука, 2006. 451 с.

¹²³ Там же.

стремились к построению синтетических конструкций. Так, И. М. Сеченов подчеркивал необходимость изучения человека в единстве его «плоти, души и природы». Эта особенность русского естествознания привела к появлению того своеобразного умонастроения, которое позднее получило название русского космизма. Эти тенденции определенным образом воздействовали не только на характер приоритетов отечественной науки, но и на русского философского мышления, неповторимое своеобразие которого нашло свое отражение в философии русского космизма¹²⁴.

Идея единения Человека и Мира с безусловным всецелым началом, их взаимная устремленность друг к другу и определила важнейшие элементы российской общекультурной и духовно-академической традиции¹²⁵.

Русский космизм вырабатывает и свою стратегию поведения в вопросе смертности и бессмертия. Проблема смертности и бессмертия человека прочно вошла в круг научно-философской проблематики русской космической мысли, проявившись и в области научных гипотез. В этом контексте рассмотрим основные направления русской космической философии.

Русский космизм как яркая часть русской философии культуры постулирует причастность человека космическому бытию, органичной включенности жизни и сознания в мироздание¹²⁶. Для русского космизма свойственна идея активной эволюции, нового этапа развития мира, диктуемого разумом, и человек здесь существо не совершенное, но могущее эволюционировать¹²⁷. Совершенство в философии русского космизма выражается в гармонии с космосом, в коэволюции, преображении человека, когда человек есть не завоеватель, но сосуществующий, уживающийся

¹²⁴Феньвеш Т. А. Ноосферная концепция в системе космического направления развития научного и философского знания : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Красноярск, 2003. 118 с.

¹²⁵Aleshin A. I. Reflection on the phenomenon of Russian cosmism // *VoprosyFilosofii*. 2015. № 4. P. 79–92.

¹²⁶Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

¹²⁷Там же.

вместе с космосом. Только несовершенство и неразумие человека мешает ему быть единым с космосом и тем самым – бессмертным.

Особенностью русского космизма можно назвать наличие двух моделей отношения к смерти и бессмертию, которые с первого взгляда невозможно синтезировать. Свойственная данному течению синкретичность и дифференцированность в итоге приводит к переосмыслению феномена смерти, к рассмотрению смерти не как условию существования человека, выходя за рамки лишь телесного бессмертия¹²⁸.

Основной познавательной и методологической целью русского космизма является не утверждение бессмертия человека, но стремление к его совершенству, которое выступает необходимым и достаточным условием бессмертия.

Под эволюцией космисты понимают преобразование – духовное, интеллектуальное и физическое. Что бессмертно в человеке: мозг, душа, тело? Может ли быть бессмертным существо несовершенное, отягощенное животными инстинктами? Процесс преобразования должен быть целостным и привести к бессмертию сверхсущества, богочеловека (по Соловьеву)¹²⁹.

Таким образом, русский космизм вырабатывает методологию и стратегии борьбы со смертью, имея в своем арсенале достаточные основания для достижения своих целей. В философии русского космизма бессмертие – это преодоление мортальной, смертнической парадигмы в результате возможности синтеза духовного и физического бессмертия¹³⁰.

Иной методологией в борьбе со смертью отличаются западные культурологические и философские направления. В рамках бессмертнической парадигмы набирают популярность такие течения как

¹²⁸Феньвеш Т. А. Ноосферная концепция в системе космического направления развития научного и философского знания : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Красноярск, 2003. 118 с.

¹²⁹Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1988. 986 с.

¹³⁰Проблема совершенства и бессмертия в философии русского космизма / Ю. В. Грицков, Т. А. Феньвеш, Е. Ю. Забелина // Философия и культура. 2018. № 3. С. 34-41.

трансгуманизм и постгуманизм, хотя многие исследователи склоняются к тому, чтобы признать трансгуманизм частью обширной философии постгуманизма¹³¹. Характерный для западной цивилизации гуманизм во многом определил и методологию трансгуманизма, который дает собственное решение проблемы смерти: умирает тело, значит, нужно сделать так, чтобы тело не умирало, или суметь заменить его на новое. При этом, вместо понятия души, свойственной русской философии, используется понятие интеллекта или сознания, совокупности воспоминаний или тех характеристик, которые определяют человеческое поведение, отличающее (или не отличающее) одного индивида от другого. Гуманистическая направленность трансгуманизма (он, в свою очередь, делится на некоторые течения, отличающиеся степенью доступности научных достижений в продлении жизни для различных классов людей) берет свое начало в эпохе Просвещения, так что трансгуманизм не лишен доли и рационального гуманизма¹³². В целом, трансгуманизм признает своей основой достижения науки и техники, возможности эволюционно развить человеческий вид для продления жизни. В связи с тем, что такое заикливание на человеке начало вызывать негодование со стороны мыслителей и философов современности (как то, например, как быть с животными?), появились различные направления в философии постгуманизма, порой и совершенно противоположные¹³³. Описанный еще М. Фуко антигуманизм¹³⁴ полностью признает смерть человека, в то время как постгуманизм все же оспаривает дуализм живого и мертвого.

¹³¹Ferrando F. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms : Differences and Relations // *Existenz*. 2013. № 2 (8). P. 26–32.

¹³²Там же.

¹³³Там же.

¹³⁴Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук = *Les Mots et les Choses. Une Archeologie des Sciences Humaines*: пер. с франц.; предисл. Н. С. Автономова. СПб.: А-сэд, 1994. 406 с.

Несколько созвучной русскому космизму совсем недавно появляется теория метагуманизма, основанная на понимании человека как сущности, не основанной на его телесности. Это переход в некоторое новое качество – аморфное, не нуждающееся в границах и власти. «Он [метачеловек] не является устойчивой реальностью, сущностью или идентичностью, не является утопией, но открытым набором стратегий и движений в настоящем»¹³⁵. Таким образом, трансгуманистические настроения в связи с присущим антропоцентризмом понемногу смещаются другими теориями в пользу не только материалистического понимания бытия человека.

В свою очередь, русский космизм изначально предполагает интегративный подход к решению проблемы смерти, допускает междисциплинарность исследований и опирается на возможность интеграции методологий и понятий из разных дисциплин ради достижения одной цели: «воскрешение будет делом не чуда, а знания и общего труда»¹³⁶. Философия русского космизма полагает, что оружием разума, души и тела можно бороться с несовершенством и тем самым – со смертью. Будучи несовершенными, мы не можем победить смерть. В процессе такой эволюции человечество отторгнет смерть как ненужный механизм, регулирующий существование человека в мире, а смерть уже сейчас рассматривается как временное и приходящее свойство человеческого бытия¹³⁷.

Таким образом, эволюция отношения к смерти и бессмертию проходила несколько этапов: пользуясь трактовкой Арьеса – от смерти «прирученной» до «перевернутой»¹³⁸. Если в родоплеменном обществе смерть не воспринималась как личная трагедия, а человек продолжал «жить» пока жив род, то с течением времени и развитием религиозных воззрений,

¹³⁵ Val J. del, Sorgner S. L. A Metahumanist Manifesto // THE AGONIST – Nietzsche Circle. 2011. № II (IV). URL: <https://metabody.eu/metahumanism/>

¹³⁶ Федоров Н. Ф. Собрание сочинений. М.: Традиция, 2000. 638 с.

¹³⁷ Проблема совершенства и бессмертия в философии русского космизма / Ю. В. Грицков, Т. А. Феньвеш, Е. Ю. Забелина // Философия и культура. 2018. № 3. С. 34–41.

¹³⁸ Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс-Академия, 1992. 528 с.

прежде всего монистических, смерть приобретает характер личной проблемы и трагедии. Пытаясь преодолеть страх смерти, человечество, не способное смириться с фактом конечности бытия и потери своей индивидуальности, досконально продумывало бытие «загробного мира» в рамках существующих религий. Теперь, когда религия становится менее способной для защиты от страха смерти, человек пытается ее преодолеть другими путями: создавая новые (или модернизируя старые) философские концепции бессмертного бытия или пытаясь найти способ увеличить срок физической жизни, насколько это возможно.

Можно сделать ряд выводов. Во-первых, смерть не всегда воспринималась как нечто плохое, обрывающее жизни, необратимое. В процессе развития человеческого общества менялось и отношение к смерти. Во-вторых, индивидуализация проблемы смерти, изрядно закрепленная христианскими воззрениями, положила начало трагедии смерти, формированию мортальной парадигмы. Религия, в свою очередь, выполняя функции защиты от страха смерти путем постулирования идеи загробного бытия, выполняет также и функции нравственного регулирования, основанного на определенных условиях для жизни земной в обмен на определенное посмертное существование. В-третьих, в Новейшее время смерть приобретает характер личной проблемы. Расширяет свое влияние философия постгуманизма, обращая внимание на становление так называемого «человека будущего», в качественно ином его исполнении. В рамках постгуманизма в общем и трансгуманизма в частности, как уже было сказано выше, проблема смерти решается, «механически», как математическая задача с условиями: нам дано тело, которое умирает, значит, нужно сделать так, чтобы оно не умирало. Таким образом, появляются различные пути продления жизни *тела*, замена органов, частей тела или же самого тела, перенос *сознания* (как совокупность воспоминаний, знаний) в другой, более прочный, а может и бессмертный сосуд. В связи с этим

философия русского космизма предлагает посмотреть на проблему несколько шире и решить ее кардинально, другим способом. Особенное влияние на такую методологию русского космизма оказало христианство, поставив *душу* наравне с телом, вынеся вопрос морали, нравственности, готовности человека к бессмертию на первый план.

Далее рассмотрим потенциал русского космизма как наиболее эффективного концептуального и методологического основания для постановки и возможного решения проблемы смерти и достижения бессмертия.

1.3 Специфика и методология философии культуры русского космизма

Рассмотрены философия русского космизма: характеристика в качестве специфической школы философии культуры, методология, особенности и глубинные основания и истоки, а также космизм как социокультурный феномен.

Проблема человека и его места в природе становится основополагающей в науке по ряду причин. Прежде всего это процесс научно-технической революции, где человек на первый взгляд предстает в качестве «управляющего» силами природы, способного повлиять на многие природные процессы, вмешавшись в миропорядок Земли, и даже уничтожить само человечество. Такое длительное расточительство природных ресурсов силами и потребностями человечества не могло не привести В. Вернадского к заключению о том, что «человек должен мыслить и действовать в

планетном аспекте»¹³⁹, то есть действовать предполагается не в одностороннем порядке «человек–природа», а в двойственном, где человек считается с исчерпаемостью ресурсов и своим несовершенством и пытается встать на путь коэволюции вместе с природой.

Современная картина мира, по словам О. Д. Маслобоевой, представляет собой единую самоорганизующуюся систему на принципах глобального эволюционизма. От того как человечество будет решать противоречие между биологическим и культурным и зависит судьба человека и мира. Концепция глобального эволюционизма описывает эволюцию от начала Вселенной до человека, тем самым объясняя, отчасти, антропоцентризм эволюции¹⁴⁰.

Русский космизм возникает и оформляется в самостоятельную часть философии, в том числе философии культуры со специфической картиной мира и определенной методологией, как некий ответ на изолированное в некоторой степени течение биологической и культурной эволюций.

На формирование русского космизма оказали влияние как западные, так и восточные философские традиции¹⁴¹. Это и философско-мифологические идеи неоплатонизма, его триада Единое – Ум – Душа, оказавшие влияние в дальнейшем на византийскую и христианскую традиции. А также немецкая философия абсолюта, в частности объективный трансцендентальный идеализм¹⁴².

Истоки основных идей русского космизма обнаруживаются еще в индоевропейских мифологических системах, восходящих к универсальному

¹³⁹Вернадский В. И. Избранные труды / сост. Г. П. Аксенов; Ин-т обществ. мысли. М.: РОССПЭН, 2010. 742 с.

¹⁴⁰Маслобоева О. Д. Теоретико-методологический потенциал российского органицизма и космизма в контексте современной научной картины мира // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. 2011. № 4. С. 256–263.

¹⁴¹Казначеев В. П., Спирин Е. А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного изучения. Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1991. 304 с.

¹⁴²Шеллинг Ф. В. Й. Ранние философские сочинения / коммент., вступит. ст., примеч. И. Л. Фокин. СПб.: Алетейя, 2000. 434 с.

знаково-мифологическому комплексу представлений о целостности мира и его взаимосвязи с космосом¹⁴³. Так называемые «космические» настроения не были истинно российскими, они присутствовали с давних времен, так как ощущение глубинной причастности человека к космическому бытию проходит через всю мировую культуру, начиная формироваться в качестве образных форм в мифологическом мышлении, трансформируясь в целую философию¹⁴⁴. Рассматривая истоки русского космизма, В. В. Казютинский уделял внимание связи традиций русского космизма с архетипическим образом космического человека, встречающегося в мифах, религиозных идеях, искусстве, науке¹⁴⁵.

Положив начало в русской культурологической философской мысли подхода к человеку как включенному в процесс эволюции Вселенной, А. Н. Радищев в своем трактате «О человеке, его смертности и бессмертии» описал необходимость освоения и познания мира человеком, рассмотрел самого человека не просто как отдельного, сформировавшегося индивида, а как функционального и деятельностного в природе и обществе, а также исторически пребывающего во времени, оставляющего после себя вопросы о посмертном существовании¹⁴⁶.

Несмотря на всемирную и многовековую историю космических идей, именно в России они приобретают широкую популярность и распространяются в XX веке, пронизывая различные уровни духовной сферы общества от поэтов, музыкантов и художников до философов, ученых, инженеров.

¹⁴³ Феньвеш Т. А. Антропология русского космизма : монография; Краснояр. гос. ун-т. Красноярск: РИО КрасГУ, 2006. 90 с.

¹⁴⁴ Русский космизм: Анталогия философской мысли / сост.: С. Г. Семенова, А. Г. Грачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

¹⁴⁵ Казютинский В. В. Мировоззренческие ориентации современного космизма. Космонавтика и общество: философия К. Э. Циолковского. Калуга, 2007. URL: <http://readings.gmik.ru/lecture/2007-mirovozzrencheskie-orientatsii-sovremennogo-kosmizma>

¹⁴⁶ Радищев А. Н. Полное собрание сочинений. Т. II. Академия Наук СССР, 1941. 432 с.

Русский космизм как наиболее устоявшееся культурологическое философское мировоззрение, пропитанное православными христианскими традициями, преследовало по большей части философские и духовные цели. Русский космизм как холистическое течение философии культуры развивает идею всеединства, которая позволяет рассматривать мир как нераздельное целое¹⁴⁷. Идея о неразрывности человека и космоса и о его ведущей роли в обеспечении единого процесса космической эволюции является здесь центральной: человек, а не бог, несмотря на религиозную направленность русского космизма, стоит в центре преобразования мира, интеграции человеческой деятельности и знания в едином процессе эволюции мироздания. По мнению космистов, предназначение человечества в эволюции мирового организма заключается в достижении дающего ключ к бессмертию гармонического единства природных и социальных процессов¹⁴⁸.

Русский космизм включает в себя два компонента. Первый – это идея целостности, сопричастия и включенности человека, его сознания в космическое бытие. Человек есть микрокосм, прослеживающий взаимосвязи между своим существованием и Вселенной.

Второй – идея активной эволюции, преобразовательской деятельности, заключающаяся в стремлении воздействовать на окружающий мир определенным, выгодным для гармоничного сосуществования человека и космоса образом. Человек стремится преодолеть свою ограниченность в контексте пространства и времени. Поэтому философия космизма носит не только космический характер, но и характер активной эволюции, в ходе которой человечество направляется на новый этап развития мира.

Таким образом, человек сегодня – это лишь промежуточное состояние, имеющее потенциал развития не только самого себя, но и внешнего мира.

¹⁴⁷ Феньвеш Т. А. Антропология русского космизма : монография; Краснояр. гос. ун-т. Красноярск: РИО КрасГУ, 2006. 90 с.

¹⁴⁸ Проблема совершенства и бессмертия в философии русского космизма / Ю. В. Грицков, Т. А. Феньвеш, Е. Ю. Забелина // Философия и культура. 2018. № 3. С. 34–41.

«Прогресс организмов шел непрерывно и не может поэтому остановиться на человеке», – писал К. Э. Циолковский¹⁴⁹. Сама природа человека отличает его от других существ наличием творческого характера деятельности, возможностью совершенствовать свои навыки на протяжении всей жизни и все же, как следствие, осознанием своего несовершенства. И это несовершенство, в первую очередь проявляющееся в физических характеристиках, дает толчок, стимул к развитию и преобразованию самих себя и среды обитания.

Свойственный русскому космизму антропоцентризм выдвигает человека на первый план, именно он должен стремиться к коэволюции с космосом, преобразиться в этом процессе. Человек должен принимать положительное участие в становлении социального и природного мира – космического¹⁵⁰.

При всем антропоцентризме и гуманизме данного направления, и несмотря на предполагаемую космическую экспансию, космисты все же видят целью заботу о планете, космосе, гармоничное со-развитие. В этом и есть главная особенность русского космизма – в диалогичности идей, активной *двусторонней эволюции*, активном человеке в обществе и космосе, *двустороннем* преображении мира. Не человек должен изменить под себя мир, покорить космос, не природа должна поглотить человека, а космос и человек как отражение космоса должны эволюционировать и развиваться вместе¹⁵¹. Такие идеи двустороннего взаимодействия обусловлены фатальными последствиями вмешательства человека в природу, необратимыми изменениями в состоянии биосферы вследствие техногенных воздействий, когда перед человечеством стоит выбор: измениться или

¹⁴⁹ Циолковский К. Э. Космическая философия : монография; отв. ред. В. С. Авдуевский; Российская академия наук [РАН]. Комиссия по разработке научного наследия К. Э. Циолковского. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 478 с.

¹⁵⁰ Казначеев В. П., Спирин Е. А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного изучения. Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1991. 304 с.

¹⁵¹ Бердяев Н. А. Русская идея. М.: Азбука, 2015. 320 с.

исчезнуть¹⁵². Становится ясным, что для предотвращения исчезновения человечества необходимо меняться и не изолированно от природы.

Для достижения таких целей человек – пока еще существо несовершенное, в процессе роста способен преобразить и себя, и окружающий мир. Выдвигая идеи преобразования мира, космисты в то же время заботятся о Земле, биосфере и космосе, так как совершенствование человека заключается в первую очередь в совершенствовании его сознательно-духовных сил, нравственных основ и собственной природы. Гуманистические идеи в космизме подкреплены глубокими знаниями о природе и космической эволюции, о необходимости «считаться» с природой, а не поработать ее¹⁵³.

Обращенность к Космосу во многом определяла и научно-практическую жизнь человека: возможности освоения космоса, новые достижения науки и техники не могли не повлиять на русский космизм. Известный космист Н. Федоров предсказывал полет в космос, после которого, несомненно, философия русского космизма открыла новые векторы развития своих идей. От чисто религиозных и философских трактовок начинается переход к научному пониманию проблем и возможностей космизма, а также переосмыслению методологии и способов достижения поставленных космизмом целей. Он призывал к синтезу наук в космическом масштабе для того, чтобы все силы были направлены на преобразование внешнего и внутреннего мира человека. В процессе эволюции человечество должно приобрести новый космический статус бытия, заключающийся не только в овладении природными силами,

¹⁵² Феньвеш Т. А. Антропология русского космизма : монография; Краснояр. гос. ун-т. Красноярск: РИО КрасГУ, 2006. 90 с.

¹⁵³ Русский космизм: Анталогия философской мысли / сост.: С. Г. Семенова, А. Г. Грачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

преображении человека, но и в имманентном воскрешении¹⁵⁴, которое обеспечило бы жизнь всем поколениям людей.

В центре философии русского космизма находится не просто человек, а человек Мира, Вселенский человек, обращенный к космосу. Этот образ присущ ему с давних времен, он происходит из мифологических представлений традиционных культур. Только теперь, учитывая возможности науки и техники, такой человек мира обладает большими знаниями, а главное – возможностями для единения достижения целей космизма.

Понятие совершенства в космизме неразрывно связано с процессом эволюции, в незавершенности которой находится сейчас человек. Достигнув совершенства, человечество избавится от противоречий, зла, смерти. Путь к совершенству лежит через коэволюцию с комосом, природой. Идея эволюции, в свою очередь, связана как минимум с двумя траекториями построения философской космической мысли. Первая траектория руководствуется идеями естественного отбора, когда в процессе эволюции вытеснялись слабые и неприспособленные особи. «Избранным» людям приписывались и выдающийся разум, и развитые физические способности. Русскому космизму не чужды идеи селекции: так или иначе они звучат в работах К. Э. Циолковского, А. В. Сухова-Кобылина, Н. А. Умова¹⁵⁵. Здесь описывается вымирание неприспособившихся особей или же создание высокоразумных людей и уничтожение несовершенных¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Русский космизм: Анталогия философской мысли / сост.: С. Г. Семенова, А. Г. Грачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

¹⁵⁵ Русский космизм: Анталогия философской мысли / сост.: С. Г. Семенова, А. Г. Грачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.; Сухово-Кобылин А. В. Философия духа или социология. СПб.: Лань, 2013. 9 с. URL: <https://e.lanbook.com/book/24227>; Циолковский К. Э. Космическая философия : монография; отв. ред. В. С. Авдуевский; Российская академия наук [РАН]. Комиссия по разработке научного наследия К. Э. Циолковского. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 478 с.

¹⁵⁶ Там же.

Но русский космизм содержит в себе гуманистические идеи, узревшие особое место человека в мире и космосе, ставшие наиболее популярными. Они пронизаны концепциями всеобщности, солидарности и единства. Одной из самых известных концепций является ноосферная, выдвигающая на первый план разум как ключ к совершенству и управлению новым этапом становления биосферы – ноосферой¹⁵⁷. Эволюция наградила человека самосознанием, теперь он пользуется возможностью творить: преобразовывать мир и самого себя. На Земле уже есть искусственная оболочка, преобразованная человеком, – биосфера, хоть и преобразования часто носили хищнический характер. Следуя концепции ноосферы, разум и самосознание людей будут совершенствоваться и преобразовывать среду своего обитания – биосферу, создавая тем самым ноосферу для того, чтобы превозмочь свою природу.

Самым радикальным гуманистом в этом смысле является Н. Ф. Федоров с концепцией всеобщего воскрешения, дающего жизнь всем без исключения, и жизнь вечную: каждый имеет право и возможность преобразовываться и стать совершенным¹⁵⁸. Он приходит к тому, что человечество должно овладеть силами внутри себя и вне себя для преображения космоса, обрести при этом «бессмертный космический статус бытия»¹⁵⁹, причем в составе всех поколений, когда-либо живших, так называемое «имманентное воскрешение». Управление эволюцией у Н. Ф. Федорова раскрывалось в последовательности задач человека: регулирование космических явлений, направление природных сил в сознательное русло, установление «родственного сознания» всех членов общества и работа над преодолением смерти через преобразование физического несовершенства

¹⁵⁷ Вернадский В. И. Избранные труды / сост. Г. П. Аксенов; Ин-т обществ. мысли. М.: РОССПЭН, 2010. 742 с.

¹⁵⁸ Федоров Н. Ф. Собрание сочинений. М.: Традиция, 2000. 638 с.

¹⁵⁹ Русский космизм: Анталогия философской мысли / сост.: С. Г. Семенова, А. Г. Грачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

человека, что в дальнейшем позволило бы человечеству бессмертно жить и творить во Вселенной. Он в связи с этим призывал к познанию и опыту, которые будут совершенствоваться до тех пор, пока не приведут к решению поставленных задач. Призывая к синтезу наук, философ называл всеобщую космическую науку о жизни единой целостностью, совокупностью наук о человеке и всех наук вообще, так как все взаимосвязано. Эта наука, знание, должны углубляться в суть человека, в тайны смерти и найти в конечном счете способ ее преодоления.

Космос всегда представлялся воплощением недоступного ограниченному человеческому пониманию, содержащим в себе величие абсолютного, беспредельного и ужасно пугающего.

Особенности самой русской культуры – идеи преобразования – отражаются в философии русского космизма. Эволюционная интуиция космизма связана, прежде всего, с архетипами христианской модели мира, где есть определенное начало бытия, должно быть направление для развития, нечто, к чему нужно стремиться, а также совершенная точка, по достижении которой начнется качественно новое бытие. Тем не менее для научно ориентированных мыслителей космизма свойственна та же схема эволюционного направления человечества – к некой высшей ступени развития посредством разума. Для достижения совершенства необходимо предстать в новом качестве через преобразование, только тогда возможно исполнение тех целей, которые ставит перед собой космизм, в первую очередь преодоление смерти. В целом, философия русского космизма отличается широкими взглядами на проблему человека в мире, открывая возможности не просто удовлетворения физических потребностей людей в жизни, безопасности, но совершенства нравственного, управляемого разумом, избавившегося от страхов, слабости и пороков. В этом состояло и состоит до сих пор огромное преимущество мыслителей-космистов и всей антропокосмической философии. Необходимость эволюции обоснована

нравственно, объективно, не исходя из эгоистичной природы человека и удовлетворения его потребностей. Комизм выдвигает разум в качестве орудия эволюции, идеи космистов носят не утопический характер, а, скорее, необходимый для выживания человечества, его процветания и поддержания гармонии мира природы.

Несмотря на меняющиеся внешние условия, идея активно эволюционного преобразования человека и космоса остается главной характеристикой русского космизма. Говоря о культурном феномене космизма, невозможно не заметить то, как ведущие нации на этапе высокого уровня своего развития придерживались космических ориентаций: космизм как характерная особенность мировосприятия выходит на передний план, наиболее развитые современные сообщества обращены к Космосу, что и определяло во многом и научно-практическую жизнь человека. Главной же проблемой для космизма есть смерть, конечность человеческого бытия, которую необходимо преодолеть. И преодоление мыслилось возможным, достижение бессмертия рассматривалось как итог преобразования и преображения человека, но человек должен выбрать этот путь. Только от его творческого акта зависит дальнейшее развитие человечества и космоса. Это проблема нравственного выбора для всего мира.

Значение всей философии русского космизма имеет общечеловеческий характер, оно распространяется на всех людей и видит своей целью совершенствование, развитие всего человечества вне зависимости его религии, гражданства. Идеи русского космизма космополитичны, они предвосхищают новую организацию мира и новый тип мышления, что позволит в дальнейшем качественно изменить миропорядок в сторону организации гармонично развивающегося, преобразованного мира и обрести человечеству новый физический и духовный статус.

Необходимо отметить важность космизма как культурного феномена и его присутствие в общественном сознании. Переориентация человеческих

сообществ на гуманистический лад предполагает перераспределение роли человека в процессе развития и эволюции. Беря на себя ответственность за вмешательство в окружающую среду, человечество встает на путь антропокосмизма и гармоничного развития, где оно определяет путь дальнейшей эволюции. Русский космизм, в свою очередь, собрал в себе и особенности самой русской культуры, предполагающие длительный процесс совершенства человека. Выдвигая идеи преображения и совершенства человека, русский космизм намечает глобальные цели, которые могут быть осуществлены благодаря синкретичному сознанию, слиянию рационального и иррационального в человеке. При этом человек не бог, не единоличный творец, но гармоничная часть Космоса и Вселенной, которая должна развиваться вместе с ним в процессе коэволюции.

1.4 Смерть и бессмертие в космическом направлении культурного и философского знания

Рассмотрены отношение космистов к феномену смерти и место идеи бессмертия в философии русского космизма, а также представления философов о состоянии нынешнего человека и его потенциале, преодолении границ гуманизма и антропоцентризма посредством космического мировоззрения и становления человечества на путь антропокосмизма.

Космическая философия берет свои истоки в первобытной мифологии, где человек есть часть Космоса, живет в космических циклах, связан с природой и является его неотъемлемой частью. Русская философия космизма генетически вырастает из индоевропейской древности и со временем приобретает черты современного философского знания. События жизни отдельного человека обладали причиной и смыслом, обусловленными определенным миропорядком, и если жизнь представлялась как череда

повторяющихся космических циклов, то и смерть не являлась концом, но переходом к новому циклу, бесконечному круговороту жизни и смерти.

Дальнейшее вытеснение мифа приводит к иному восприятию истории как отрезка времени, с более или менее понятным началом становления человечества, его эволюцией и смутным будущим. Во многих религиях смерть и сегодня не является концом существования человека, а отправной точкой или переходом в другое качество, будь то посмертное существование бессмертной души или переселение ее в другое тело. С точки зрения медицинских наук и биологии смерть – прекращение жизнедеятельности человека, функционирования его органов, всего тела. И в связи с все большим вмешательством человека в природу, повышением контроля над ней, развитием медицины и здравоохранения человечество предпринимает попытки продлить исключительно физическое пребывание на Земле, свое телесное воплощение, исходя, естественно, из биологического определения человека.

В знаменитом споре по поводу бессмертия души физиолога В. М. Бехтерева и биолога И. И. Мечникова, русских ученых, чья деятельность и идеи формировались в общем направлении русской философской мысли, идет речь об ортобиозе, который Мечников отстаивает в качестве единственной цели человека в вопросе жизни и смерти. Ортобиоз заключается в заботе о своем физическом и психическом здоровье, определенном уровне гигиены, образе жизни, способном в теории продлить жизнь человека до 120–150 лет, обеспечив ему естественный уход из жизни. По его мнению, в таком случае человеку не придется желать бессмертия, он пройдет свой жизненный цикл полностью и будет готов к смерти, после которой, безусловно, ничего нет и быть не может, так как тело человека безвозвратно разлагается как и любой другой живой организм: «До нашего рождения, – и столь часто на пути нашей жизни сознание отсутствует, но никогда оно не превращается ни во что другое, нам каким бы то ни было

образом ведомое. Даже то видоизменение нашего сознания, которое мы воспринимаем в сновидениях, нам большей частью неприятно, так как оно обуславливается нарушением правильной деятельности мозга. Без последнего же для нас наступает именно ничто, которое, хотя и превращается в природе в нечто, но в столь же отличное от сознания, как наш мозг, нормально функционирующий, отличается от мозга, превращенного в культуру гнилостных бактерий или в содержимое кишечного канала трупных насекомых...»¹⁶⁰.

Напротив этому мнению В. М. Бехтерев, полагаясь на принятый в научном сообществе закон сохранения энергии, утверждает, что данный закон должен распространяться и по отношению к нервно-психической или соотносительной деятельности: «...таким образом, энергетизм, на котором основывается и та научная дисциплина, которую мы называем рефлексологией, дает нам возможность не только рассматривать нервно-психическую деятельность человека в ее высших проявлениях с точки зрения строго объективной, как все вообще явления природы, не противопоставляя притом духа материи, как это делалось и делается еще многими и донныне, но и применить к явлениям нервно-психической деятельности закон сохранения энергии. Этот закон по отношению к данному предмету может быть выражен так: ни одно человеческое действие, ни один шаг, ни одна мысль, выраженная словами или даже простым взглядом, жестом, вообще мимикой, не исчезают бесследно. И это потому, что всякое вообще действие, слово или вообще тот или иной жест, или мимическое движение неизбежно сопровождается для самого человека определенными органическими впечатлениями, что, в свою очередь, должно отразиться в его личности,

¹⁶⁰ Бехтерев В. М. Бессмертие человеческой личности как научная проблема. СПб.: Алетейя, 1999. 24 с.

претворившись в новые формы деятельности в последующий период времени»¹⁶¹.

Таким образом, если и рассматривать ортобиоз, с точки зрения В. М. Бехтерева, то он не должен быть целью, а должен быть средством для осуществления моральных идеалов человека, для совершенствования, ведь телесное благополучие является лишь одним из благоприятных условий деятельности человека. В противовес И. И. Мечникову В. М. Бехтерев заявляет, что ортобиоз в конечном счете никак не избавляет от страха смерти, а если допустить, что человек просто к завершению так называемого жизненного цикла просто «устанет» жить, его будет тяготить немощная старость, то этот исход – один из самых неблагоприятных для человечества, для его культуры в материальном и моральном отношении.

Данная полемика двух ученых, несомненно, подчеркивает различия истолкования смерти и отношения к бессмертию как пути избавления от страха смерти. Как и В. М. Бехтерев, космисты в большинстве своем непреклонны в отношении смерти и имеют свои собственные, специфические представления о ней и необходимости ее преодоления. Преодоление же страха смерти мыслится через избавление от нее, а сама смерть представляется неким крайне негативным атрибутом человеческой жизни, но, по мнению космистов, человек в силах справиться с ней.

Культурная философия русского космизма возникла в конце XIX века, когда человечество в основном давно оторвалось от мифологических представлений о миропорядке, добилось немалых успехов в естествознании и биологии и представляет собой синкретическую философию, позволяющую иным образом смотреть на человека и феномен смерти.

Само по себе космическое философское и культурное мировоззрение, основанное на представлениях о мире как структурно-организованном и

¹⁶¹ Там же.

упорядоченном целом¹⁶² и человеку как гражданине мира, видит задачу человека в высвобождении духа из материи. Это значит, что смерть в космизме является моментом этого высвобождения, соответственно, мы можем говорить и о бессмертии не тела, но души. Русский же космизм, безусловно, впитав в себя основы космического мировоззрения, образовал тем не менее отдельную философию, наполненную культурным наследием.

Это новое направление научно-философской мысли питалось основами ортодоксального христианства, с одной стороны, и достижениями науки, качественно новыми знаниями о природе человека – с другой. Характерной чертой для русского космизма было особое отношение к смерти и бессмертию. И, несмотря на различия течений внутри космизма, неизменным оставалось одно практически для всех представителей данного течения философской и культурной мысли – стремление к преодолению смерти и достижению бессмертия.

С точки зрения ортодоксального православного христианства душа человека бессмертна и отделяется от земного тела в момент смерти. Но корни радикальных идей преобразования человека и его воскрешения могут лежать глубже, у самых истоков христианства.

В христианстве тоже выражалось преодоление смерти и тела, потому что оно могло вознестись на небеса как описано в Ветхом Завете о телесном вознесении Еноха и Илии¹⁶³. В данном случае возрождение происходило в облике – земном облики человека, соответственно, не было столь четкого противопоставления тела и души. Такие воззрения перекликаются с некоторыми постулатами космиста Н. Ф. Федорова о всеобщем воскрешении. Воскрешение его безапелляционно: и живые ныне достойны вечной жизни, и давно умершие.

¹⁶² Философия: энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарики, 2004. 1072 с.

¹⁶³ Филип Шафф. История христианской церкви. Т. II. Доникийское христианство. 100–325 г. по Р. Х. М.: Библия для всех, 2010. 590 с.

Проблема человека и его место в этом мире являются основами философии космизма. Смертность человека ставится космистами на первый план, а пути ее преодоления – первостепенные задачи философов и ученых. Русский космизм не просто следует принципам гуманизма, а переосмысляет его, наделяя новыми качествами и значительно расширяя границы гуманизма, выводя человека на другой уровень, где ему следует преодолеть свою ограниченность и понять важность коэволюции космоса и человечества. Русский космизм меняет антропоцентризм на антропокосмизм, открывая огромный потенциал развития человечества, но только всеедино и вместе с космосом. Человек перестает быть центром мироздания, а становится его частью, равно как и другие. Человек не должен противопоставляться природе, он зависим от нее. Стремление человека к преодолению смерти должно быть связано с пониманием естественной связи человека с природой. Проникая в структуры и процесс эволюции космоса, человек может найти ключ к пониманию природы самого себя, своих возможностей и использовать эти знания на благо человечества и самого космоса.

В книге «Мысли натуралиста о природе и человеке» Н. Г. Холодного говорится об огромной роли осознания человеком его органической связи с космосом в процессе развития человечества и достижения его целей: «...именно в человеке живая природа достигла той степени эволюции, на которой в ее жизни и дальнейшем развитии начинают приобретать главенствующее значение разум, свободная воля и нравственные идеалы. Разум дает человеку возможность предвидеть последствия своих поступков, свободная воля – направлять их в сторону намеченных целей»¹⁶⁴.

Таким образом, антропокосмизм – это «определенная линия развития человеческого интеллекта, воли и чувства, ведущая человека наиболее прямым, а стало быть, и кратчайшим путем к достижению высоких целей,

¹⁶⁴ Холодный Н. Г. Избранные труды. Киев: Наукова думка, 1982. 444 с.

которые поставлены на его пути всей предшествующей историей человечества»¹⁶⁵.

Русский космизм в вопросах преодоления смерти ориентирован на данные принципы антропокосмизма, что выгодно отличает его от современных представлений о возможности преодоления смерти, вроде трансгуманизма. Вместо изолированного восприятия смерти отдельного человека космизм рассматривает смерть как проблему в масштабах всего человечества. Вместо попыток точечного решения проблем смертности космизм ищет пути достижения бессмертия для всех.

Биолог В. Ф. Купревич настаивает: «Смерть – явление историческое и существовало не всегда, она стала двигателем эволюции и установила определенные сроки жизни каждого вида. Сроки эти, как правило, определялись необходимым временем для оставления потомства. Но человек преодолел правила естественного отбора, научившись выживать, продлевать жизнь». Ученый подчеркивает, что смерть является историческим анахронизмом и теперь она в качестве фактора, улучшающего природу человека, не нужна, и даже вредна.

В. Ф. Купревич, будучи ученым-биологом, понимал, что «эликсира бессмертия» нет, чтобы обратить природные процессы старения и умирания, нужно изучать первопричины этих процессов, механизмы, отвечающие за смерть, которые были созданы самой природой. Через это знание, через неразрывную связь с природой, человек может добиться существенного прогресса и преодолеть свои пределы: «... геронтологам следует прийти к общему мнению, что же такое в конце концов старение – старость человека. Если это болезнь, то ее можно лечить. Если она запрограммирована в гене, то программу эту нужно изменить»¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Там же.

¹⁶⁶ Купревич В. Ф. Долголетие: реальность мечты // Русский космизм: антология философской мысли. М., 1993. С. 347–351.

В. В. Минеев вырабатывает понятие социально-индивидуального бессмертия на основе социоэволюционной концепции смерти и бессмертия. В своей работе он рассматривает вопросы о социальной сущности социально-индивидуального бессмертия и о биотехнологических предпосылках его становления¹⁶⁷. Здесь он подчеркивает, что дальнейшее развитие человечества и судьба бессмертия в какой-либо форме зависят от сознательного выбора человечества. Таким образом, проблема смерти рассматривается и решается с позиций социального и биологического, взятых вместе, что отражается в философии космизма.

Стоит отметить проведенное в 2015 году социологическое исследование на предмет отношения к смерти как социальному феномену студентов Сибирского федерального университета. По итогам исследования удалось сделать ряд неоднозначных выводов. Оно показало стремление к преодолению страха смерти среди студентов СФУ. А также наличие у них четких представлений о смерти: она неприятная, далекая, устрашающая. Большинство опрошенных – православные христиане, поэтому по итогам исследования выяснили, что у студентов существует вполне конкретное представление о загробной жизни. Вера в загробную жизнь свидетельствует о желании преодолеть страх смерти. Таким образом, можно заключить, что смерти боятся и стремятся преодолеть страх, преодолеть саму смерть верой в существование после нее¹⁶⁸.

Как уже было сказано, человечество отказывается от смертной парадигмы в пользу бессмертной, так как не хочет мириться с таким атрибутом человеческого существования, как смерть. Русский космизм как ничто другое укрепляет позиции бессмертной парадигмы, борясь с фатализмом, который многие годы укоренял в сознании людей неизбежность

¹⁶⁷ Минеев В. В., Нефедов В. П. От смерти – к жизни : препринт 99Б : эссе; Академия наук СССР. Сибирское отделение. Институт физики им. Л. В. Киренского, 1989. 51 с.

¹⁶⁸ Fenvesh T. A., LvovD. V., ZabelinaE. Iu. Two Aspects of Students' Attitude to Death // Journal of Siberian Federal University. Humanities&SocialSciences. 2015. № 11. P. 2713–2720.

смерти. Смерть провозглашалась обязательным атрибутом не только философами, но особенно учеными и биологами, медиками, представителями естественнонаучной мысли. Несмотря на то, что русский космизм зарождался на основах православного христианства и в качестве религиозного течения, дальнейшее его развитие было подхвачено учеными, представителями естествознания, которые также поддержали основные цели и начали работать над искоренением главной проблемы космизма – преодоление смерти.

Таким образом, русский космизм привносит совершенно новое понимание подхода к преодолению смерти, отличное от большинства современных теорий. Его органические (противовес механическим) методы борьбы со смертью будут освещены далее более подробно.

Отметим, философия космизма ставит перед собой глобальные цели, давая новое понимание гуманизму и расширяя его пределы до принципов антропокосмизма.

В рамках ее становления происходит переход к иммортальной парадигме, характеризующийся, прежде всего, представлением о возможности преодоления смерти и достижения бессмертия путем коэволюции человека и Космоса, преобразования человечества в этом процессе. Русский космизм по отношению к смерти отличается однозначностью цели – преодолеть данное несовершенство человеческой природы. На это направлены усилия всех его представителей.

Итак, идеи эволюции и всё усложняющееся развитие жизни предопределило надежды человека на то, что и он имеет шанс на свое совершенствование. Это обрело форму общего желания перерастить свою нынешнюю несовершенную и промежуточную форму для достижения бессмертия в философии космизма. Русский космизм раскрывает два направления мысли, развивающие идеи преодоления смерти: религиозно-философское и естественнонаучное. Несмотря на различный подход, эти

направления не противопоставляются, а дополняют друг друга, создавая тем самым уникальную методологию русского космизма. Особое место в культурной философии космизма занимает тема смерти, которая представляется главным вселенским злом, основным препятствием на пути к всеобщему счастью. Необходимым условием счастливого бытия, по мнению космистов, является бессмертие, возможность достижения которого они видят опять-таки в научно-техническом прогрессе. Надежды на бессмертие в космизме связаны с представлениями о космосе как о ресурсе бесконечной и безграничной жизни. Космизм в этом смысле представляется антропоцентристским мировоззрением, согласно которому человечеству присуща особая миссия в масштабах всего мироздания¹⁶⁹.

Между тем и представление о человеке как завершающем звене эволюции мирового целого, и представление о бессмертии как необходимом условии подлинно счастливого бытия оформились в мифологическом сознании древних культур задолго до эры техногенных цивилизаций. На протяжении всей обозримой истории тема достижения космического бессмертия занимает видное место в эпических произведениях, мистических и религиозных концепциях. Это обстоятельство даёт основание предположить, что истоки представлений о «космическом человеке» и его бессмертии как высшей ценности находятся в коллективном бессознательном¹⁷⁰.

Согласно К. Г. Юнгу, центральное место в коллективном бессознательном принадлежит архетипу Самости – программе коллективного бессознательного, конституирующей экзистенциальный образ действительности, разделённой на внутренний и внешний миры,

¹⁶⁹ Забелина, Е. Ю. Архетипические корни философии космизма // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2018. №3. С. 23-25

¹⁷⁰ Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. 1988. № 1. С. 133–134; Юнг К. Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 304 с.

противостоящие друг другу. Внутренний мир Самости включает в себя переживания, мысли, желания и экзистенциальные императивы – внутренние необходимости в свободе, безопасности, наслаждении и т.п. Внешний мир для Самости – источник возможностей для реализации внутренних потребностей, но также и источник угроз – «внешних» потребностей, являющихся препятствием для реализации потребностей внутренних.

Главная внутренняя необходимость (закон) Самости – быть, поскольку все прочие потребности могут существовать и реализовываться только при условии, что она удерживает своё бытие. Поэтому совершенное однажды рациональным мышлением открытие о неизбежности собственной смерти – один из самых горьких плодов с древа познания. Именно от этих плодов, по всей видимости, предостерегало библейского Адама коллективное бессознательное устами бога. Как пишет Ю. В. Грицков, «смерть превращается для человека в проблему, как только он впервые осознаёт собственную смертность... Знание о собственной смерти подобно выпущенному из бутылки джинну: раз возникнув, образ смерти преследует человека в любой ситуации, накладывается на образ любого события»¹⁷¹.

Ставящее под угрозу основополагающие жизненные смыслы человека знание о неизбежности смерти, как нам представляется, и обусловило возникновение архетипа страха смерти – программы коллективного бессознательного, конституирующей экзистенциальное переживание человеком угрозы абсолютной утраты бытия. Эта угроза побуждает его создавать новые смыслы, позволяющие сосуществовать с катастрофическим для Самости знанием о неизбежно грядущем небытии¹⁷². В определённом смысле архетип страха смерти можно назвать инстинктом самосохранения Самости. Этот инстинкт побуждает Самость человека искать опору в более укоренённой в пространстве и времени Самости, обладающей менее

¹⁷¹ Грицков Ю. В. Феномен страдания и способы его освоения в культуре : дисс. ... д-ра филос. наук : 09.00.13. Омск, 2006. 322 с.

¹⁷² Там же.

уязвимым, нежели её собственное, бытием. В пространстве культуры таким бытием обладает род, племя, народ, нация, наконец – человечество в целом. Переживание своего единства с какой-либо из этих Самостей является экзистенциальной защитой человека от маячащего на горизонте небытия¹⁷³.

Нам представляется очевидным, что работа именно этого архетипа проявляется в намерении космистов достичь физического бессмертия с помощью науки, которая, по их мнению, является главным средством обживания Вселенной, превращения её в Дом человека. Предназначение науки – постигать необходимости внешнего мира, чтобы поставить их на службу потребностям мира внутреннего.

В XX веке катализатором космического мироощущения явилось стремительное развитие технологий, в том числе космических. Рост популярности философии космизма как способа «предельного вопрошания человека о мире как целом» особенно затронул две великие державы, которые оказались в прямом смысле способны выйти в космос. При этом русский и американский космизм, имеющие общие архетипические корни, развивались сообразно своим культурным особенностям¹⁷⁴.

В раннем русском космизме значительно влияние восточного православия, в котором работа архетипа страха смерти проявляется в мистико-религиозных экзистенциальных переживаниях (острая неудовлетворённость наличным бытием, визионерские видения, интерес к оккультным и паранормальным явлениям, страстная потребность в духовном совершенствовании как способе защиты от небытия). Особенно напряжённо в нём звучит тема необходимости объединения всего человечества в единое духовное целое (идея соборности или, если использовать терминологию Г. В.

¹⁷³ Забелина, Е. Ю. Архетипические корни философии космизма // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2018. №3. С. 23-25

¹⁷⁴ Harrison A. A. Russian and American Cosmism: Religion, National Psyche, and Spaceflight / *Astropolitics*. 2013. № 1–2 (11). P. 25–44.

Ф. Гегеля, общечеловеческой Самости), без чего, по их мнению, невозможно осуществление подлинного космического предназначения человека – достижения полноценного счастливого бытия.

Эта тема становится главной в «философии общего дела» Н. Ф. Федорова. Философ заявляет о необходимости единения всех народов, наций, рас для совместного противостояния смерти как олицетворению мирового зла. Его фанатичный, бескомпромиссный гуманизм граничит с безумием: счастье каждого человека объявляется абсолютной, безусловной ценностью, ценность его бытия приравнивается к ценности бытия всего человечества (человек не может быть счастливым, если несчастливы другие, с которыми он ощущает неразрывную связь). Он ставит перед естественными науками задачу обеспечить бессмертие для всех прошлых, настоящих и будущих поколений. Гуманистический пафос идей этого мыслителя во многом способствовал росту интереса общественности к космическим и спутниковым технологиям, естественным и техническим наукам в целом.

Для исторически более молодого американского космизма мистико-религиозные настроения менее характерны: размывание границ между религией и наукой рассматривается здесь как случайная, исторически преходящая особенность дискуссий о судьбах мироздания и о месте человечества во Вселенной. Для концептов американских космистов более характерен дух протестантского прагматизма. Они изначально нацелены на достижение практических результатов в области высоких космических и информационных технологий. Так, американский космист Френк Типлер, переосмысливая идею Н. Ф. Федорова о необходимости воскрешения умерших, рассуждает о возможности достижения вечной жизни посредством компьютерных симуляций¹⁷⁵. Кроме того, в американской национальной доктрине освоения космоса отчётливо прослеживаются политические и

¹⁷⁵ Frank J., Tipler. *The Physics of Immortality: Modern Cosmology, God, and the Resurrection of the Dead*. New York, NY: Anchor, 1995. P. 528.

практические установки на доминирование в мире американской нации¹⁷⁶, что свидетельствует, скорее, о национальном (имперском), нежели общечеловеческом масштабе американской Самости. Так, известный представитель американской космической философии Джон Фиске развивал идею об эволюционных преимуществах американской модели общества, которые позволят ей в дальнейшем распространиться в мировом масштабе.

Очевидно, масштабам стоящих перед двумя космическими нациями задач больше подходят и космические масштабы мироощущения: они видят продолжение себя не только в своем роде, в своей нации, но в целом Мире. Несмотря на изначальные различия русского и американского космизма, на современном этапе они все больше начинают походить друг на друга. Оба ориентированы на освоение космоса и коэволюцию, на преодоление границ между человеческими Самостями, а в конечном счёте – и границ, разделяющих «я» и «не я», человека и Космос.

Как мы уже отметили, архетип страха смерти побуждает Самость человека «расширяться» посредством «слияния» с другими Самостями (в конечном счёте – со всем человечеством), мыслить и ощущать себя частью бессмертного мироздания. В философии космизма работа данного архетипа воплощается в идее абсолютной ценности жизни как отдельного человека, так и всего мироздания. Так, в панпсихистской концепции К. Э. Циолковского мир представляется самоорганизованным целым, в которое включен и человек. В его идее бесконечной эволюции, перехода из одного состояния в другое и возвращения в принципе отсутствует смерть¹⁷⁷.

Коррелирующее с нашим пониманием укоренённости космологических идей в коллективном бессознательном развивает Л. А. Максименко. Она

¹⁷⁶ Harrison A. A. Russian and American Cosmism: Religion, National Psyche, and Spaceflight / *Astropolitics*. 2013. № 1–2 (11). P. 25–44.

¹⁷⁷ Циолковский К. Э. Космическая философия : монография; отв. ред. В. С. Авдуевский; Российская академия наук [РАН]. Комиссия по разработке научного наследия К. Э. Циолковского. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 478 с.

полагает, что «в основе построения научных космологических моделей лежит рационализация (рефлексия, осознание, по К. Г. Юнгу)», которую рассматривает как «форму манифестации архетипов», как «паттерн», направляющий процесс извлечения рациональности из «научного бессознательного». Результатом работы архетипа как «способа помыслить космологическую проблему в её предельно-метафизической постановке» выступают «космологемы» – зафиксированные в культурных текстах рационализированные матрицы манифестации идущего из глубин бессознательного «океанического/вселенского чувства»¹⁷⁸.

Современный исследователь русского космизма Ф. Гиренок видит истоки идеи единства человека и мира в интуиции обитаемости и обживаемости мира¹⁷⁹. Данная интуиция проявляется в выстраивании представления о Космосе как о подлинном доме человека, как о единственном месте обитания, где осуществима истинная, соразмерная человеку жизнь. С нашей точки зрения, Ф. Гиренок понимает под интуицией обитаемости и обживаемости мира не что иное, как один из модусов архетипа дома, который проявляется в функционирующих в культуре сакрализованных образах (мифологемах) семьи-как-дома, родины-как-дома, мироздания-как-дома¹⁸⁰. Очевидно, что работа архетипа дома тоже сопряжена с «космическим мироощущением», характерным для архетипа страха смерти.

Конститулируемые архетипом страха смерти экзистенциальные состояния – благоприятная среда для таких смыслообразований, как идея о

¹⁷⁸ Максименко Л. А. *Нотоскоsmicus: опыт антропологической космологии* : монография. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2011. 390 с.

¹⁷⁹ Гиренок Ф. И. *Интуиции русского космизма // Философия русского космизма*; под ред. А. П. Огурцов, Л. В. Фесенкова. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. 376 с.

¹⁸⁰ Шутова Е. В. *Архетипы «дом» и «бездомье» и их объективация в духовной культуре* : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.13. Курган. гос. ун-т. Омск, 2011. 174 с.

необходимости возвращения жизни в космос¹⁸¹ или идея о космическом предназначении человека – эволюционировать вместе с космосом, в единстве с ним. На подобных идеях основано мировоззрение постгуманизма, которое, как нам представляется, можно считать современной редакцией философии космизма. Согласно постгуманистам коэволюция человека и космоса должна привести к появлению постчеловечества – качественно нового вида живых существ с физическими, интеллектуальными и духовными свойствами и способностями, принципиально отличающимися от человеческих. При этом должны радикально измениться и архетипические программы коллективного бессознательного, и обусловленные ими экзистенциальные переживания. В контексте разрабатываемой нами концепции это означает, что индивидуальные Самости нового вида будут интегрированы в единую Сверхсамость таким образом, что не смогут экзистенциально переживать своё бытие отдельно от бытия социальной общности, а значит, не будут испытывать экзистенциальный страх индивидуальной смерти, подобно тому как клетки живого организма не могут экзистенциально противопоставлять своё бытие бытию целого организма. Такая «бессмертная» Сверхсамость будет располагать практически неисчерпаемыми информационными и энергетическими ресурсами всего мироздания.

Однако в трансгуманистском сценарии будущего есть одно весьма смущающее обстоятельство: представители нового вида будут настолько существенно отличаться от нас, что их уже нельзя будет назвать людьми в собственном смысле этого слова. Таким образом, фактической ценой, которую человеку придётся заплатить за победу над страхом смерти, должна стать смерть человеческой Самости¹⁸².

¹⁸¹ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость: пер. с фр. СПб.: Алетейя, 1998. 256 с.

¹⁸² Забелина, Е. Ю. Архетипические корни философии космизма // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2018. №3. С. 23-25

В процессе становления проблемы смерти человечество сталкивается с различными проявлениями смерти в повседневной жизни. Меняется человек, общество, мировоззрение и отношение к смерти. Проходя различные этапы осмысления, смерть в современном мире становится проблемой глобального масштаба, болезнью, от которой человек не придумал лекарства. Переживая страх перед смертью и осознавая собственную конечность бытия на протяжении многих веков, человечество оставляет след-отпечаток – архетип страха смерти. Учитывая тот факт, что не существует инстинктивных программ, обеспечивающих защиту сознания от архетипа страха смерти, человечество было поставлено в тупик. Различные механизмы так или иначе «скрашивали» разрушительные последствия факта осознания конечности своего бытия, но не давали полноценной защиты. Возникшие на этой почве различные идеи посмертного бытия, переселения душ и другие способы «обойти» конец выражались прежде всего в религии, сакрализирующей смыслоразнообразные ценности.

Космизм как мировоззрение и культурный феномен предполагает такое мироощущение, которое позволило бы решить многие вопросы и проблемы человеческого бытия, в том числе и смерть. Находя свое выражение в мифологии, космическое мировоззрение является частью коллективного бессознательного, а человек ощущает себя частью Космоса. Говоря о культурном феномене космизма, невозможно не заметить то, как ведущие нации на этапе высокого уровня своего развития придерживались космических ориентаций.

Качественно новое в космизм привносит философия русского космизма, имеющая глубокие корни ортодоксального христианства и русской культуры. Выдвигая на первый план решение проблемы смерти и «объявляя» ее главным «злом» в человеческом существовании, русский космизм берется за продвижение идеи преобразования человека и достижение им совершенства и, как следствие, бессмертия.

Философия русского космизма изначально закладывает в себе неразрывность философского и научного, трансцендентного и имманентного. Русский космизм пытается проложить путь к бессмертию через коэволюцию человека и Космоса, через становление нового мировосприятия – антропокосмизма.

Глава 2 ИНТЕГРИРУЮЩАЯ МОДЕЛЬ КОНЦЕПТОВ СМЕРТИ И БЕССМЕРТИЯ

2.1 Противостояние смертнической и бессмертнической парадигмы в философии науки Нового и Новейшего времени

Дана характеристика философии науки Нового времени. Рассмотрены раскол научного и философского знания, перемена ориентаций и установок сознания человечества на предмет отношения к смерти и становление бессмертнической парадигмы.

Наука Нового времени, пришедшая на смену Средневековью, сформировала по большей части современное отношение человека к миру. Христианство в Средневековье, в свою очередь, разрывало мифологические и языческие представления человека о цикличном мире, причинно-следственной связи природы, космоса, человека и богов, о сакральной природе. Церковь стала социальным институтом и приобрела могущество и богатство, оставляя за философией задачу защитить веру. Монотеистическая религия обозначает начало и конец, жизнь и смерть, указывает место и цели человека в мире для исполнения божественной воли. Человек вмешивается в природу, прекращает естественные связи с ней, придавая ей новый смысл источника ресурсов и становясь их потребителем. Самим христианством создаются предпосылки для разделения науки и религии, на основании становления капиталистического способа производства¹⁸³.

Главенствующая роль религии в эпоху Средневековья задало и определенное отношение человека к смерти. Так называемый процесс индивидуализации отношения к смерти состоял в оформленности страха

¹⁸³ Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения: в 9 т. / под общ. ред.: А. И. Малышев, Н. Ю. Колпинский. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1984. Т. 9. Ч. 1. 1988. xx, 475 с.

смерти, интерпретации смерти как трагедии личного характера отдельно взятого индивида. Если в ранней вере (примитивных религиях) и культах преобладает представление о мире как о циклах и «вечных возвращениях», соответственно, смерть воспринимается как некий этап жизни, то во время становления монотеистических религий – религий спасения – человек получает утешительные представления о дуализме, о смертном теле и бессмертной душе и «бессмертной» жизни этой самой души после смерти. Безусловно, переход к такой религии был обусловлен рядом причин, но с точки зрения отношения человека к смерти новый уклад дает надежды и позитивные эмоции, убежденность в непрерывности жизни за некоторым исключением, ведь смерть вне зависимости от главенствующих мировоззрений в обществе пугает человека как только он отделяется от рода, племени, коммуны, как только «оформляется» в качестве отдельной, осознанной личности, тем более, что страх смерти – это все же часть общих для животных и человека инстинктов.

Новое время прежде всего характеризуется падением авторитета церкви, преобладанием светских элементов в культуре над церковными. Не церковь контролирует культуру и жизнь общества, а государство как орган управления. Однако государство не имеет такого влияния на культуру и философию Нового времени, как в свое время имела церковь¹⁸⁴. Такое влияние оказывает наука, но далеко не сразу. Постепенное разделение научного знания и религиозной веры происходит по ряду причин. Наука не представляет собой готовую систему знаний и ценностей, законов, норм и санкций, историю Вселенной и судьбу человечества. Если человек не разделяет авторитет науки, он не будет обречен на вечные муки, а волен принять его или же отвергнуть. Наука обращается к разуму и не провозглашает свои суждения истинно верными, неизменными и

¹⁸⁴ Рассел Бертран. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней : монография; науч. ред. В. В. Целищев 2003. 991 с.

необратимыми, а полагается на опытное знание, на подтверждение тех или иных предположений. Именно с опыта начинается вытеснение познания мира *изменением* мира. Практическая значимость науки повлияла на ее авторитет: она начала работать на благо производства и все больше становилась техникой. Метод, в понимании Декарта – основоположника европейского рационализма – должен превратить познание в организованную деятельность. Теперь человек ощущал власть над природой, он мог ее изменить. Все это порождало индивидуалистические тенденции, выразившиеся в субъект-объектном отношении человека к природе.

Известный философ Нового времени Ф. Бэкон описывал ценность науки как имеющую истинную цель – человеческая польза¹⁸⁵. Наука служила способом познания человека, природы и разработки законов, по которым они функционируют. Все больше нарастало противостояние человека и природы: он оставался частью природы, но не равноправным с ней, не подчиняющимся ей, а главенствующим над ней.

Ориентации науки Нового времени выражают уверенность в науке как основе миропонимания. Возрастающие возможности естествознания внушают идеи о безграничной власти человека над природой, который теперь не ощущает себя неразрывной частью с ней, а воспринимает ее как источник потребления. Таким образом, законы природы отрываются от законов общества. На фоне этого отрыва возникают концепции детерминизма, в соответствии с которыми все в мире причинно обусловлено и подчиняется законам. Такие концепции отчетливо отражают классическую механику и механистические законы причины и следствия. Безусловно, законы механики сложно экстраполировать на человеческое поведение. Этот факт породил идеи объяснения взаимодействия человека и общества, например существованием двух независимых миров у Канта, наличием

¹⁸⁵ Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. М.: Академия наук СССР. Институт философии, 1978. 575 с.

особой деятельности самосознания – свободы у Фихте, мира объективированного духа Гегеля¹⁸⁶. Классический идеал рациональности предполагал разделение бытия и сознания, объективных процессов и процессов постижения природы. Таким образом, физический, природный мир не включал в себя человека и его сознание, а представлял собой объект, отчужденный от познающего субъекта. Кризис же рационализма был обусловлен отчуждением человека от самого себя, природы, других людей и фактом его все же ограниченной власти над природой: человек оказывается неспособным распространить законы механики на весь мир и предугадать те или иные события. Таким образом, социальные и природные катаклизмы подорвали веру в объективные истины, установленные рационализмом, а также в познаваемость объекта – природы независимым субъектом – человеком. Глубокий дуализм между человеком и природой в дальнейшем пытается сблизить процесс гуманитаризации наук – интеграции естественнонаучных дисциплин с гуманитарными, философскими и социальными. Человек отныне не может рассматривать себя как независимый познающий субъект, но включенный в мир природы и общества, характеризующийся двусторонним влиянием в этой системе координат. Переориентация науки, процесс ее интеграции и прекращение четкого разделения знания на философское и научное имеет огромное значение в решении глобальных проблем, сотворенных самим человеком в процессе его овладения природой, длительного отношения к миру природы лишь как к источнику ресурсов, полезных для человечества. Отсюда, безусловно, необходим диалог человека и окружающей среды, поэтому человечество неотвратимо приходит к уже забытому космическому мировосприятию, к пониманию человека как включенной в развитие природы и космоса части.

¹⁸⁶ Феньвеш Т. А. Ноосферная концепция в системе космического направления развития научного и философского знания : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Красноярск, 2003. 118 с.

Таким образом, на фоне этой переориентации науки происходит переосмысление жизнеполагающих принципов человека, которые находят свое отражение в отношении к смерти и бессмертию. Далее мы будем говорить о том, как происходят изменения в миропонимании человека и ориентациях человечества по отношению к смерти.

Для раскрытия характера отношений смертнической и бессмертнической парадигмы в философии Нового времени необходимо подробно рассмотреть эти понятия.

Говоря о смертнической (мортальной) парадигме, мы имеем в виду определение, которое дает И. В. Вишев, беря во внимание понятие парадигмы Т. Куна: «Под смертнической парадигмой понимается специфическая установка сознания, неколебимое убеждение в том, что смерть является неотвратимым финалом существования всего живого, в том числе человека»¹⁸⁷. Действительно, традиция отношения к смерти как к обязательному и необратимому аспекту жизни зарождалась еще с помощью монотеистических религий и в период расцвета влияния церкви, тем более продолжалась во времена торжества науки. Ведь ничего более однозначного, чем смерть, с позиции опыта в жизни человека представить невозможно.

Таким образом, многовековая традиция смертнической ориентации сформировала устойчивое отношение человечества к смерти как к необратимому факту бытия всего живого.

Рассматривая бессмертническую (иммортальную) парадигму, автор понимает «противоположную (смертнической) установку сознания, обосновывающую уверенность в том, что существует реальная возможность устранить фатальность смерти из человеческого бытия, победить ее и добиться практического бессмертия человека»¹⁸⁸. В данном контексте имеет

¹⁸⁷ Вишев И. В. Современная научная революция: переход от смертнической парадигмы к парадигме бессмертнической // Вестник ЮУрГУ. Сер.: Социально-гуманитарные науки. 2008. № 6 (106). С. 112–116.

¹⁸⁸ Там же.

смысл говорить об иммертологии как специфической научной дисциплине, изучающей современные возможности науки и техники для достижения человеком бессмертия; дословно – «наука о бессмертии»¹⁸⁹. Возникновение такой научной дисциплины возможно при условии изменения «установки сознания», которая, в свою очередь, основана на прогрессивных достижениях медицинских и научных технологий, а также современного этапа развития самой науки, переходящей в систему субъект-субъектных отношений.

Современные представления человека о мироустройстве и своем месте в нем все больше возвращаются к истокам идей всеединства, неразрывной связи с природой, которые наблюдались еще в индоевропейских мифологических системах. В рамках русской философии мы находим эти идеи в философии русского космизма, которая, кроме всего прочего, ставит основной своей задачей решение проблемы смерти и бессмертия.

Используя терминологию и идеи И. В. Вишева, можно говорить о том, что в последнее время гуманизм трансформируется в так называемый иммертогуманизм, то есть в такую форму гуманизма, где признается возможность достижения личного бессмертия¹⁹⁰. Сами гуманистические ориентации вызывали и продолжают вызывать споры на предмет вопроса о кризисе гуманизма как исключительно антропоцентристских идей. В свете переориентации науки и изменения отношения человека к смерти «иммертогуманизм» выступает еще более антропоцентристским по сравнению с гуманизмом, так как включает в себя идеи достижения личного бессмертия. В противовес таким идеям выступит русский космизм, целью которого также является достижение бессмертия человека, только с позиций не антропоцентристских, но *антропокосмистских*.

¹⁸⁹ Вишев И. В. Иммертогуманизм – последовательно оптимистическая форма современного гуманизма // Челябинский гуманитарий. 2014. № 3 (28). С. 51–62; Вишев И. В. Иммертология современный вызов смерти // Вестник ЮУрГУ. Сер.: Социально-гуманитарные науки. 2009. № 9 (142). С. 112–119; Вишев И. В. На пути к бессмертию человека: новые открытия и перспективы // Челябинский гуманитарий. 2013. № 2 (23). С. 67–72.

¹⁹⁰ Там же.

На сегодняшний день для человечества крайне важны переориентация науки и знания, процесс гуманитаризации наук и интеграции дисциплин, а также понимание роли человека как субъекта познания. После длительной эксплуатации природы человеком появилась необходимость считаться с природой и ориентировать человека на ответственное поведение и потребление. Возможность антропогенных катастроф, истощаемость ресурсов заставляют человечество искупать свою вину, создавая социальные институты и организации по охране окружающей среды, экологии человека, рациональному природопользованию. Однако, несмотря на позитивные изменения, установки на предмет решения проблемы смерти остаются в рамках механистического мировосприятия многовековой давности.

Таким образом, необходимо добиться интегрированного подхода к решению проблемы смерти, чтобы ориентировать человечество на поиски универсальных ценностей, не отделяясь от природы и не решая ее проблемы отдельно от проблем человеческих, двигаясь по пути развития вместе с природой, а не возвращаясь к законам классической механики.

Такого рода методологию предлагает культурная философия русского космизма, в которой заложена установка на интеграцию всех сфер человеческой деятельности и познания¹⁹¹. Зарождаясь в конце XIX века и имея в своем основании многовековые идеи христианства и представления о связи человека и космоса, философия русского космизма предстает крайне актуальной на сегодняшний день методологией, позволяющей внести важнейшие идеи в рамках бессмертной парадигмы, которые мы будем раскрывать далее.

На основании вышесказанного можно сделать следующие выводы. Классический идеал рациональности Нового времени, предполагающий разделение бытия и сознания, познание мира в субъект-объектной

¹⁹¹ Феньвеш Т. А. Ноосферная концепция в системе космического направления развития научного и философского знания : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Красноярск, 2003. 118 с.

перспективе, становится неспособным разрешать проблемы, с которыми сталкивается человечество. Человек уже не может не учитывать роль наблюдателя в получении знаний, поэтому возникает необходимость интеграции научных дисциплин и взаимосвязи научного и философского знания, которые позволят ему как субъекту познания по-новому взглянуть на *не отчужденный* от него мир. Современная цивилизация и ее проблемы выдвигают на первый план проблему человека и потребность в переосмыслении картины мира, в которой природа и общество развиваются посредством коэволюции.

Важной характеристикой в связи с переориентацией науки является изменение отношения к смерти и переход от смертнической к бессмертнической парадигме. Безусловно, бессмертническая парадигма находится в процессе становления ввиду того, что механистическая картина мира и представления о смерти как неотъемлемой части человеческого бытия главенствовали слишком долго. Важную роль в процессе переориентации должна сыграть культурная философия русского космизма, предлагающая пути решения проблемы смерти наиболее подходящим для человечества образом, в связке с космосом, природой и неразрывном процессе эволюции. Русский космизм обосновывает ответственность за поведение и потребление людей, претендуя на главный ориентир в дальнейшем развитии человечества.

Русский космизм соединяет в себе то, что долгое время мыслилось как противоположное: естественнонаучная мысль и религиозно-философская. В связи с этим необходимо рассмотреть два подхода к проблеме смерти и бессмертия, которые представляет культурная философия русского космизма. Те задачи, что ставит перед собой русский космизм, отражаются в этих двух подходах, но, несмотря на различия, методология их имеет общее основание, и это является важнейшим аспектом формирования нового мироотношения, отвечающего требованиям современной цивилизации и современного этапа развития культуры.

2.2 Подходы к проблеме смерти и бессмертия в русском космизме

Освещены особенности двух основных подходов в философии русского космизма с точки зрения отношения к проблеме смерти и бессмертия. Дана характеристика религиозно-философского и естественнонаучного направления космизма и его представителей.

Во второй половине XIX века в русской науке получило определенное распространение «системное мышление». Многие ученые того времени стремились к построению синтетических конструкций. Так, И. М. Сеченов подчеркивал необходимость изучения человека в единстве его «плоти, души и природы». Эта особенность русского естествознания привела к появлению того своеобразного умунастроения, которое позднее получило название русского космизма. Данные тенденции определенным образом воздействовали не только на характер приоритетов отечественной науки, но и русского философского мышления, неповторимое своеобразие которого нашло свое отражение в философии русского космизма¹⁹².

Идея единения Человека и Мира с безусловным всецелым началом, их взаимная устремленность друг к другу и определила важнейшие элементы российской общекультурной и духовно-академической традиции¹⁹³. Русский космизм постулирует причастность человека космическому бытию, необходимость активной эволюции, нового этапа развития мира, диктуемого разумом, и человек здесь существо не совершенное, но могущее эволюционировать¹⁹⁴. Совершенство в философии русского космизма выражается в гармонии с Космосом, в такой эволюции, где человек не

¹⁹² Феньвеш Т. А. Антропология русского космизма : монография. Красноярск: КрасГУ, 2006. 89 с.

¹⁹³ Aleshin A. I. Reflection on the phenomenon of Russian cosmism // *VoprosyFilosofii*. 2015. № 4. P. 79–92.

¹⁹⁴ Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

завоевывает природу и не пытается над ней главенствовать, а сосуществует и уживается вместе с ней. Человеку быть бессмертным, то есть совершенным, мешает быть его несовершенство на данном этапе развития человечества.

Ключевой проблемой человека была проблема конечности его существования. Философия русского космизма вырабатывает и свою стратегию поведения в вопросе смертности и бессмертия. Проблема смертности и бессмертия человека прочно входит в круг научно-философской проблематики русской космической мысли, проявляясь и в области научных гипотез. Основной познавательной и методологической целью русского космизма является не утверждение бессмертия человека, а стремление к совершенству, которое выступает необходимым и достаточным условием бессмертия.

Особенностью русского космизма можно назвать наличие двух моделей отношения к смерти и бессмертию, которые с первого взгляда невозможно синтезировать. Свойственная данному культурному и философскому течению синкретичность и дифференцированность в итоге приводит к переосмыслению феномена смерти, к рассмотрению смерти не как условию существования человека, выходя за рамки лишь телесного бессмертия¹⁹⁵.

В этом контексте необходимо показать основные методологические направления русской космической философии.

Рассматривая первую религиозно-философскую модель, невозможно не отметить самого крупного ее представителя и одного из родоначальников течения Н. Ф. Федорова. Русский космизм за рубежом ассоциируется в основном именно с ним, что создает специфическое восприятие всего русского космизма как отражения русской философии – мистического и далекого от научного подхода течения мысли.

¹⁹⁵ Феньвеш, Т. А. Антропология русского космизма : монография. Федерал. агентство по образованию, Краснояр. гос. ун-т. Красноярск: КрасГУ, 2006. – 89 с.

В книге «Философия общего дела» он выдвигает ключевую для всего русского космизма идею о необходимости объединения людей и распространения их по всей Вселенной: для человечества имеет место быть перспектива освоения ближнего и дальнего космоса, расселение, обустройство человечества за пределами планеты. Н. Ф. Федоров гениально предсказал, что именно русские первыми покорят космос. Величие своего народа обуславливал величию русской земли. Смерть рассматривал как главное из вселенских зол, а в вопросах ее преодоления мыслил кардинально: бессмертие должно быть обеспечено не только ныне живущим, но и умершим. Он отвергал возможность блаженства, если в нем не участвует, как минимум, все человечество. Такие идеи требуют отказаться от любых компромиссов с главным мировым злом – смертью. Однако в основе воскрешения лежит идея развития человека, так как, по словам Н. Ф. Федорова: «Воскрешение не прогресс, но оно требует действительного совершенствования, истинного совершенства»¹⁹⁶. Прогресс как переход от худшего к лучшему есть необходимость, а сам прогресс для человечества требует воскрешения, по его мнению. Совершенство для него достигается в синтезе совершенства нравственного и физического; через преодоление естественного несовершенства человека, которое заставляет его убивать и умирать самому. Он подчеркивает то несовершенное состояние человека, в котором он находится сейчас: «А между тем смерть есть просто результат или выражение несовершеннолетия, несамостоятельной, несамобытной жизни, неспособности к взаимному восстановлению или поддержанию жизни. Люди еще недоросли, полусущества, но полнота личного бытия, личное совершенство возможно только при совершенстве общем. Совершеннолетие есть и безболезненность, бессмертие; но без воскрешения

¹⁹⁶ Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. / сост. и коммент. А. Г. Гачевой и С. Г. Семенов. М.: Традиция, 2000. Т. Дополнения. Комментарии к Т. IV. 638 с.

умерших невозможно бессмертие живущих», то есть для того, чтобы достичь бессмертия, необходимо достичь совершенства.

Истинное совершенствование, не отделяющееся от "корней" и "основ", определяется как новая сознательная ступень эволюции, обнимающая все ее виды и уровни, всю природу и человека»¹⁹⁷.

Совершенство Федорова заключалось в воскрешении все более совершенных отцов, с преображением человека. Путь к такого рода существованию, существованию совершенному, помимо нравственного совершенства, он видит и в достижениях науки и техники, посредством которых человек сможет безгранично расширить свои физические возможности. Именно в связи с перспективой неизбежного разрастания преодолевшего смерть человечества он настаивает на необходимости освоения космоса: при достижении бессмертия человечеству будет необходимо новое пространство для расселения и новые ресурсы для жизнеобеспечения объединенного человечества. Такого рода синтез научного оптимизма и религиозной веры был характерен для всего течения космистов.

В. С. Соловьев также считает главной целью мироздания достижение всеобщей целостности и гармонии посредством превращения людей во всемогущих «богочеловеков». Человек в его понимании имеет космическое призвание соединить все части мира в единое гармоничное целое. Он подчеркивает активную роль человека в эволюции как постепенном процессе, воплощении в материи духовного начала¹⁹⁸. Человеку свойственно стремление быть лучше, чем он есть сам, и в этой идее «сверхчеловека», о котором говорил Ф. Ницше, В. С. Соловьев видит путь к бессмертию. Люди желают преодолеть несовершенство действительности, которое характеризуется прежде всего смертностью. «И вот на чем должны бы – по логике – сосредоточить свое внимание люди, желающие подняться выше

¹⁹⁷ Там же.

¹⁹⁸ Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

наличной действительности – желающие стать сверхчеловеком. Чем же, в самом деле, особенно отличается то человечество, над которым они думают возвыситься, как не тем именно, что оно смертно?»¹⁹⁹ В. С. Соловьев в традициях русского космизма говорит о необходимости преобразования, изменения условий существования человечества: «... Человек, сознавая неизбежность смерти как существенную особенность своего действительного состояния, решительно не хочет с нею мириться, нисколько не успокаивается на этом сознании ее неизбежности в данных условиях. И в этом, конечно, он прав, потому что если смерть совершенно необходима в этих наличных условиях, то кто же сказал, что сами эти условия неизменны и неприкосновенны?»²⁰⁰ Он утверждает, что даже если перед нами нет «сверхчеловека», то есть сверхчеловеческий путь, на конце которого полная и решительная победа над смертью. Особую роль в идеях становления сверхчеловечества играет нравственный аспект: оценка дел и явлений в мире на соответствие условиям, необходимым для перерождения смертного и страдающего человека в бессмертного и блаженного сверхчеловека²⁰¹. Через веру и сопричастие с богом достигалось совершенство сверхчеловека или богочеловека. При этом бог представлялся как космический разум, а особая энергия, оживляющая все вокруг, называлась мировой душой или Софией. Именно София выступает у него связующим звеном между творцом и творением.

Всеединство богочеловечества как процесс одухотворения материи – это долгий путь поднятия ее до абсолютного совершенства, в итоге которого и устанавливается бессмертие. Совершенство В. С. Соловьева понимается через единение с богом, единство разума, души и тела. Человечество, по его мнению, должно пройти этот путь: от зверчеловечества к богочеловечеству, обретения человеком своей нравственной сущности.

¹⁹⁹ Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1988. 986 с.

²⁰⁰ Там же.

²⁰¹ Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1988. 986 с.

В идеях В. С. Соловьева соединяются естественнонаучные представления и идеалы христианства, а высшей целью эволюционного развития он провозглашает осуществление синтеза науки, философии и религии.

Несколько особняком стоит философия П. А. Флоренского, будучи с одной стороны математиком, с другой – священником, он пытался постигать божественные истины посредством интеллектуального труда. Рассматривая человека как осознающего себя несовершенным, он описывает механизм органопроекции – создание технических орудий по образцу и подобию естественных органов. Таким образом, человек стремится активно воздействовать на окружающую среду, а техника является посредником между человеком и природой, а также средством человеческого самопознания, так как человек на данном этапе эволюции не имеет власть даже над самим собой. Техника позволит точнее и глубже понять устройство наших собственных органов. Таким образом, можно воспроизводить рудиментарные или неразвитые органы, открывая возможности нашего организма. Все это подводит к идее, о которой говорили многие космисты: переход от технического прогресса к органическому, от несовершенного к совершенному.

Почерпнув идеи В. С. Соловьева, С. Н. Булгаков в труде «Философия хозяйства» описал воззрения, близкие к философии русского космизма. Устремление к идеям Богочеловечества и Софии, воспринятым от Соловьева, раскрывает отношение Н. С. Булгакова к нынешнему миру как к падшему, но еще не отвергнутому Богом. София есть идеальный образ мира и человека, премудрость Бога и некая норма, к которой должен быть устремлен человек. Смысл истории он видит в восстановлении падшего мира посредством

творчества человека, который в силах возратить во Вселенную былую ей благодать²⁰².

Философ А. В. Сухово-Кобылин, хорошо известный больше как драматург, представляет свое учение Всемира, в основании которого лежит философия Гегеля. Почти 40 лет он занимался переводом работ Гегеля и разрабатывал систему так называемого неогегелизма, но все эти труды были уничтожены пожаром в родовом имении. В связи с этими обстоятельствами его учение Всемира дошло неполным, может быть, вовсе так и не было создано. Из различных отрывков работ, сочинений, эссе все же удалось воссоздать представление о его философии. Несмотря на глубокую преданность Гегелю, он отмечал, что ему так и не удалось понять настоящей задачи человечества. По мнению Сухово-Кобылина, подверженного влиянию Ч. Дарвина и его работ, человечество имеет тенденцию восходящей эволюции. Так, развитие человека делится на три части: земная (теллурическая), солярная (солнечная) и звездная (сидерическая). Нынешнее положение человечества соответствует первой стадии, вторая стадия предполагает расширение владений человека на околосолнечное пространство, а третья предполагает овладение всей Вселенной. Несмотря на то, что его видение овладения космическим пространством сопряжено с техническими возможностями, больший акцент философ ставит на так называемом процессе одухотворения человечества. Его трехступенчатая эволюция направлена и поступательно ведет к Богу, и на финальной стадии человек плотский образует абсолютный дух – бессмертное духовное существо – как вариант переосмысления Гегелевского абсолютного духа. Состояние абсолютного духа он определяет бестелесностью, эфирностью, освобождением от пространственности. Именно в этом единстве с космосом, единении всемирного человечества Сухово-Кобылин и видит цель человечества²⁰³.

²⁰² Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М.: Изд-во Юрайт, 2018. 343 с.

²⁰³ Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

К философам – представителям данного направления космизма можно отнести и Н. А. Бердяева. К православной религии он приходит уже в осознанном возрасте, воспитанный в светских традициях, чем и ценен его опыт религиозных переживаний. Вслед за В. С. Соловьевым, Бердяев называет христианство религией Богочеловечества, главной целью которой является преобразование мира. Человек, продолжая миссию Бога, активно преобразует мир для строительства Царствия Божьего в своем творческом акте. Смысл творчества Н. А. Бердяев видит в созидании природы, бессмертной жизни, что ценится гораздо выше производства культурных ценностей²⁰⁴. Творчество должно перейти от символического преобразования мира путем нынешнего искусства к эпохе Духа, к творчеству реального преобразования жизни, земли и неба²⁰⁵. Он называл свою философию антропоцентризмом, но антропоцентризм его был не односторонне направленным овладением человеком природой, а таким положением человека в мире, когда он в силах преобразовывать мир вокруг себя и себя самого, стремясь к Богу через христианство, через творчество. Он не понимал так называемого космического слияния, растворения человека в космосе, чем порой и называлось космическое сознание. Такое растворение, по его мнению, было присуще язычеству, не христианству. Напротив, космическое сознание означает ощущение связи, родства природы и человека, а не поглощение одного другим.

Таким образом, антропоцентристская направленность религиозно-философских концепций русского космизма провозглашает человека, являющимся образом и подобием бога, центральным элементом бытия, процесса становления богочеловечества. Именно человек способен повлиять на условия своего существования, встать на пути к совершенству, которое в дальнейшем гарантирует ему бессмертие. Таким образом, представители

²⁰⁴ Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М.: Изд-во Юрайт, 2019. 256 с.

²⁰⁵ Бердяев Н. А. Самопознание : сочинения. М.: Эксмо-Пресс : Фолио, 1999. 621 с.

религиозно-философского направления мыслят совершенство как необходимое условие существования человека во Вселенной.

В целом философия русского космизма, питаясь христианской и дохристианской культурой, выступила своеобразной мировоззренческой конструкцией, в которой сглаживались различия между материалистическими и идеалистическими трактовками феномена человека, а внушаемый достижениями научно-технического прогресса материалистический оптимизм соединялся с глубоким религиозным чувством веры в возможность спасения от смерти.

Другая сторона космизма, кажущаяся противоположной религиозно-философскому направлению, – естественнонаучная модель.

Данный подход характеризуется тем, что в первую очередь наука и человеческий разум являются средством постижения мира и достижения единства человека и Космоса. Последователи данного течения отдают ведущую роль в преображении человека и достижении совершенства разуму.

Безусловно, говоря о важности разума в эволюции человечества, в первую очередь вспоминается философия В. И. Вернадского. Свое видение мира он вложил в понятие «ноосфера».

Изучая Землю и ее окружение, В. И. Вернадский, будучи профессором минералогии, отмечал колоссальное изменение порядка вещей от вторжения человека в природу. Посредством такого вторжения создавалась «новая форма власти живого организма над биосферой», дающая возможность «переработать всю окружающую его природу». Переработать – в смысле преобразить, именно это преобразование и является целью создания новой оболочки Земли – ноосферы²⁰⁶. Учение Вернадского о вечности жизни предполагало совершенство разума человека, распространившегося за пределы биосферы. Ноосфера – такая оболочка Земли, которая формируется

²⁰⁶ Феньвеш Т. А. Ноосферная концепция в системе космического направления развития научного и философского знания : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Красноярск, 2003 118 с.

в результате деятельности человека – культурной, технической. Важнейшая функция ноосферы есть возможность влияния людей на окружающую среду. Вернадский не исключал и расширения ноосферы, за рамки Земли – в космос. По сути, за этим учением скрывается простая мораль: существа – люди, наделенные разумом, должны бережно относиться к окружающей среде, развивая ее, наполняя ее сознанием и, как следствие, управляя ею. Преимущества человека над животными возникли еще в период появления первых орудий труда, когда человек начал свою преобразовательскую деятельность. Ученый пришел к выводу, что «разгадка жизни не может быть получена только путем изучения живого организма...»²⁰⁷. Организовывая биосферу, Вернадский полагал, что необходимо исходить из того же принципа жизни Космоса – принципа симметрии. Он был убежден в существовании определенного порядка организации природы и всей жизни. Для перехода от известной нам биосферы в новое ее качество – ноосферу необходимы некоторые условия, а именно: единая информационная система для всего человечества (что на современном этапе звучит вполне естественно), открытие новых источников энергии, рост численности людей, которые занимаются наукой, что тоже является данностью, так как количество ученых с каждым годом увеличивается. В этом смысле совершенный разум человека, преображающий природу, как живое вещество, составляющее ноосферу, представляется бессмертным. Спасение от смерти он видит в совершенствовании разума, интеллектуального и духовного потенциала.

В целом, эволюция идет именно в этом направлении. Более того, представитель естественнонаучного подхода русского космизма подчеркивал, что наука – это лишь один из подходов к истине, наряду с

²⁰⁷ Вернадский В. И. Избранные труды / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Г. П. Аксенов; Ин-т обществ. мысли. М.: РОССПЭН, 2010. 742 с.

религиозной и философской системой, а традиционные формы научного знания не в состоянии помочь человеку проникнуть в тайны мира²⁰⁸.

Вслед за Вернадским подчеркивал значимость человеческого разума и другой представитель русского космизма, ботаник, микробиолог Н. Г. Холодный. Однако он выступал с критикой антропоцентристского мировоззрения, где человек, полагая, что он стоит в центре мироздания, становится эгоцентричным, а следствием подобного антропоцентризма он видел потребительское отношение и утилитарный подход к природе. В противовес антропоцентризму он выдвигал концепцию антропокосмизма, подчеркивая присущую человеку связь с природой и космосом. Антропосферу он понимал как часть биосферы, возникшей благодаря высокоразвитой деятельности человека и подчиненную «действию особых, социально-экономических закономерностей, не распространяющихся на остальную природу»²⁰⁹. В отличие от многих космистов Н. Г. Холодный рассматривал человека только как всецело природное существо, для него не было ничего сверхприродного. И в этом смысле для него не было и личного бессмертия, так как нет ничего индивидуально-вечного в природном порядке, а в антропокосмизме существует лишь бессмертие человеческого рода как относительная вечность. Гармония же достигалась идеей «вечного возвращения»: все повторяется в различных точках Вселенной, на все более совершенном уровне образуя спираль эволюции²¹⁰.

К. Э. Циолковский, известный изобретатель, основоположник теории межпланетных сообщений, занимался решениями задач по движению ракеты и преодолению силы тяготения Земли, научно показал возможность осуществления полета. Можно предположить, что именно профессиональные умения положили в основу его философии идею о космосе как о сложном

²⁰⁸ Феньвеш Т. А. Антропология русского космизма : монография. Красноярск: КрасГУ, 2006. 89 с.

²⁰⁹ Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

²¹⁰ Там же.

механизме. Будучи материалистом, он указывал на то, что все во Вселенной периодически, все проходит определенные стадии: от более простого к более сложному состоянию вещества. К. Э. Циолковский также верил, что в будущем человек качественно изменится, усовершенствуется и расселится по космосу, приспособится к определенной среде, а господствующим видом будет тот, что не нуждается в атмосфере и даже в питании, ему будет достаточно солнечной энергии. Совершенство в первую очередь физической формы человека, по его мнению, даст ключ к бессмертию. Таким образом, он утверждает, что смерти нет: атомы, как носители жизни, распадаясь, пребывают в неорганической форме некоторое количество времени, пока снова не примут какую-либо форму, но это время не ощущается и пролетает как миг. Схожие идеи были представлены у философа-логика А. К. Манеева. Условия для достижения бессмертия он видел в неразрушимых субстратах жизни и психики, из которых состоят биопсиполя. Телесная система человека должна быть преобразована в невещественную форму биопсиполя, что и обеспечит вечность бытия²¹¹.

Еще один космист, которого называли первым русским физиком-философом, чьи идеи в конечном счете перекликались с религиозными идеями Федорова и воплощались в идее всеобщего воскрешения, Н. А. Умов. Активные эволюционные настроения многих ученых, в том числе и Умова, подчеркивали несовершенство человека на данном этапе, в особенности физическое несовершенство и беспомощность перед старостью и смертью. Н. А. Умов считал, что человек, будучи наделенный разумом, создает так называемую «вторую природу», борясь с невечностью, пытается преодолеть смерть через создание механизмов, техники. Совершенствуя науку и разум, человек будет способен управлять энергией, временем и пространством.

²¹¹ Манеев А. К. Движение, противоречие, развитие / науч. ред. Ю. А. Харин, М. Я. Резников. Минск: Наука и техника, 1980. 166 с.

Привнося свое видение проблемы конечности человеческого бытия, В. Н. Муравьев описывает свои идеи в работе «Овладение временем». Все в мире – множественность и время – лишь показатель изменения положений этих множеств, показатель смены вещей. С его точки зрения, если научиться возобновлять некую комбинацию вещей, которая имела место быть до изменения, человек, тем самым, сможет преодолеть необратимость времени. Овладевая биологическим временем, человек не только побеждает время индивидуальной жизни, но и способен восстановить те «комбинации», способные воскрешать. Путь к овладению временем лежит через коллективное дело. В. Н. Муравьев видит это следующим образом: «Каждый элемент любого множества сопряжен с совокупностью других множеств и в конечном итоге со всем универсумом; это и предопределяет для успеха воскресительного, время преодолевающего действия его вселенский, космический характер». Осуществлять это он предлагает постепенно, овладевая различными сферами меньшего масштаба, а также определяет разум важнейшим оружием, в данном случае овладения временем. Победив время, человек утвердит новый порядок, который В. Н. Муравьев называл космократией или пантократией, так как в таком случае он овладеет временем не только в контексте своей индивидуальной жизни или жизни других людей, но и в контексте всего космоса²¹².

Биолог В. Ф. Купревич в вопросах борьбы со старением и смертью мыслил следующим образом: «Придумав смерть, природа должна подсказать нам и пути для борьбы с нею». Изучая жизнь на различных ее уровнях, он в своих рассуждениях ссылаясь на тот факт, что на элементарном уровне жизни существует статус практического бессмертия («периодически омолаживающиеся одноклеточные»)²¹³. Чем сложнее организован организм, тем более уязвим. В. Ф. Купревич считал, что в борьбе со старением и

²¹² Аксенов Г. П. Творчество будущего // Философия русского космизма. М., 1993, С. 148–163.

²¹³ Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

смертью основой выступит не медицина, а биология путем направленного воздействия на генетический код, для начала существенно продлив жизнь человеку. «Смертный человек бросает вызов времени и пространству. Он выходит один против бесконечной Вселенной, чтобы обрести тайну вечной жизни. Обрести – и подарить потомкам»²¹⁴. Своими работами он ставит под сомнение так называемую «обязательность» смерти, выражая надежду на развитие человечества и достижение цели – преодоление смерти.

Очень близка к общей проблематике человеческого бытия в философии русского космизма концепция бессмертной парадигмы В. И. Вишева, подробно описанная в предыдущем параграфе. Он, обобщая в своих работах всё наследие русского космизма, обосновывает необходимость перехода к бессмертной парадигме. Оставаясь в поле русского космизма, В. И. Вишев создает новую мировоззренческую ориентацию, близкую к естественнонаучному направлению космизма, присваивая смерти преходящее свойство, как характеристику несовершенства человеческого бытия. Однако это несовершенство, по мнению Вишева, может и будет устранено в будущем в результате биосоциальной эволюции человека.

Совершенство есть единство разума, души и тела, с этим соглашались как приверженцы религиозно-философского подхода, так и естественнонаучного. Совершенство и проявлялось в единстве, так как в русской космической мысли есть место и науке, и богу, который воплощался прежде всего в нравственном аспекте бытия человека. Потому что стремление к бессмертию человека на нынешнем этапе его развития – несовершенном – безнравственно. Человек будет бессмертен только тогда, когда будет совершенен, а для достижения совершенства необходимо эволюционировать вместе с космосом. Человек не покоряет, а сосуществует.

Таким образом, оружием разума, души и тела можно бороться с несовершенством и тем самым со смертью. Будучи несовершенными, мы не

²¹⁴ Данилович В. Академик В. Ф. Купревич. Документы и материалы. М.: Литрес, 2017. 339 с.

можем победить смерть. В процессе такой эволюции человечество отторгнет смерть как ненужный механизм, регулирующий существование человека в мире, а смерть уже сейчас рассматривается как временное и проходящее свойство человеческого бытия.

2.3 Стратегии интегрирования концептов смерти и бессмертия в русском космизме

Рассмотрены интегрирующий потенциал методологии русского космизма, его глубокая связь с современными идеями постгуманизма, а также ключевая роль в становлении бессмертной парадигмы современного общества.

В связи с процессом интеграции сфер человеческой деятельности и формированием нового мироотношения, описанного ранее, необходимо повторить те изменения, что коснулись отношения к смерти и идеи бессмертия.

Для начала следует отметить качественно новый этап в развитии планеты Земля, именуемый антропоценом. Антропоценом принято называть единицу геологического времени, применяемую для описания самого последнего периода в истории Земли, когда деятельность человека начала оказывать существенное влияние на климат и экосистемы. Официально нынешняя эпоха называется голоценом, который начался 11 700 лет назад после последнего крупного ледникового периода. Однако эпоха антропоцена является неофициальной единицей геологического времени. Слово «антропоцен» происходит от греческого *anthropo* – человек и *cene* – новый, слова, придуманного популярным биологом Юджином Штормером и химиком Полом Крутценом в 2000 году²¹⁵.

²¹⁵ Anthropocene | National Geographic Society. URL: <https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/anthropocene/> (дата обращения: 28.11.2019).

Ученые до сих пор спорят, отличается ли антропоцен от голоцена. Этот термин не был официально принят Международным союзом геологических наук (МСГС) – международной организацией, которая называет и определяет эпохи. Основной вопрос, на который МСГС должен ответить, прежде чем объявить антропоцен эпохой, заключается в том, изменили ли люди систему Земли до такой степени, что она отражается в пластах горных пород.

Ученые, которые считают, что антропоцен описывает новый геологический период времени, обсуждают вопрос о его начале. Одна из теорий заключается в том, что он начался с приходом промышленной революции 1800-х годов, когда человеческая деятельность оказала большое влияние на углерод и метан в атмосфере Земли. Другие считают, что началом антропоцена должен стать 1945 год. Именно тогда люди испытали первую атомную бомбу, а затем сбросили атомные бомбы на Хиросиму и Нагасаки. Полученные радиоактивные частицы были обнаружены в образцах почвы по всему миру.

В 2016 году Рабочая группа по антропоцену согласилась с тем, что антропоцен отличается от голоцена и начался в 1950 году, когда произошло так называемое «великое ускорение» (the Great Acceleration) – резкое увеличение человеческой деятельности, влияющей на планету²¹⁶.

Термин «антропоцен» в настоящее время неформальный. Тем не менее формализация антропоцена важна. Данный термин уже применяется в дискуссии по международному праву, где формализация может иметь вес при разграничении прав и обязанностей человека в меняющемся мире. Поскольку геологическое прошлое выступает в качестве контекста нашего бурного настоящего, то формализация антропоцена должна зависеть не только от научного обоснования, но и от его использования в мире за пределами геологии²¹⁷.

²¹⁶ Anthropocene | National Geographic Society. URL: <https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/anthropocene/> (дата обращения: 28.11.2019).

²¹⁷ Zalasiewicz J. The epoch of humans // Nature Geoscience. 2013. Vol. 6. № 1. P. 8–9.

Таким образом, человек оказывает невозвратное и колоссальное влияние на планету, ее биосферу, попутно видоизменяя и свою собственную жизнь. В связи с этими факторами меняются и приоритетные направления человеческой мысли, науки и техники. Фантастическим образом улучшив свое пребывание на земле, человек открывает для себя все новые и новые возможности, совершая великие открытия, и здесь естественным образом возникает желание задержаться в «этом мире» несколько дольше обычного.

Новейшие перспективы человечества в расчете на бессмертие зиждутся в основном на достижениях в области медицины и технологий, способных (в теории) для начала отодвинуть смерть на некоторое время, а потом и вовсе избавиться от нее. Биоинженерия, имея дело с живыми системами и применяя передовые технологии для решения медицинских проблем, полагает, что стадия Человек Разумный не конечная в эволюционном пути человечества.

Современная наука прагматично относится к проблеме смерти и видит в ней скорее техническую проблему, нежели мистическое, неотвратимое, дающее смысл жизни таинство. Рассматривая смерть в качестве технической проблемы, разумно предположить, что даже у такой проблемы есть техническое решение. Историк Ю. Н. Харари в своей работе подчеркивает, что крупнейшие и богатейшие компании, за которыми стоят богатейшие люди, активно инвестируют свои средства в различного рода медицинские кампании: будь то помощь небольшим лабораториям и группам ученых или же основание целой компании по «борьбе со смертью» вроде Calico²¹⁸.

Он также дает понять, что часть населения, обладающая большими финансовыми возможностями, уже имеет доступ к передовым технологиям в области продления жизни: «Некоторые эксперты убеждены, что человечество одолеет смерть к 2200 году, другие считают – к 2100-му.

²¹⁸ Харари Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего. М.: Синдбад, 2018. 493 с.

Курцвейл и ди Грей еще более оптимистичны. Они уверяют, что к 2050 году каждый обладатель здорового тела и солидного банковского счета получит отличный шанс дотянуть до бессмертия...». Таким образом, если человечество и придет к решению проблемы смерти, то такое решение будет доступно далеко не каждому.

Далее, по типологии Арьеса, в настоящий момент отношение к смерти определяется как «смерть перевернутая», характеризующаяся вытеснением на периферию сознания все упоминания о смерти. На фоне значительных достижений научно-технического прогресса и новых медицинских технологий происходит переход к бессмертной парадигме, где человек больше не мыслится необходимо смертным. Как следствие переосмысления феномена смерти, возникают различные течения, дисциплины, изучающие проблему смерти и идеи бессмертия. Об одной из них – иммертологии – мы уже упоминали. В западных обществах, преимущественно христианских (*в нехристианских обществах присутствуют иные ориентации на тему смерти и бессмертия*), возникает философия постгуманизма, суть которой необходимо раскрыть подробнее.

Феномен постгуманизма в культуре и философии появляется во второй половине XX века как результат влияния постмодернизма. Постгуманизм – после человечества – в изначальной форме был некой идеей о том, что человечество перейдет на новую стадию своего развития и это, возможно, будет уже не человек, а *постчеловек*.

Далее постгуманизм проходит некоторые этапы развития и формирования в самостоятельную философскую дисциплину сначала как некая идея, затем как критика антропоцентризма. В конечном счете постгуманизм оформляется в культурное и философское направление, постулирующее, что человек физически, химически и биологически зависит

от окружающей среды, «опутан» ею и видит необходимостью интеракцию с биосферой²¹⁹.

Современные западные направления мысли на предмет проблемы смерти имеют большое разнообразие идей: метагуманизм, антигуманизм, новый материализм, нон-гуманизма и т.д. Но все они имеют меньшую популярность и влияние, и так или иначе входят в поле более широкой философии постгуманизма²²⁰.

Одной из наиболее популярных идей в поле постгуманизма является трансгуманизм. Он выступает в качестве социального и философского движения, направленного на содействие исследованию и разработке надежных технологий улучшения человеческого потенциала²²¹. Такие технологии должны увеличить физические, эмоциональные и когнитивные способности человека, а также радикально улучшить здоровье и продолжительность жизни человека. В рамках трансгуманизма эти изменения мыслятся возможными благодаря различным модификациям, возникающим в результате привнесения в тело человека биологических и/или физических технологий, постоянно интегрирующихся в организм. Термин «трансгуманизм» впервые прозвучал в эссе английского биолога и философа Джулиана Хаксли в 1957 году и далее отражался в его работах²²². Изначально автор ссылался главным образом на улучшение условий жизни

²¹⁹ Keeling D. M., Lehman M. N. Posthumanism / Oxford Research Encyclopedia of Communication : Electronic Encyclopedia. Oxford, 2018.

²²⁰ Evans W. Posthuman Rights: Dimensions of Transhuman Worlds // Revista Teknokultura. 2015. № 2 (12). P. 373–384; Porpora D. V. Dehumanization in theory: anti-humanism, non-humanism, post-humanism, and trans-humanism // Journal of Critical Realism. 2017. № 4 (16). P. 353–367; Roden D. Deconstruction and Excision in Philosophical Posthumanism // Journal of Evolution and Technology. 2010. № 1 (21). P. 27–36; Roden D. Posthuman Life: philosophy at the edge of the human, 2014; Wang N. Humanities Encounters Science: Confronting the Challenge of Post-humanism // European Review. 2018. № 02 (26). P. 344–353; Wang N. The Rise of Posthumanism: Challenge to and Prospect for Mankind // Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences. 2018. P. 1–13.

²²¹ Ferrando F. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations // Existenz. 2013. № 2 (8). P. 26–32.

²²² Huxley J. (1962). Eugenics in evolutionary perspective // The Eugenics review. 1962. № 54 (3). P. 123–141.

человека посредством *социальных и культурных изменений*, но в дальнейшем трансгуманистическое движение переориентировалось на *материальные технологии*.

Стоит отметить и бэкграунд, на фоне которого создаются и развиваются различные направления, изучающие смерть, посмертное бытие и страх смерти.

Западные исследования на тему смерти все чаще обращаются к проблеме так называемого отрицания смерти. Считается, что современное западное общество придерживается концепции отрицания смерти, то есть избегание темы смерти среди взрослых людей и вытеснение ее из обыденной жизни²²³.

Исследователь департамента социологии и антропологии Колледжа Чарльстона Гектор Кирко утверждает, что существует некоторая поддержка возможности неосознанности человеком своей собственной смерти. Несколько эволюционных сценариев могут это объяснить. Возможно, эволюция сознания не заменила, а в некотором смысле перекрыла общую бессознательную неспособность постичь смерть. Или неосознание смерти может быть эпифеноменальным, побочным продуктом других свойств, для которых человеческое познание было уникально сформировано посредством естественного. Но, как было показано, также возможно, что бессознательное неосознание личной смерти является специфической развитой адаптацией человеческой психики. Если да, то какую проблему он мог бы решить путем естественного отбора? Одна возможность состоит в том, чтобы минимизировать тревогу или страх смерти. Другая состоит в укреплении психического и физического здоровья, как, например, в случае

²²³ Robert M., Tradii L. Do we deny death? I. A genealogy of death denial // Mortality. 2019. № 3 (24). P. 247–260.

положительных иллюзий. Третья возможность связана с взаимными контрактами между людьми²²⁴.

Концепции отрицания смерти и их популярность прежде всего связаны с целой теорией, возникшей в 80-х годах XX века, названной впоследствии *terror management theory* (теория управления страхом смерти, ТМТ). Основывалась она на многих социологических исследованиях на тему страха смерти и отношения к смерти людей. Люди, как правило, демонстрируют только низкий или умеренный уровень тревоги по поводу смерти, измеряемый с помощью различных шкал. Существует вариабельность по возрасту, при этом уровни тревожности снижаются по мере увеличения возраста, а также по полу, причем женщины, как правило, испытывают более высокий уровень тревожности. Существует также паттерн по культуре, расе, религии, семейному положению и другим факторам. Тем не менее высокий уровень тревоги встречается достаточно редко и обычно связан с психическими и эмоциональными расстройствами. Хотя мы ясно осознаем нашу неизбежную кончину, но это осознание обычно не вызывает у нас беспокойства, и мы часто ведем себя так, как будто вообще не умрем. Учитывая кажущиеся очевидными преимущества точной оценки риска при принятии решений, связанных с физической подготовкой, вопрос о том, почему люди могут скрывать низкую осведомленность о собственной смертности, является интересным.

Две теории, связанные с осознанием личной смерти человеком, особенно актуальны для эволюционного исследования этой темы. Первая была наиболее полно сформулирована антропологом Эрнестом Беккером²²⁵. Основное предположение заключается в том, что осознание человеком личной смерти в сочетании с мощным инстинктом выживания, которым мы делимся и с другими видами, вызывает всеобщую глубокую и

²²⁴ Qirko H. N. An evolutionary argument for unconscious personal death unawareness // *Mortality*. 2017. № 3 (22). P. 255–269.

²²⁵ Becker E. *The denial of death*. New York: Simon and Schuster, 2007. 313 p.

изнурительную экзистенциальную тревогу (ужас или страх). Поэтому личная смерть должна быть неосознанно отвергнута или подавлена. В 1980-е годы эту точку зрения поддержали социальные психологи, которые и разработали на ее основе теорию управления страхом смерти. В результате многих исследований теория управления страхом смерти пользовалась как существенной эмпирической поддержкой, так и широким влиянием. И хотя эволюционисты критиковали аспекты модели, они, по-видимому, не ставили под сомнение ее предположение о связи между сознанием, осознанием личной смерти и страхом смерти. Фактически, некоторые ученые в данной области приняли следующее положение, сформулированное советским и американским генетиком Феодосием Григорьевичем Добржанским: «Самосознание ... это эволюционная новинка, привнесшая в свой поезд мрачных спутников – страх, беспокойство и осознание смерти ... Существо, которое знает, что оно умрет, возникло из предков, которые этого не знали»²²⁶.

Можно заключить, что «бессознательное неосознание» личной смерти может быть характерной чертой обычного человеческого опыта. Другой потенциально полезный подход состоит в том, чтобы исследовать нормальное сознательное мышление о смерти. Несколько ранних исследований предполагают, что такое может происходить часто, что бессознательная неспособность понять и осмыслить нашу собственную смерть ослабит беспокойство, вызванное размышлениями о смерти.

Таким образом, вполне возможно, что «бессознательное неосознание» смерти может быть одним из нескольких адаптивных психологических механизмов человека. Другими словами, поведение, как будто мы будем жить вечно, полезно, когда мы говорим о чем-то далеком, что может случиться нескоро или не случиться никогда. И поскольку лучший способ обмануть других – обмануть себя, возможно, поэтому произошла гонка вооружений между психологическими средствами для оценки вероятности

²²⁶ Dobzhansky T. G. The biology of ultimate concern. London: Meridian, 1971. 152 p.

взаимного вознаграждения и попытками скрыть связанную информацию, в контексте которой возникла неосознанность смерти.

Но все-таки авторы проводят границы: разница между сознанием смерти и бессознательно подавленным страхом смерти важна²²⁷. Отрицание не эквивалентно незнанию: сознательное подавление и бессознательное подавление представляют собой ненадежную защиту от страха смерти. Однако неосведомленность, возможно, сопровождаемая дезадаптивными последствиями, такими как тенденция к получению вознаграждений в загробной жизни, повлечет за собой меньшее количество когнитивных издержек и ее будет намного легче понять с точки зрения выбора человека в ситуации борьбы со страхом смерти.

Таким образом, тенденции к подавлению страха смерти путем отрицания ее наличия могли привести к современным формам цифрового бессмертия, не без участия научно-технического прогресса и того факта, что целиком и полностью смерть практически невозможно «удалить» из жизни взрослого человека. Многие современные авторы на Западе при изучении проблемы смерти делают акцент на цифровизации общества и, говоря о посмертном бытии, подразумевают различные технологические проекты, позволяющие тем или иным способом сохранять аспекты личности в цифровом пространстве. Австралийский проект *Second Afterlife Cemetery*²²⁸ – это место, в котором разнообразные формы семейных отношений создаются с помощью ролевых игр или других процессов. Таким образом, в *Second Life* работают сложные цифровые системы родства. При рассмотрении сложности гендерной структуры, взаимоотношений и семейных сюжетов меморандумов авторы проекта утверждают, что биологическая смерть в реальной жизни при смерти «второй жизни» не равносильна гибели одной

²²⁷ Qirko H. N. An evolutionary argument for unconscious personal death unawareness // *Mortality*. 2017. № 3 (22). P. 255–269.

²²⁸ Gibson M. Grievable lives: avatars, memorials, and family ‘plots’ in *Second Life* // *Mortality*. 2017. № 3 (22). P. 224–239.

жизни. «Вторые жизни» частично независимы от жизни за экраном и могут действительно оспаривать предположение о том, что телесные, онтологические основания физического существования в реальном мире – это единственный образ жизни, который действительно имеет значение для скорби и воспоминаний. Деятельность по увековечиванию «второй жизни», основанная на социальности и воплощении аватара, признает и ценит компьютерно опосредованный образ жизни с его специфическими формами идентичности и практиками взаимоотношений. Он может быть независимым в социальном отношении от реальных отношений.

В целом различные течения в рамках постгуманистической философии носят так называемый *дегуманистический* характер. Изначально выступая с критикой гуманизма, дальнейшее развитие дегуманистических идей основывается на неспособности человека в нынешнем его понимании справиться с возникшими проблемами цивилизации и с проблемой смерти²²⁹. Тем не менее идеи преобразования человека путем замены приходящих в негодность органов или полностью всего организма носят не только однонаправленный антропоцентристский характер, но и ставят под сомнение саму сущность человека как вида, выдвигая на передний план проблему самоидентификации субъекта.

Таким образом, нам видится тупиковым путь развития человека по механистическому типу: есть проблема в виде умирания человека, обусловленная приходом в негодность его органов и тела, следовательно, узкое решение, предлагаемое трансгуманизмом, состоит в устранении этой проблемы, то есть замены органов и/или тела. Такое видение и решение проблем схоже с экстраполяцией законов классической механики на бытие человека, что, как показывает исторический опыт, не привело к значимым изменениям. В противовес западным настроениям в вопросах смерти и

²²⁹ Porpora D. V. Dehumanization in theory: anti-humanism, non-humanism, post-humanism, and trans-humanism // Journal of Critical Realism. 2017. № 4 (16). P. 353–367.

бессмертия целесообразно обратиться не только к русской философии, отличающейся акцентами на понятия морали, нравственности, проблемы совершенства и особенности духовной составляющей человеческого бытия.

Нет сомнений в том, что человечество на современном этапе его развития неизбежно оказывается в ситуации выбора между возможными линиями развития эволюции и прогресса человека: либо путь разумного и рационального использования ресурсов Космоса и преобразовательной мощи человека, где он есть активный элемент системы, а не ее «односторонний» пользователь, либо путь так называемого «зверочеловечества», предполагающий развитие господства над природой, механистические пути решения возникающих проблем путем подчинения и преобразования объектов. Наиболее роботизированным и далеким от гуманистического является способ борьбы со страхом смерти и с самой смертью в современном постмодернистском обществе, который игнорирует или даже исключает следующие аспекты человека как вида: мораль, нравственность, духовность, сознание, сводя все эти атрибуты до максимально упрощенного набора цифровых данных.

Как было отмечено ранее в работе, особенностями русской философии и русского космизма, в частности, является ориентация на проблемы совершенства человека, а также смерти и борьбы с ней. Имея глубокие христианские корни, русский космизм не может игнорировать факт духовного, морального несовершенства человека на данном этапе развития человечества. Несмотря на разделение двух основных подходов в рамках философии русского космизма – естественнонаучного и религиозно-философского – у обоих есть общее основание, а именно: проблема совершенства человека, незавершенность его эволюции и неготовность достичь практического бессмертия.

Виднейший деятель космизма и представитель прежде всего религиозно-философского подхода Н. Ф. Федоров говорит о философии общего дела –

о глобальном плане воскрешения всех уже умерших и исключения феномена смерти из бытия человека. Для достижения таких целей он акцентирует внимание на несовершенстве человека, который должен развиваться, следовать богу для своего преображения в вере и боге. Тем не менее он подчеркивал при этом особую значимость науки и техники в этом деле, медицинских технологий и скачка прогресса, при котором достижение практического бессмертия будет возможным. Такого рода интеграция двух подходов, с первого взгляда кажущихся противоположными, была присуща всем представителям космизма и заложена в основании методологии русского космизма, заключающейся в диалектичности, синкретичности и неразрывной связи духовного и физического, трансцендентного и имманентного, в конечном счете человека и космоса.

Здесь мы видим глубинную связь философии русского космизма с современными идеями постгуманизма. Иначе говоря, можно утверждать, что русский космизм находит свое современное отражение и переосмысление в философии постгуманизма. Однако основы космизма куда глубже и обширнее, тогда как постгуманизм берет лишь общие черты и особенности мировосприятия и соотношения системы «человек – космос». Идеи русского космизма созвучны постгуманизму и ориентации науки современности на неразрывную и архиважную связь человека с окружающей его средой. Даже трансгуманизм идеями включения физических и биологических модификаций в организм человека с целью продления жизни созвучен с более чем столетней давности идеей органопроекции священника П. А. Флоренского. Его органопроекция также заключалась в возможности в будущем применять технологии таким образом, чтобы необходимые части организма могли быть заменены их аналогами. Безусловно, будучи священником, Флоренский не мог игнорировать необходимость преображения человека²³⁰.

²³⁰ Русский космизм. Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

Отсюда исходит наш главный тезис о том, что методология философии русского космизма способна разрешить противоречия духовного и материального понимания решений проблемы смерти и достижения бессмертия.

Характерной чертой русского космизма является синкретизм ее методологии, что становится очевидным благодаря глубокому рассмотрению идей космистов – представителей двух подходов. Для всех космистов мораль и наука не отделены, а должны сопутствовать друг другу²³¹. Русский космизм предлагает такое синкретичное сознание, где нет разделения рациональных смыслов и нерациональных – духовно-гуманистических, то есть предполагает преимущество *нерасчлененности рационального и иррационального* в мышлении.

Такая методология позволяет органично сочетать в себе естественнонаучные и религиозно-философские аспекты человеческого знания, открывая новый путь к совершенствованию человечества в вопросах смерти и бессмертия. Благодаря синкретичности методологии представляется возможным сформулировать так называемый «принцип дополнительности» естественнонаучного и религиозно-философского концептов смерти и бессмертия, отличающийся от постгуманистических идей как современной формы развития философии русского космизма. Сам же синтез может быть достигнут через манифестацию принципа дополнительности двух концептов как взаимодополняющих, так как заявляемая космистами проблема может быть решена при учете обоих концептов.

²³¹ Феньевш Т. А. Антропология русского космизма : монография. Красноярск: КрасГУ, 2006. 89 с.

Заключение

Раскрывая законы природы и пытаясь поставить их себе на службу, человек бросает вызов проблеме конечности своего индивидуального бытия. Рассматривая себя как запрограммированный на смерть в процессе предшествующей эволюции биологический механизм, он борется против своей биологической природы: пытается рационально постичь механизмы старения и смерти, чтобы получить возможность «отключить» их. Видное место в попытках такого рода «перепрограммирования» человека принадлежит трансгуманистическим проектам противостояния смерти, для которых характерно отстранение от традиционных гуманистических трактовок человека и игнорирование рисков непредвиденных и неконтролируемых последствий трансгуманистических экспериментов, несущих угрозу необратимых изменений как в самом человеке, так и в рамках всей планеты.

Осознание того, что в ответ на вмешательство человека в природные эволюционные процессы природа неизбежно вмешивается в эволюцию человека и общества, то есть эволюционное взаимодействие человека и природы имеет характер взаимной детерминации, приводит к необходимости кардинального переосмысления человечеством природы собственных страхов и стремлений, своего места и роли в мироздании.

В данной ситуации представляется чрезвычайно важным интенсифицировать процесс переосмысления человеческой жизни и смерти как космических феноменов. Начало такого переосмысления было положено в философии русского антропокосмизма, его продолжение мы можем видеть в современных «смертеориентированных» исследованиях, в которых наблюдается сдвиг в сторону иммортальной, бессмертной парадигмы. Важной особенностью ее становления является стремление к синтезу естественнонаучных и гуманитарных подходов к изучению человека,

осмыслению его как целостности природного и духовного, к пониманию его как части Космоса, как вида, опирающегося в своём взаимодействии с мирозданием не только на разум, но и на ценности более высокого порядка. Таким образом, становится всё более очевидным, что взятые по отдельности рационалистические и иррационалистические проекты преодоления смерти несамодостаточны: первые не могут обойтись без иррациональных, по сути, духовно-гуманистических смыслов и ценностей, а вторые, в свою очередь, вынуждены прибегать для своего обоснования к рациональным научным дискурсам. В связи с этим перед космизмом встаёт задача выработки качественно новой методологии, позволяющей соединить в целостной картине мира достижения естественнонаучного и религиозно-философского подходов к решению проблемы смерти. Стоит также отметить, что вполне возможен исход, когда смерть может стать неактуальной благодаря существенной «перенастройке» человека в рамках постгуманистической философии, а сама проблема смерти может быть решена тем, что она *перестанет быть* проблемой.

Список литературы

1. Абрамов М. А. Проблема смерти и воскрешения в философии русского космизма и в практике естествознания // Вестник СГТУ. 2006. № 1. С. 214–226.
2. Аксенов Г. П. Творчество будущего // Философия русского космизма. М., 1993. С. 148–163.
3. Алексеев П. В., Пивоваров Д. В. // Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. 4-е изд., перераб. и доп. М. : Академический проект, 2002. С. 750–751. 1152 с.
4. Андреева А. В. Смерть как социальный феномен / А. В. Андреева, Т. А. Феньвеш // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 1 (27). С. 33–36.
5. Антропология русского космизма : монография. Красноярск : КрасГУ, 2006. 89 с.
6. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М. : Прогресс-Академия, 1992. 528 с.
7. Асмус В. Ф. Античная философия. 4-е изд. М. : Высш. шк., 2009. 400 с.
8. Башкова Н. В. Преображение человека в философии русского космизма : монография. 2-е изд., доп. М. : Директ-Медиа, 2013. 273 с.
9. Безукладникова И. П. Антропология. Парадоксы эволюции человека : учеб. пособие / И. П. Безукладникова, А. А. Машанов. Красноярск : ИПЦ КГТУ, 2002. 216 с.
10. Бердяев Н. А. О назначении человека. М. : Республика, 1993. 383 с.
11. Бердяев Н. А. О назначении человека. М. : Республика, 1993. 384 с.
12. Бердяев Н. А. Русская идея. М. : Азбука, 2015. 320 с.
13. Бердяев Н. А. Самопознание : сочинения. М. : Эксмо-Пресс : Фолио, 1999. 621 с.

14. Бердяев Н. А. Самопознание. СПб. : Азбука, 2015. 416 с.
15. Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М. : Юрайт, 2019. 256 с.
16. Бехтерев В. М. Бессмертие человеческой личности как научная проблема. СПб. : Алетейя, 1999. 24 с.
17. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М. : Юрайт, 2018. 343 с.
18. Вернадский В. И. Избранные труды / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Г. П. Аксенов ; Ин-т обществ. мысли. М. : РОССПЭН, 2010. 742 с.
19. Вишев И. В Проблема бессмертия в истории русской философии // Челябинский гуманитарий. 2009. № 2 (8). С. 63–74.
20. Вишев И. В. Иммертогуманизм – последовательно оптимистическая форма современного гуманизма // Челябинский гуманитарий. 2014. № 3 (28). С. 51–62.
21. Вишев И. В. Иммертология современный вызов смерти // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2009. № 9 (142). С. 112–119.
22. Вишев И. В. На пути к бессмертию человека: новые открытия и перспективы // Челябинский гуманитарий. 2013. № 2 (23). С. 67–72.
23. Вишев И. В. Проблема жизни, смерти и бессмертия человека в истории русской философской мысли. М. : Академический Проект, 2005. 432 с.
24. Вишев И. В. Современная научная революция: переход от смертнической парадигмы к парадигме бессмертнической // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2008. № 6 (106). С. 112–116.
25. Гиренок Ф. И. Интуиции русского космизма // Философия русского космизма ; под ред. А. П. Огурцова, Л. В. Фесенкова. М. : Фонд «Новое тысячелетие», 1996. 376 с.

26. Грицков Ю. В. Проблема совершенства и бессмертия в философии русского космизма / Ю. В. Грицков, Т. А. Феньвеш, Е. Ю. Забелина // Философия и культура. 2018. № 3. С. 34–41.
27. Грицков Ю. В. Феномен страдания и способы его освоения в культуре : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.13. Омск, 2006. 322 с.
28. Грицков Ю. В. Тема аскезы в русской философии: иллюзорная компенсация и путь к свободе // Вестник Красноярского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2002. № 2. С. 30–36.
29. Гуревич П. С. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М. : Политиздат, 1995. 380 с.
30. Данилович В. Академик В. Ф. Купревич. Документы и материалы. М. : Литрес, 2017. 339 с.
31. Делёз, Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари / Пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина, науч. ред. В. Кузнецов. — Екатеринбург.: У-Фактория, 2007. — 672 с.
32. Демидов А. Б. Феномены человеческого бытия : монография. Минск : Экономпресс, 1999. 179 с.
33. Демин И. В. Может ли бессмертие быть целью человеческих устремлений? (осмысление идеи бессмертия в русском космизме и в трансгуманизме) // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2015. № 1. С. 41–55.
34. Дюркгейм Э. Самоубийство. М. : АСТ, 2018. 448 с.
35. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной. М. : Дело, 2018. 736 с.
36. Забелина, Е. Ю. Архетипические корни философии космизма // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2018. №3. С. 23-25

37. Засядь-Волк Ю. В. К проблеме смысла индивидуальной смерти // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2013. № 3 (15). С. 50–56.
38. Казначеев В. П., Спирин Е. А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного изучения. Новосибирск : Наука. Сиб. отделение, 1991. 304 с.
39. Казютинский В. В. Мировоззренческие ориентации современного космизма // Космонавтика и общество: философия К. Э. Циолковского. Калуга, 2007.
40. Крюгер Р. Китай. Полная история Поднебесной. М. : Эксмо, 2007. 448 с.
41. Кублер-Росс Э. О смерти и умирании. М. : София, 2001. 320 с.
42. Кузнецов О. Л. Русский космизм, глобальный кризис, устойчивое развитие / О. Л. Кузнецов, Б. Е. Большаков // Вестник РАЕН. 2013. № 1. С. 3–21.
43. Кулаковский Ю. А. Смерть и бессмертие в представлениях древних греков. Либроком, 2012. 136 с.
44. Купревич В. Ф. Долголетие: реальность мечты // Русский космизм. Антология философской мысли. М., 1993. С. 347–351.
45. Лаврин А. П. Хроники Харон : энциклопедия смерти. 1993.
46. Лаврин А. П. Хроники Харона. Энциклопедия смерти. М. : Прозаик, 2014. 632 с.
47. Ламонт К. Иллюзия бессмертия : пер. с англ. 2-е изд. М. : Политиздат, 1984. 286 с.
48. Ламонт К. Иллюзия бессмертия. М. : Политиздат, 1984. 286 с.
49. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М. : Академический проект, 2015. 428 с.
50. Максименко Л. А. Нотocosmicus: опыт антропологической космологии : монография. Омск : Изд-во ОмГПУ, 2011. 390 с.

51. Малиновский Б. Магия, наука и религия / пер. с англ. А. П. Хомика. М. : Академический проект, 2015. 298 с.
52. Манеев А. К. Гипотеза биополевой формации как субстрата жизни и психики человека // Человек. Минск, 1982. 365 с.
53. Манеев А. К. К проблеме бессмертия человека и бытия мира // Человек как космический феномен. Ижевск, 1994. Вып. 2. С. 135–147.
54. Маркс К. Избранные сочинения : в 9 т. / Маркс К., Энгельс Ф. ; под общ. ред. : А. И. Малышев, Н. Ю. Колпинский ; Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. М. : Издательство политической литературы, 1984. Т. 9. Ч. 1. 1988. хх, 475 с.
55. Маслобоева О. Д. Российский органицизм и космизм: теория, методология, мировоззрение // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 10 (48). С. 132–138.
56. Маслобоева О. Д. Теоретико-методологический потенциал российского органицизма и космизма в контексте современной научной картины мира // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. 2011. № 4. С. 256–263.
57. Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / под ред. М. А. Дынника. М. : Госполитиздат, 1955. 239 с.
58. Минеев В. В. Социальные аспекты смерти. М. : Директ-Медиа, 2014. 473 с.
59. Минеев В. В. Философия смерти и умирания : учеб. пособие. М. : Директ-Медиа, 2014. 95 с.
60. Минеев В. В. От смерти – к жизни : препринт 99Б : эссе / В. В. Минеев, В. П. Нефедов. Академия наук СССР. Сибирское отделение. Институт физики им. Л. В. Киренского. 1989. 50 с.
61. Мысли натуралиста о природе и человеке // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С. 332–344.

62. Немировский В. Г. Структура и динамика смысложизненных ориентаций студенческой молодежи: 1988–2004 гг. Постнеклассический подход / В. Г. Немировский, Е. В. Соколова. Красноярск : Издательский центр КГУ, 2006. 161 с.

63. Ницше Ф. Так говорил Заратустра : книга для всех и ни для кого. М. : АСТ : Фолио, 2003. 397 с.

64. Ницше Ф. Танец Заратустры : философские произведения. Избранное / пер. с нем. М. Коренева, Г. Снежинской. СПб. : Нева, 2005. 224 с.

65. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Российская академия наук [РАН]. Институт философии, Национальный общественно-научный фонд ; науч. ред. : М. С. Ковалева, Е. И. Лакирева, Л. В. Литвинова. М. : Мысль, 2001. Т. 2 : Е–М. 636 с.

66. Новейший философский словарь. 2-е изд., перераб. и доп. Минск : Интерпрессервис ; Книжный Дом, 2001. 1280 с.

67. Печчеи А. Человеческие качества. 2-е изд. М. : Прогресс, 1985. 312 с.

68. Пивоваров Д. В. Идеальное // Современный философский словарь / под ред. В. Кемерова. М. : Академический проект, 2004. 864 с.

69. Пьер Тейяр де Шарден. Феномен человека. М. : Наука, 1987. 56 с.

70. Радищев А. Н. Полное собрание сочинений. Т. II. М. : Академия Наук СССР, 1941. 432 с.

71. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней : монография / Рассел Бертран ; науч. ред. В. В. Целищев. 2003. Ч. 2. 991 с.

72. Роттердамский Э. Оружие христианского воина. М. : Литера Нова, 2017. 360 с.

73. Русский космизм. Антология философской мысли. М. : Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

74. Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М. : Канон, 1995. 344 с.
75. Сельченко К. В. Психология смерти и умирания. М. : Харвест, 2009. 656 с.
76. Соловьев В. С. Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1988. 822 с.
77. Соловьёв, В. С. Чтения о богочеловечестве / сост. и примеч. А. Б. Муратова. — СПб. : Художественная литература, 1994. — 528 с.
78. Сухово-Кобылин А. В. Философия духа или социология. СПб. : Лань, 2013. 9 с. URL : <https://e.lanbook.com/book/24227>.
79. Усольцев В. А. Русский космизм и современность = The "Russianscosmism" and modernity. 3-е изд., доп. и испр. Екатеринбург : УГЛТУ, 2010. 825 с.
80. Федоров Н. Ф. Собрание сочинений : в 4 т. / сост., подготовка текста и коммент. А. Г. Гачевой и С. Г. Семеновой. М. : Традиция, 2000. Т. Дополнения. Комментарии к Т. IV. 638 с.
81. Федоров Н. Ф. Собрание сочинений. М. : Традиция, 2000. 638 с.
82. Феньвеш Т. А. Антропология русского космизма : монография. Красноярск : РИО КрасГУ, 2006. 90 с.
83. Феньвеш Т. А. Ноосферная концепция в системе космического направления развития научного и философского знания : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01. Красноярск, 2003. 118 с.
84. Фигуры Танатоса: Искусство умирания : сб. ст. / ред. А. В. Демичев, М. С. Уваров. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2008. 200 с.
85. Филип Шафф. История христианской церкви. Т. II. Доникийское христианство. 100-325 г. по Р. Х. М. : Библия для всех, 2010. 590 с.
86. Философия : энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. М. : Гардарики, 2004. 1072 с.
87. Франкл В. Э. Человек в поисках смысла. М. : Прогресс, 2000. 368 с.

88. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М. : АСТ, 2006. 637 с.
89. Фромм Э. Бегство от свободы / пер. с англ. А. Александровой. М. : Издательство АСТ, 2017. 287 с.
90. Фромм Э. Иметь или быть. М. : Прогресс, 2009. 336 с.
91. Фромм Э. Человек для себя. М. : Астрель, 2012. 320 с.
92. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук = Les Mots et les Choses. Une Archeologie des Sciences Humaines / пер. с франц. ; предисл. Н. С. Автономова. СПб. : А-сad, 1994. 406 с.
93. Фукуяма, Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма / пер. с англ. М.Б. Левина. - М.: Изд-во АСТ, 2004. - 584 с.
94. Хайдеггер М. Бытие и время : пер. с нем. 3-е изд., испр. СПб. : Наука. Санкт-Петербургское отделение, 2006. 451 с.
95. Харари Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего. М. : Синдбад, 2018. 493 с.
96. Хейзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV вв. во Франции и Нидерландах / вст. ст., общ. ред. В. И. Уколова. 1995. Т. 1. 416 с.
97. Холодный Н. Г. Избранные труды. Киев : Наукова думка, 1982. 444 с.
98. Циолковский К. Э. Космическая философия : монография / сост. : Т. Н. Желнина, В. М. Мапельман ; отв. ред. В. С. Авдучевский ; Российская академия наук [РАН]. Комиссия по разработке научного наследия К. Э. Циолковского. М. : Эдиториал УРСС, 2001. 478 с.
99. Шеллинг Ф. В. Й. Ранние философские сочинения / Ф. В. Й. Шеллинг ; коммент., вступит. ст., примеч. И. Л. Фокин. СПб. : Алетейя, 2000. 434 с.
100. Шопенгауэр А. Избранные произведения. М. : Просвещение, 1992. 480 с.

101. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление : пер. с нем. М. : Советский литератор, 1999. 1408 с.
102. Шутова Е. В. Архетипы «дом» и «бездомье» и их объективация в духовной культуре : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Шутова Е. В. ; Курган. гос. ун-т. Омск, 2011. 174 с.
103. Элиаде М. История веры и религиозных идей. От каменного века до элевсинских мистерий. М. : Академический проект, 2014. 432 с.
104. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость : пер. с франц. СПб. : Алетейя, 1998. 256 с.
105. Эстетика Ренессанса : антология : в 2 т. / сост. В. П. Шестаков. М. : Искусство, 1981. Т. 1. 495 с.
106. Юм Д. Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1996. Т. 2. 800 с.
107. Юнг К. Г. Аналитическая психология: теория и практика. Тавистокские лекции. М. : Астер-Х, 2015. 122 с.
108. Юнг К. Г. Архетип и символ. М. : Ренессанс, 1991. 304 с.
109. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. 1988. № 1. С. 133–134.
110. Юнг К. Г. Сознание, бессознательное, индивидуация // Психика: структура и динамика. М. : АСТ, 2005. С. 186.
111. Ялом И. Вглядываясь в солнце или жизнь без страха. М. : Эксмо, 2008. 352 с.
112. Albert M. Quantum mind and social science: unifying physical and social ontology. By Alexander Wendt // International Affairs. 2015. № 4 (91). P. 872–874.
113. Aleshin A. I. Reflection on the phenomenon of Russian cosmism // Voprosy Filosofii. 2015. № 4. P. 79–92.
114. Aleshin A. I. Reflection on the phenomenon of Russian cosmism // Voprosy Filosofii. 2015. № 4. P. 79–92.

115. Anthropocene // National Geographic Society [Электронный ресурс]. URL : <https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/anthropocene/> (дата обращения: 28.11.2019).
116. Becker E. The denial of death. New York : Simon and Schuster, 2007. 313 p.
117. Benjamin A. Special Issue—Rethinking Philosophical Anthropology / A. Benjamin, J. Malpas // International Journal of Philosophical Studies. 2017. № 3 (25). P. 317–319.
118. Braidotti, R. Posthuman Critical Theory // Journal of Posthuman Studies. 2017. №1(1). P. 9-25
119. Dobzhansky T. G. The biology of ultimate concern. London : Meridian, 1971. 152 p.
120. Durand G. The anthropological structures of the imaginary. Brisbane : Boombana Publications, 1999. 448 p.
121. Ellis L. Religiosity and fear of death: A theory-oriented review of the empirical literature / L. Ellis, E. F. Wahab // Review of Religious Research. 2013. Vol. 55. No. 1. P. 149–189.
122. Evans W. Posthuman Rights: Dimensions of Transhuman Worlds // Revista Teknokultura. 2015. № 2 (12). P. 373–384.
123. Fenvesh T. A. Two Aspects of Students' Attitude to Death / T. A. Fenvesh, D. V. Lvov, E. Y. Zabelina // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2015. № 11. P. 2713–2720.
124. Ferrando F. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations // Existenz. 2013. № 2 (8). P. 26–32.
125. Frank J. Tipler. The Physics of Immortality: Modern Cosmology, God, and the Resurrection of the Dead. New York : Anchor, 1995. P. 528.

126. Garis H. de *The Artilect War: Cosmists vs. Terrans: A Bitter Controversy Concerning Whether Humanity Should Build Godlike Massively Intelligent Machines* / H. de Garis, ETC Books, 2005. 254 p.
127. Gibson M. Grievable lives: avatars, memorials, and family 'plots' in *Second Life // Mortality*. 2017. № 3 (22). P. 224–239.
128. Harrison A. A. *Russian and American Cosmism: Religion, National Psyche, and Spaceflight // Astropolitics*. 2013. № 1–2 (11). P. 25–44.
129. Huxley J. *Eugenics in evolutionary perspective // The Eugenics review*. 1962. № 54 (3). P. 123–141.
130. *Immortality and the philosophy of death / edited by Michael Cholbi*. – Rowman & Littlefield International Ltd, 2016. 259 p.
131. John Fiske. *The Critical Period of American History / Fiske John*. Cambridge : Houghton & Co, 2008. 350 p.
132. Keeling D. M. *Posthumanism / D. M. Keeling, M. N. Lehman // Oxford Research Encyclopedia of Communication: Electronic Encyclopedia*. Oxford, 2018. URL : <https://oxfordre.com/communication/view/10.1093/acrefore/9780190228613.001.0001/acrefore-9780190228613-e-627>
133. Lehto R. H. *Death anxiety: An analysis of an evolving concept / R. H. Lehto, K. F. Stein // Research and Theory for Nursing Practice*. 2009. Vol. 23. No. 1. P. 23–41.
134. Manea P. *Heart and death between medicine science and religion / P. Manea, A. M. Grozban, C. M. Gavrlescu // European Journal of Science and Theology*. 2013. Vol. 9. No. 1. P. 207–211.
135. Onishi B. B. *Information, Bodies, and Heidegger: Tracing Visions of the Posthuman // Sophia*. 2011. № 1 (50). C. 101–112.
136. *Philosophical anthropology. Definition, History, Theories, & Facts // Britannica [Электронный ресурс]*. URL:

<https://www.britannica.com/topic/philosophical-anthropology> (дата обращения: 28.11.2019).

137. Porpora D. V. Dehumanization in theory: anti-humanism, non-humanism, post-humanism, and trans-humanism // *Journal of Critical Realism*. 2017. № 4 (16). P. 353–367.

138. Qirko H. N. An evolutionary argument for unconscious personal death unawareness // *Mortality*. 2017. № 3 (22). P. 255–269.

139. Robert M. Do we deny death? I. A genealogy of death denial / M. Robert, L. Tradii // *Mortality*. 2019. № 3 (24). P. 247–260.

140. Roden D. Deconstruction and Excision in Philosophical Posthumanism // *Journal of Evolution and Technology*. 2010. № 1 (21). P. 27–36.

141. Roden D. *Posthuman Life: philosophy at the edge of the human*, 2014. 220 p.

142. Ulmer J. B. Posthumanism as research methodology: inquiry in the Anthropocene // *International Journal of Qualitative Studies in Education*. 2017. № 9 (30). P. 832–848.

143. Val J. A Metahumanist Manifesto / J. Val, S. L. Sorgner // *THE AGONIST – Nietzsche Circle*. 2011. № II (IV).

144. Wang N. Humanities Encounters Science: Confronting the Challenge of Post-humanism // *European Review*. 2018. № 02 (26). P. 344–353.

145. Wang N. The Rise of Posthumanism: Challenge to and Prospect for Mankind // *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*. 2018. №12. P. 1–13.

146. Wentzer T. S. Rethinking Transcendence: Heidegger, Plessner and the Problem of Anthropology // *International Journal of Philosophical Studies*. 2017. № 3 (25). P. 348–362.

147. Zalasiewicz J. The epoch of humans // *Nature Geoscience*. 2013. Vol. 6. № 1. P. 8–9.