

## ОТВЕРГНУТЫЙ ЧЕЛОВЕК В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ И ПОСТОРОННИЙ ЧЕЛОВЕК В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

Панищев А. Л.

*Курский государственный университет, Курск*

Данная статья посвящена проблеме онтологизации человека в экзистенциализме и русской религиозной философии. Главной целью статьи является выявление места человека в физическом мире. Рассмотрение поставленной проблемы проходит на основе сравнительного анализа двух философских течений: экзистенциализм и русская религиозная философия. В соответствии с названными направлениями были рассмотрены два подхода к исследованию природы человека и смысла его жизни. Кроме того, в статье затронуты некоторые вопросы по теме сознания, а именно: рассмотрена тема природы психического образа. Важным аспектом статьи является выявление противоречий между образами, созданными в результате работы сознания, и физическим миром.

*Человеческий дух по самому существу  
своему есть самостоятельный творческий  
центр; центр любви и созерцания, совестная  
воля; субъект права; созерцающий  
художник; верующее сердце; Божий слуга.  
В этом состоит сама природа духовности, в  
этом призвание и достоинство человека.*

*И.А. Ильин*

Английская революция 1640-1653 гг. ознаменовала собой окончание эпохи Возрождения и переход к новому времени. Разочарование в возможности достичь духовного спасения привело индивида к вытеснению его веры и мистического мировосприятия логическим знанием и механистической картиной мира. С этого момента вопрос вероисповедания перестал быть фактором, объединяющим все сословия. Если в XVI веке вокруг церкви консолидировалось абсолютное большинство людей, независимо от их общественного и экономического положения, то в эпоху Просвещения вопрос религиозной веры и безверия стал одной из основ для идентификации социальных страт. На первый взгляд, здесь не должно быть проблемы, ибо понятия веры и знания принципиально разные и в данном контексте взаимоисключающие. Бог не может быть объектом для научного познания, ибо знание о Боге убивает веру и лишает человека возможности достижения им духовного совершенства. Чтобы верить в то, что очевидно, способность человека к любви, к доброте, к самопознанию не столь важна. В то же время наука, исследуя объективную реальность, подчас не может допустить необоснованных утверждений, ибо в ряде случаев ошибки учёных приводят к гибели людей. Нико-

гда ранее в обозримой истории человечества не наблюдалось столь острой необходимости в обращении к принципу *de omnibus dubitandum* (сомневайся во всём), как в XXI столетии, которое приняло от XX века технологии, способные поставить всё живое на грань уничтожения. Однако данное обстоятельство отнюдь не убивает веры, ибо последняя, как полагал Ф. Бекон, постигает истины Библии, а научное знание изучает физический мир. Поэтому разные сферы знаний и веры не позволяют им противоречить друг другу. И тем не менее в философии, при исследовании природы и назначения человека, проблема соотношения веры и знания приобретает особую значимость. Наиболее остро поднятый вопрос был обозначен в русской религиозной философии и в философии экзистенциализма. Напряжённость противоречий между верой и знанием нашла отражение в исходных положениях представителей этих направлений. Так, русские религиозные философы в разработке своих учений исходили из христианских убеждений, в то время как многие западноевропейские экзистенциалисты отвергали принципы Писания и рассматривали этот физический мир как единственное пространство, в котором проходит жизнь человека. Но всё же общим в учениях мыслителей названных направ-

лений было восприятие человека в качестве высшей ценности. Эти особенности определили, во-первых, оригинальность философских учений, разрабатываемых в рамках ряда течений. Во-вторых, вера русских мыслителей в приоритет духовного начала привела к тому, что их положения не нашли должного осмысления в последующей философской традиции, ибо многие идеи русской религиозной философии не были очевидными для большинства людей. Но и вера экзистенциалистов в абсолютность физического мира принесла то, что человек оказался поработанным миром материи.

В данной работе мы рассмотрим антропологические позиции философов обоих течений. Отметим, что особенности воззрений философов на природу и назначение человека обуславливались тем, что в их учениях понятие объективной реальности имело неоднозначные интерпретации. Так, если для русских религиозных философов идея жизни после смерти понималась как истина, то экзистенциалисты полагали, что материальный мир есть единственное реальное пространство, в котором существует человек. Эти различия не могли не сказаться на трактовках вопросов о смысле жизни, смерти и месте человека в общей структуре бытия.

В первую очередь, необходимо обратить внимание на то, что у экзистенциалистов и у русских религиозных философов подходы к теме морали принципиально отличались. Если такие философы, как Соловьёв, Ильин, видят в морали метафизическую сущность, то Камю, Сартр считают, что этические представления развиваются вместе с накоплением исторического опыта и «поработают» человека, делают его значимость относительной к этическим понятиям. Философия экзистенциализма, ставя человека на вершину ценностной иерархии, попыталась рассмотреть его как высшую самооценку, не зависящую от каких-либо категорий бытия, в том числе категории морали. В действительности же произошло отвержение человека, его природы и сущности. Человек оказался посторонним не только в физическом мире, но и в собственных имманентных представлениях. Если ранее у индивида были ценностные ориентиры, не подвергавшиеся обществом сомнению, то теперь он остался один на один со своей осознанной им же сущностью, которой не мог найти достойного места и применения в мире. Отныне человек со своими психическими возможностями оказался не востребован в своём же жизненном пространстве. В романе «Чума» Камю пишет: "Наша любовь была по-прежнему с нами, только она была ни к чему не приложима, давила всех нас тяжёлым бременем, вяло гнездилась в наших душах,

бесплодная, как преступление или смертный приговор" (Камю А. Чума // Счастливая смерть. М.: Фабр, 1993, с. 277). Да, люди, отвергнув общепринятые нравственные ценности, теперь не могли найти места для себя самих. Теперь индивид оказался в противоречии с моралью других людей и, в конечном итоге, в конфронтации с обществом в целом. Лишившись общепринятых этических норм, человек ощутил острую потребность в самоидентификации, в самоутверждении, которая отныне оказалась выраженной в мятеже против общественной морали. Если ранее источником нравственных норм была, прежде всего, Библия, то в XX веке каждый человек стал самостоятельно определять для себя критерий нравственного. В результате общество кардинальным образом изменило динамику своего развития. Так, в условиях культивирования Писания, как единственного истока моральных законов, развитие общества носило линейный, поступательный характер. При такой эволюции социума особенно важен общественный идеал, придающий направленность развитию общности и организующий её внутреннюю жизнь. Достижение последнего позволило бы общности перейти к новому уровню своего развития, на котором в сознании людей будет смоделирован новый, более совершенный образ идеала, с более высокими критериями совершенства. Однако отказ от религиозного мировоззрения в начале XX столетия привёл к тому, что индивид стал развиваться не поэтапно, от одних критериев совершенства к другим, а через бунт против общественной морали. Фактически здесь уместно сказать об отказе от понятия «развитие» и об обращении к хаотичному движению, которое в воображимом пространстве может иметь направленность в одной горизонтальной плоскости, которая, впрочем, не лишена впадин. Теперь человек определяет самооценку не степенью своего сходства с общественным идеалом, а успешностью своего противостояния с обществом. Конечно, в таком бунте все индивидуальные качества человека оказываются востребованными и осознанными как значимые сами по себе. Однако, если в бунте индивид оказывается «поглощённым» общностью, «раздавленным» ею, то личность обесценивается как неспособная к самоидентификации в социальном пространстве. Поэтому-то Камю пишет: "В бунте принцип "всё или ничего", а так как человек отождествляется с благом, то допускается его смерть" (Камю А. Бунтующий человек, М., 1990, с. 128).

Тем не менее, даже в случае успешного противостояния индивида с общностью, обнаруживается иная проблема бытия человека – одиночество. «Это одиночество возвращает присутствие

из его падения и показывает ему собственность и несобственность как возможности его бытия» (Хайдеггер М. Бытие и время, Харьков, 2003, с. 220). В таком одиночестве личность на основании содержания своего внутреннего мира приходит к окончательному выводу относительно своих потенциалов, касающихся самоидентификации в социуме. Однако в этом состоянии человек платит слишком большую цену за возможность идентифицировать себя в мире материи. В постоянном уединении человек может замыкаться, и существует опасность того, что обособленность индивида лишит его связи с окружающей средой, а, значит, и оснований для интенсивного развития. Изолированный от социума человек концентрирует всё внимание на своей самости и оказывается подчас отгороженным от культурно-исторического опыта общности. Поэтому трагедия человека в философии экзистенциализма заключается, во-первых, в отвержении человеком самого себя через отказ от общих моральных норм, исходящих из этических представлений. При этом важным антропологическим фактором является то, что сами представления о морали существуют в человеке в качестве составной компоненты его природы. Во-вторых, человек, будучи в конфронтации с обществом, находясь в поисках черт, присущих только ему и способствующих его успешной идентификации в социальной среде, становится замкнутым и лишённым основ для развития самосознания.

Итак, начало XX века ознаменовалось трагедией человеческого бытия: понятие нравственности получило относительное значение, стало децентрализованной и лишённой возможности влиять на поведение индивида. Так, П. Флоренский замечает: "Понятие, не имеющее силы само по себе, приобретает условную ценность чрез свою связь со схематизируемыми им переживаниями..." (Флоренский П. Христианство и культура. М.: АСТ, 2001, с. 449). Отныне человек пытается самоутвердиться через отвержение собственной природы и развиваться на основе относительных понятий собственного бытия. Индивид пытается не зависеть от норм нравственности, представления о которой, согласно воззрениям русских религиозных мыслителей, являются его сущностью и организующим началом в его жизни. Фактически децентрализация норм морали означала относительность бытия самого человека, который в поисках независимости утратил абсолютную самооценку. Собственно говоря, экзистенциалисты стремились определить мировосприятие и самосознание человека в качестве независимых от внешней среды и от религиозно-этических канонов. Однако стремления индивида к абсолютной свободе, независимости от мира

резко обострили в философии проблему поиска смысла жизни человека, потенциал которого оказался ни к чему не приложим, ни от чего не зависимым. Поэтому-то проблема смысла жизни в экзистенциализме оказалась наиболее напряженной и болезненной. Философы этого направления тщетно пытались найти на земле те задачи, цели, решение и достижение которых оправдывает всё бытие человека, его страдания и, наконец, его смерть. А в мире таких целей и задач нет. Всё, что бы ни творил человек на земле, также подвержено разрушению и смерти, как и он сам (в биологическом смысле этого слова). В результате *сущность человека становится условной, его ценность теперь определяется значимостью тех мирских задач, ради которых он живёт*. Итак, в данном случае можно говорить о потере человека как самооценки и об его отвержении самого себя.

В русской религиозной философии подход к решению этического вопроса в основном определялся нормами христианства. Для нашего исследования особенно важным является то, что в трудах русских философов представления о морали выступают в качестве органичной части самой сущности человека, компоненты, организующей всё его бытие. Исходя из этого положения, можно сделать вывод, что человеческая личность наиболее полно раскрывается в стремлении к высшим этическим ценностям, к образам нравственных идеалов. Именно в ходе развития нравственного сознания человек осмысливает себя как самооценку, не зависящую от мира материй. Данное положение наиболее очевидно в философских воззрениях И.А. Ильина. Мыслитель в своих трудах исходит из необходимости осмысления индивидом своей сущности в духовном контексте. Уже сам вопрос переживания и постижения своего «я», своей природы обращает человека к необходимости осознания им индивидуальности духовного осмысления бытия. В работе «Аксиомы религиозного опыта» Ильин обращает внимание на то, что духовный опыт не может быть всеобщим или обусловленным общественным мнением. «Религиозное содержание переживается всегда лично...», - пишет философ (Ильин И. Аксиомы религиозного опыта, М.: АСТ, 2002, с.131). Человек без личностного осмысления собственной сущности не может найти своего места в мире, своего призвания, смысла жизни. Однако без постижения задач своего бытия индивид не в состоянии развиваться как целостная личность, он может даже не видеть смысла в развитии самосознания. Поэтому человек вне духовной работы лишается оснований для личностного роста, а между тем, прекратив своё развитие, он неминуемо регрессирует. «Ре-

лигиозному человеку необходимо одухотворять, очищать, укреплять, растить и образовывать свой духовный опыт, иначе сила естественных потребностей, давление житейских обстоятельств... ослабят, исказят и вырождают этот драгоценный опыт и неизменно, из поколения в поколение, приведут его к немощи и разложению» (Ильин И. Аксиомы религиозного опыта, М., 2002, с. 7). Человек обречён либо на развитие, либо на упадок, а *tertium non datur* (третьего не дано). Поэтому-то «каждый из нас призван творить культуру своего религиозного опыта и прежде всего – осознать, что этот опыт есть человеческий, субъективный и личный» (Там же, с. 15). Итак, само обращение человека к переживанию своего «я», к самопознанию заставляет его найти в себе самый путь к критериям совершенства, которые однако абсолютны и общезначимы. Далее Ильин обращает внимание на то, что религиозное осмысление человеком своей сути раскрывает перед ним богатство его переживаний, красочность эмоций, и это возвышает его в своём собственном восприятии. Осознав же себя как высшую самоценность этого бытия, человек способен понять и значимость ближнего своего. Поэтому важным выводом, исходящим из идей Ильина, является то, что уважение к людям может исходить только из самоуважения, из чувства *собственного духовного достоинства*. Именно осмысление себя как высшей ценности порождает независимость от физического мира, возвышает человека над ним, делает его волевым и целеустремленным. Следует отметить, что в современном обществе многие люди после перенесённых обид, связанных с мнением окружающих людей, зачастую принимают такие формы поведения, которые не способствуют развитию их сознания. К сожалению, в реальной жизни существует немало примеров, когда человек отказывается от высоконравственных поступков только ради того, чтобы не выделяться из общей социальной среды. В связи с этим мыслитель пишет: «Человек, уважающий себя лишь потому и лишь постольку, поскольку его уважают другие, - в сущности говоря, *не уважает себя*: его духовное самочувствие зависит от чужих, вторичных впечатлений» (Ильин И. Аксиомы религиозного опыта, М., 2002, с. 325).

В мире материи человек и только человек есть абсолютная самоценность, не относительная к значимости окружающих явлений или к уровню развития общественной морали. Однако здесь может возникнуть весьма опасное заблуждение. Если мы говорим о человеке как об абсолютной ценности, это не значит, что он имеет право потребительно относиться к окружающему миру. Именно в этическом отношении к среде своей

жизни личность раскрывается и осознаётся как самоценность. Наконец, нравственный человек в силу своей моральной сущности не может потребительно относиться к природе, к другим людям. Так, философ пишет: «В основе всякой продажности - взятки, публичной коррупции, всяческой демагогии и международного корыстного предательства - лежит *духовная слепота и отсутствие собственного духовного достоинства*» (Ильин И. О сущности правосознания // Собрание соч. в 10 т. Т. 5, М., 1994, с. 328). Для человека, осознавшего свою самоценность, будет характерно стремление к высшим идеалам совершенства, не обуславливаемым материальными значимостями, выводящими его в мир абсолютных сущностей. Человек, осознавший себя в качестве абсолютной самоценности, всегда есть нравственная личность. Такая особенность психики индивида проистекает из того, что он, раскрыв и осмыслив в себе возможность достичь своей идеальной сути, всегда будет моделировать в своём сознании образы абсолютного совершенства и стремиться стать их составной частью.

Тем не менее в обществе, как правило, данные философские воззрения не находят достаточного понимания, а люди, которые прониклись идеями русской религиозной философии, подчас подвержены психическому перенапряжению. Трудности, возникающие в обществе при осмыслении человека в качестве абсолютной ценности, связаны, в первую очередь, с несовершенством физического мира и привязанностью к нему людей. Само самопознание связано с напряжённой духовной работой, а именно: с осмыслением своей сути в двух направлениях: во-первых, осознание себя относительно своей личностной сущности и, во-вторых, осмысление себя относительно различных категорий бытия. Самая же главная трудность заключается в невозможности найти абсолютный идеал. В материальном мире любые идеи, связанные с образами совершенства, отражаясь в сознании индивида, подчас оскверняются или же начинают соотноситься людьми с их практическими интересами. Но даже, если уровень развития сознания человека позволяет ему в его представлениях отражать или моделировать идеалы, то физический мир, в котором он живёт, лишён возможности воплощения этих идеалов. Ильин и сам признаёт то, что человеку невозможно в этой жизни достичь богоподобного, или идеального состояния. «Человеку в его земной жизни дано одухотворяться, но не дано стать чистым духом; ему дано совершенствоваться, но не дано стать совершенным; ему дано приближаться к Божественному свету и Божией воле, но ему не дано стать ни «человеко-богом», ни

«богочеловеком», ни тем более Богом» (Ильин И. Аксиомы религиозного опыта. М.: АСТ, 2002, с. 493). Поэтому возникает противоречие между сознанием человека, способным создавать образцы идеального, и самим миром, который не в состоянии предложить личности телесное воплощение этих образов совершенств. Пожалуй, наиболее оригинально эта мысль была выражена в стихотворной форме Н. Гумилёвым:

Он поклялся в строгом храме  
Перед статуей Мадонны,  
Что он будет верен даме  
Той, чьи они непреклонны.

Но забыв о тайном браке,  
Всюду ласки расточая,  
Ночью был зарезан в драке  
И пришёл к преддверьям рая.

«Ты ль в моём поклялся храме –  
прозвучала речь Мадонны –  
Что ты будешь верен даме,  
Той, чьи очи непреклонны.

Уходи, не этой жатвы  
Собирает Царь Небесный,  
Кто нарушил слово клятвы,  
Гибнет Богу неизвестный.

Но упрямый и печальный  
Он припал к ногам Мадонны:  
«Я нигде не видел дамы  
Той, чьи очи непреклонны».

Здесь показано то, что личность, создав в своём сознании образы идеалов, понимает превосходство своей человеческой природы над физическим миром. Более того, человек, осмыслив и ощутив свою власть над миром материи, обязуется быть верным тем идеалам, которые он сам сотворил в собственном сознании. Но далее трагедия разворачивается в отношениях между внешней средой и имманентным миром индивида. Последний в физическом мире отрекается от образов совершенств, а, следовательно, от своей сущности, своего сознания, в котором формируются и осмысливаются эти образы. Человек предаёт себя, он оказывается Иудой по отношению к самому себе. В итоге, он не в состоянии осмыслить в качестве собственной сущности свой субъективный совершенный мир, превосходство которого понимает посредством моделей, сформировавшихся в сознании индивида. При утрате же пути к идеалу он становится подвластным материи, а следовательно - смерти. Это чувство смертности заставляет человека особенно остро

осознавать то, что он в физическом мире посторонний. Если образы, взлелеянные в его сознании, зависят только от самого человека, то жизнь материи обуславливается естественными законами, согласно которым любое физическое тело должно распасться или видоизмениться. "Смерть только въявь обнаруживает тайну жизни - показывает, что жизнь природы есть скрытое тление" (Соловьёв В. Духовные основы жизни // Избранные произведения. Ростов-на-Дону, 1998, с. 189). Человек, решая проблему антагонизма идеальных образов своего сознания и объективной реальности законов физического мира, фактически решает вопрос выбора между жизнью и смертью. И, наконец, подчиняясь реалиям материи, он теперь живёт согласно естественным законам. Самым же главным оказывается то, что индивид теперь соотносит образы своего сознания с этими законами и пытается найти место своим идеалам среди законов мира материи. И в этом случае уместно осветить в данном контексте сущность закона. «Что такое закон? – спрашивает Дмитрий Мережковский – Вечное повторение одного и того же, отражение логического тождества в естественной необходимости – механике. Главный и даже единственны закон безличной природы, естественной необходимости, - уничтожения личности – смерть» (Мережковский Д. Лица святых от Иисуса к нам. М.: АСТ, 2000, с. 41). Теперь человек начинает чувствовать то, что оказывается в дисгармонии с совершенством, а плата за это противоречие есть смерть; причём такая ситуация складывается не потому, что человек не достиг богоподобного состояния, а потому что он отрёкся от образа этого идеала. «Лучше бы им не познать пути правды, нежели познавши возвратиться назад от преданной им святой заповеди», - сказано в Писании (Новый Завет, 2-е послание Петра, 2-21). Если бы сознание индивида не было способным к моделированию и осмыслению совершенного, то он не оказался бы предателем, ибо нельзя отречься от того, чего не имеешь. Однако человек не только конструирует образы в своём внутреннем мире, но и соотносит их с внешней средой, анализирует их сущность. Это и заставляет людей продолжать поиск смыслов жизни. А. Камю пишет: «Будь я деревом или животным, жизнь обрела бы для меня смысл. Верне, проблема смысла исчезла бы вовсе, так как я сделался бы частью этого мира» (Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов, М., 1990, с. 258). Поэтому-то индивид не может смириться с мыслью о признании себя в качестве органичной части физического мира, в глубинах своего бессознательного он чувствует разницу между собой и естественной средой. И в мире материи, несовершенство которого осозна-

ётся человеком, последний более не желает и не может находиться. Не желает потому, что «тот, кто раз вкусил этой духовной прозрачности, будет вечно желать её и будет томиться той неустроенности и непрозрачности, в которой слагается и проистекает обычная жизнь людей» (Ильин И. Аксиомы религиозного опыта, М., 2002, с 404). Не может же в силу того, что он сознаёт то, что подчиняется физическим законам и объективно должен умереть.

Ощувив превосходство над материей, индивид более не желает повиноваться ей, её физическим законам. В результате он лишается обоих миров: объективно-физического и субъективно-совершенного. Человек становится *неприкаянной тенью, блуждающей в небытии*.

Здесь можно предположить, что раскрывшееся человеческое сознание, находясь в собственном стремлении к совершенству, значительно возвышается над физическим миром и дисгармонизирует с ним. Личность оказывается посторонней в мире материи и, не находя в нём места для себя, остаётся в одиночестве на вершине своего развития. Такие противоречия между человеком и миром, согласно воззрениям русских религиозных философов, снимаются только верой в другую, совершенный мир. Философ указывает: «Для человека с духовным опытом – земная жизнь есть духовное подготовление к смерти... и конец земного странствования есть рождение к сверхземной жизни» (Ильин И. Аксиомы религиозного опыта, М., 2002, с. 539). Однако вопрос веры в современном мире получает неоднознач-

ные интерпретации, и негласное разделение людей на верующих и атеистов становится всё более и более очевидным. Разделение людей по принципу религиозной веры или безверия в конечном итоге сводится к выбору того мира, который по своей сути соответствует содержанию человека. Однако трагедия бытия личности сводится к тому, что выбрать он может только один мир, ибо «дружба с миром есть вражда против Бога» (Новый Завет, Послание Иакова, 4 : 4). Осознает ли себя человек когда-нибудь как абсолютную самоценность?..

Список литературы

1. Ильин И. Аксиомы религиозного опыта, М.: АСТ, 2002. С. – 586.
2. Ильин И. О сущности правосознания // Собрание соч. в 10 т. Т. 5, М.: Русская книга, 1994.
3. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов, М.: Издательство политической литературы, 1990.
4. Камю А. Чума // Счастливая смерть. М.: Фабр, 1993
5. Камю А. Бунтующий человек, М., 1990.
6. Мережковский Д. Лица святых от Иисуса к нам. М.: АСТ, 2000. С.- 496.
7. Соловьёв В. Духовные основы жизни // Избранные произведения. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. – 544.
8. Флоренский П. Христианство и культура. М.: АСТ, 2001. С. – 672.
9. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков.: Фолио, 2003. С. – 503.

### **The rejected person in existentialism and extraneous person in Russian religious philosophy**

Panischev A. L.

This article is devoted to the problem of ontologization of a man into the existentialism and Russian religious philosophy. The main aim of the article is to find a place of a human being in the physical world. The solution to the raised question is based on analysis of two streams of philosophy: existentialism and Russian religious philosophy. According to mentioned before the authors have been considered two approaches to investigation of essence of a man and sense of his life. Besides, some questions on the theme of consciousness were touched upon in the article: the theme of nature of psychological omen. The important aspect of the article is to define contradiction between omens, created as a result of work of consciousness and physical world.