

Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomie: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

*Государственный институт искусствознания, Москва, Россия  
Главный научный сотрудник, доктор философских наук, профессор**State Institute of Art Research, Moscow, Russia  
Chief Researcher, Doctor of Sciences (in Philosophy), Professor  
nihrenov@mail.ru***КУЛЬТУРА И АНОМИЯ: СМЕРТЬ КАК КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН**

Кризисные эпохи в российской культуре, несущие всплеск научного интереса к проблеме Танатоса и волны самоубийств, последовательно рассмотрены в статье с точки зрения концепции социальной аномии Э.Дюркгейма, а также более поздних социологических и культурологических подходов.

**Ключевые слова:** танатос, anomie, декаданс, ментальность, суицид.

**CULTURE AND ANOMIE: DEATH AS A PHENOMENON FOR CULTURAL STUDY**

Various periods of cultural crisis in Russian culture which arouse academic interest to the question of Thanatos and the peaks of suicides are analyzed in the article from the point of the concept of social anomie by E. Durkheim and put through sociological and culturological approaches.

**Key words:** thanatos, anomie, decadence, mentality, suicide.

89

**Последние десятилетия XX века: возвращение к рефлексии о Танатосе. Экскурс в танатологическую проблематику в русской культуре.**

Танатологическая проблематика в отечественную науку пришла вместе с очередным в российской истории глотком свободы. Приходится прибегать к уже известному с эпохи оттепели словосочетанию «глоток свободы». Пока мы имеем в виду лишь ситуацию, сложившуюся в гуманитарной науке, а не сам объективно развертывающийся процесс, связанный с активизацией рефлексии научного сообщества о смерти. Но, конечно, эти вещи тесно связаны между собой. Утверждать это кажется странным. Ведь очевидно, что свобода неизбежно снимает остроту танатологической проблематики. Тем не менее, если иметь в виду науку, то интерес к проблематике смерти обозначился в 90-е годы прошлого века появлением сборников

под общим названием «Фигуры Танатоса», вышедших в Санкт-Петербурге с 1991 года. Последний, шестой по счету сборник под этим названием вышел в 2001 году<sup>1</sup>.

Тема Танатоса постоянно берedit душу, рождает тревогу и способна систематически оказываться в поле зрения и философии, и науки, и критики, и искусства, и так, собственно, оно и есть. Едва ли можно отыскать хотя бы одного философа, который бы не касался этой темы. Еще Платон посвятил ей один из самых глубоких своих диалогов «Федон». Эта тема была постоянной у русских философов, например, у Н. Федорова, С. Булгакова, Л. Шестова. Она звучит в литературе XIX века, у Л. Толстого, и у Ф. Достоевского. Утверждая, что лишь исключительные люди в редкие минуты ду-

<sup>1</sup> Фигуры Танатоса. Выпуск 6. Под общей редакцией А. Демичева, М. Уварова. СПб., 2001.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

шевного возбуждения способны слышать и понимать загадочный язык смерти, Л. Шестов показывает, что это было дано Л. Толстому. В качестве иллюстрации он ссылается на его незаконченный рассказ «Записки сумасшедшего», в котором он показывает, как человеку неожиданно открывается истина, в соответствии с которой жизнь, в сущности, – та же смерть («Как-то жизнь и смерть сливались в одно»). Так, задолго до моды на экзистенциализм русские классики уже открывали утверждаемую им истину. Кстати, не случайно название этого своего рассказа Л. Толстой позаимствовал у Гоголя. Ведь это у Гоголя впервые прорвалась истина, согласно которой «только смерть и безумие смерти может разбудить людей от кошмара жизни»<sup>2</sup>.

Отныне все, что прежде казалось реальным и существующим, представало призрачным. Это-то и стало, как пишет Л. Шестов, угрозой нормальному человеческому сознанию. Та истина, что открылась Л. Толстому, могла стать опасной для общества, ведь своим видением гений заразил бы всех окружающих. Уж не следовало ли обезопасить от него общество? Не отделить ли его от всех остальных? Не так ли ставил вопрос на рубеже XIX–XX веков идеолог европейского мещанства М. Нордау, когда он писал о новом искусстве, включая в него, в том числе, и некоторые произведения Л. Толстого. Но ведь о такой теоретической возможности пишет и Л. Шестов: «Сегодня, вдруг, без причины обеспокоился Толстой, завтра, тоже без всякого основания, обеспокоится другой, там – третий, и в один прекрасный день зараза распространится на все общество, на всех людей – пишет Л. Шестов. Если серьезно принять то, что рассказано в «Записках сумасшедшего», то выхода иного нет: нужно либо отречься от Толстого и отделить его от общества, как в средние века отделяли больных проказою или иной страшной прилипчивой болезнью, либо, если признать его переживания «зако-

номерными», ждать и трепетать ежеминутно, что и с другими произойдет то же, что с ним, что «общий всем мир» распадется, что люди из бодрствующих обратятся в сновидцев и у каждого человека не во сне, а наяву будет свой собственный мир»<sup>3</sup>.

Пример с Л. Толстым примечателен еще и тем, что в его случае получило выражение не только тяготение к Эросу, но и к Танатосу, о чем свидетельствует посетившее его в юности желание лишиться себя жизни, иллюстрирующее идею Фрейда о регрессивном влечении человека к смерти. Именно этот ужас перед исчезновением пережил Л. Толстой. Д. Мережковский фиксирует поворот в сознании писателя, который произошел в 1880-х годах, когда в его жизни и творчестве началась полная переоценка ценностей. «Душу целого поколения заразил он своим ужасом – пишет Д. Мережковский – Если в наше время люди боятся смерти с такой постыдной судорогой, какой еще никогда не бывало, если у всех нас, в глубине сердца, в крови и в плоти есть эта «холодная дрожь», до мозга костей пробирающий озноб, о котором Данте говорит по поводу грешников, замерзших в адском озере: «тогда прошел по мне озноб, он и теперь по мне, как вспомню их, проходит», то в значительной мере мы этим всем обязаны Л. Толстому»<sup>4</sup>.

Видимо не случайно в книге Ф. Арьеса «Человек перед лицом смерти» значительное внимание уделено повести Л. Толстого «Смерть Ивана Ильича». А ведь именно с появлением этой книги на Западе начнется в науке взрыв интереса к проблематике смерти<sup>5</sup>. Излагая идеи Л. Толстого, высказанные им в названной повести, Ф. Арьес пытается проиллюстрировать свою идею о возникновении в европейском мире нового варианта отношения к смерти, который он называет извращенной или «спрятанной» смертью. «В эпоху, когда писал

<sup>3</sup> Шестов Л. Указ. соч., т. 2., С. 100.

<sup>4</sup> Мережковский Д. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М., 1995., С. 23.

<sup>5</sup> Гуревич А. Смерть как проблема исторической антропологии // Гуревич А. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993., С. 236.

<sup>2</sup> Шестов Л. На весах Иова // Шестов Л. Сочинения в 2 т., т. 2. М.: Наука., 1993. С. 107.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

Толстой пишет Ф. Арьес буржуазия уже начинала таким образом открывать за романтической эмфазой неприличие смерти. Но было еще слишком рано для того, чтобы отталкивание смерти взяло верх над традициями публичности оставить больного в одиночестве до последней минуты, как это стало возможным в больнице, еще казалось невысказанным. На исходе XIX века был найден компромисс между прилюдной, публичной смертью прошлых веков и новой, спрятанной смертью. Пример такого компромисса являет собой как раз смерть Ивана Ильича у Толстого, и эта модель сохранилась в большей или меньшей степени в течение первой трети XX века»<sup>6</sup>.

Особенное внимание к теме Танатоса мы находим у Гоголя, воздействие которого на последующих классиков не приходится оспаривать. Видимо, это воздействие касается и отношения Гоголя к смерти. Так, Г. Флоровский подтверждает уже устоявшееся мнение о Гоголе, в соответствии с которым писатель видит мир под знаком смерти<sup>7</sup>. Эту же мысль высказывает глубокий исследователь танатологической проблематики К. Исупов. «Подлинным культом смерти отмечена проза Н. Гоголя, пишет он Известно особое пристрастие Гоголя к изображению всяческой нежити. Логика абсурда в «Ревизоре» и поэтика загробья в «Мертвых душах» рождают фантазмагорию мира монстров, князей тлена, зооморфных чудовищ. Живое и мертвое меняются местами»<sup>8</sup>.

Еще раньше эту особенность Гоголя отметил М. Бахтин, проводя параллель между ним и Рабле. «В основе «Мертвых душ» пишет М. Бахтин внимательный анализ раскрыл бы формы веселого (карнавального) хождения по преисподней, по стране смерти. «Мертвые души» это интересней-

шая параллель к четвертой книге Рабле, то есть путешествию Пантагрюэля. Недаром, конечно, загробный момент присутствует в самом замысле и заголовке гоголевского романа («Мертвые души»). Мир «Мертвых душ» мир веселой преисподней. По внешности он больше похож на преисподнюю Кеведа, но по внутренней сущности – на мир четвертой книги Рабле. Найдем мы в нем и отребье, и барахло карнавального «ада», и целый ряд образов, являющихся реализацией бранных метафор. Внимательный анализ обнаружил бы здесь много традиционных элементов карнавальной преисподней, земного и телесного низа. И самый тип «путешествия» («хождения») Чичикова хронотопический тип движения»<sup>9</sup>. После этого высказывания название поэмы Гоголя становится более понятным. Правда, не очень понятна мысль М. Бахтина о карнавале и, следовательно, смехе применительно к смерти. Впрочем, у нас еще будет время это прояснить.

Конечно, русская революция 1917 года и последующая институционализация имперского комплекса, упакованная в марксистскую терминологию, послужила исходной точкой для впечатывания танатологических образов в имперскую идеологию, на что, конечно, отреагировало искусство, и мы об этом уже писали<sup>10</sup>. Тем не менее, искусство продолжало углубляться в проблематику Танатоса. Это касается М. Горького<sup>11</sup>, А. Платонова, Б. Пастернака, Н. Заболоцкого и других писателей и поэтов. Взять хотя бы А. Платонова, у которого танатологическая проблематика, по меткому наблюдению В. Подороги, получила выражение не только через трагическую, но и комическую стихию. Это чрезвычайно значимая тема ментальности, которая также проявляется в отношении того

<sup>6</sup> Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс, Прогресс-Академия, 1992., С. 467.

<sup>7</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. Киев: Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к истине», 1991., С. 261.

<sup>8</sup> Исупов К. Русская философская танатология. Вопросы философии. 1994, № 3, С. 107.

<sup>9</sup> Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература. 1965, С. 530.

<sup>10</sup> Хренов Н. Кинематографическая танатология // Отечественные записки. 2013, № 5, С. 315.

<sup>11</sup> Семенова С. Человек и мещанин. Отношение к смерти у Максима Горького // Семенова С. Преодоление трагедии. «Вечные вопросы» в литературе. М., 1989, С. 285.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

или иного народа к смерти. Мы к этой теме еще вернемся. Пока же обратим внимание на одно наблюдение В. Подороги. Излагая свою мысль о том, что повествование у А. Платонова предпринимается вовсе не с точки зрения ценностей индивидуального бытия, он показывает, что у него даже изображение секса связано со смертью. Сексуальному акту у А. Платонова не предшествует желание обладать женщиной. Этот акт является «последней вспышкой чистой энергии органического, переходящего в смерть». Иначе говоря, желание, если оно у платоновских героев и появляется, «то открывает свою силу только в смерти»<sup>12</sup>.

**Танатос в эпохи постоянно возвращающейся в истории России «оттепели»**

Что касается связи между реальными процессами и интересом к теме Танатоса в финале XX века и в наши дни, то, конечно, всплеск интереса к Танатосу со стороны науки кажется странным. Ведь очевидно, что свобода неизбежно снимает остроту танатологической проблематики, а несвобода, наоборот, ее повышает. Ясно, что Танатос — лишь один из признаков, свидетельствующий о том или ином мироощущении и положении личности в обществе. Это положение все время колеблется между собственной волей, чувством свободы, с одной стороны, и судьбой, с другой. Судьба ощущается лишь по контрасту со свободой<sup>13</sup>. Но судьба может предстать именно в форме смерти. «Смерть аккумулирует судьбу, что делает возможным определить первую в пространстве культуры как судьбу»<sup>14</sup>.

Вот только проблема заключается в том, что человек из пещеры вроде бы и не стремится к свободе. Более того, он ее боится. Эта истина тоже

открылась тому же Достоевскому как обладателю «второго зрения», как она с тех пор постоянно открывается его читателям. Так, вспоминая образ Великого инквизитора, Л. Шестов пишет: «Люди не то, что не свободны, люди больше всего в мире боятся свободы, оттого они и ищут «познания», оттого им нужен «непогрешимый», бесспорный авторитет, т.е. такой, перед которым бы они могли все вместе преклоняться»<sup>15</sup>.

Сегодня, когда мы в очередной раз становимся участниками и свидетелями маятниковой логики, что имеет место в нашей истории от заморозков к оттепели и от оттепели к заморозкам, этот вывод, как никогда, актуален. Несвобода понижает значимость человеческой личности, стирает ее индивидуальный потенциал и растворяет его в массе. В этом случае ценность человеческой жизни понижается, а потому с ней расставаться не жалко. Это состояние Э. Дюркгейм иллюстрировал на примере психологии армии. В этой среде всегда фиксировали максимум самоубийств. Но что там армия? В 1929 году статистика еще была открыта. Печатались и статистика, касающаяся самоубийств. А они в конце 20-х, как свидетельствуют некоторые публикации, имели место даже среди членов партии и комсомольцев.

Так, один из членов партии перед уходом из жизни оставил записку: «Мы, коммунисты, стремимся к... бесконечности, но познать ее при жизни невозможно, а потому надо скорее умереть». Прямо последователь философии стоиков в стане большевиков. А вот вывод авторов публикации: «Самоубийства среди членов партии и комсомола вызывают подчас совершенно неосновательную аналогию с периодом революции 1907-1909 годов. Действительно, тогда самоубийства среди революционеров, особенно среди интеллигентской молодежи приняли массовый характер организовывались даже лиги самоубийств»<sup>16</sup>. Авторы удивлены:

<sup>12</sup> Подорога В. Евнух души (Позиция чтения у Платонова) // Вопросы философии. 1989, № 3, С. 21-26, С. 22.

<sup>13</sup> Топоров В. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. М.: Наука, 1994. С. 49.

<sup>14</sup> Стрелков В. Смерть и судьба // Понятие судьбы в контексте разных культур. М.: Наука, 1994. С. 35.

<sup>15</sup> Шестов Л. Указ. соч., т. 2, С. 92.

<sup>16</sup> Дубровский М., Липкин А. О самоубийствах // Революция и культура. 1929, № 5. С. 33.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

революция совершилась, гражданская война закончилась, люди обрели свободу, а откуда же участвовавшие уходы из жизни? Конечно, с точки зрения сегодняшнего дня понятно: свобода тогда быстро трансформировалась в несвободу, а люди этого в 1929 году осознать еще не могли.

В ситуации свободы активизируется прогресс индивидуализации, возрастает ценность человеческой жизни и, следовательно, острота смерти приглушается. Личность отрывается от массы и начинает больше ценить жизнь. В таких ситуациях ценности жизни доминируют над ценностями смерти. Кажется, с такой логикой не поспоришь. Тем не менее, не все так просто. Если иметь в виду наше время, то интерес к Танатосу вспыхивает тогда, когда приходит свобода. И вот В. Курицын в первом выпуске сборника «Фигуры Танатоса», вышедшего как раз в момент утверждения в России «открытого» общества, констатирует: «В отчетный период, вообще, резко повысился интерес к смерти на всех этажах общества, что не может не радовать. Причины разные, но смежные. Голову в песок – от социальных потрясений. Спровоцированное безмифьем желание заглянуть за грань»<sup>17</sup>.

Какой же все-таки период мы переживаем, начиная с середины 80-х годов, когда вспыхивает интерес к танатологической проблематике? Конечно, глоток свободы и даже не глоток, а что-то более впечатляющее в своих объемах и продолжительности. Правда, этой ситуацией не успели воспользоваться. Слишком пышно расцвел романтизм, а это оборотная сторона неспособности взяться за дело, рационально рассчитать и реализовать программу совершенствования общества. Ведь ясно же, что если это не будет сделано, жизнь снова может вернуться в свои берега, в то состояние, что сохранялось десятилетиями. И вот уже в момент, когда следовало отметить круглую дату в жизни Михаила Горбачева, журналист из «Новой газеты»

пишет: «За любую идею его (*Горбачева Н. Х.*) перестройки теперь вполне можно загреметь в Бутырку»<sup>18</sup>.

Так что же все-таки за эти прожитые два или почти уже три десятилетия случилось? Если отвлечься от времени романтических настроений и трезво взглянуть с точки зрения сегодняшнего дня на происходящее, то нельзя не вспомнить об одном понятии, возникшем в XIX веке в связи с возникновением и бурным развитием в этом столетии социологии. Это введенное Э. Дюркгеймом понятие «аномии», которым обозначались кризисные состояния общества с сопровождающим такие состояния распадом устойчивых коллективных связей между людьми, нарастающим ощущением незащищенности человека, растерянности, неустойчивости, одиночества, слабой и не справляющейся со своими обязанностями власти.

Наверное, трактат Э. Дюркгейма в ряду подобных трактатов, касающихся темы Танатоса, а точнее, добровольного ухода из жизни не был первым. Это-то как раз и зафиксировал Ф. Достоевский в декабрьской книжке своего «Дневника писателя» за 1876 год, касаясь темы о самоубийстве и демонстрируя ироническое отношение к науке о таком щекотливом предмете. Достоевский говорит, что вывод о необходимости самоубийства «есть для многих, даже для слишком уже многих в Европе – как бы последнее слово науки»<sup>19</sup>. Под наукой, конечно, здесь понимается активизировавшийся в XIX веке позитивизм. Ф. Достоевский же стоит на позиции Н. Федорова, он верит в воскресение и в бессмертие.

Пожалуй, Л. Седов — автор одной из самых интересных работ, посвященных смерти, не употребляя понятие «аномия», показывает, что при осмыслении смерти следует исходить из ситуации разрыва в общественных связях. Что касается смерти, то, согласно Л. Седову, смерть — это пре-

<sup>17</sup> Фигуры Танатоса: Искусство умирания. СПб: Издательство С.-Петербургского университета. 1998. С. 216.

<sup>18</sup> Шевцова Л. Горбачев. Пять лет спустя // Новая газета. № 23 от 4 марта 2016. С. 19.

<sup>19</sup> Достоевский Ф. Полное собрание сочинений в 30 т. Т. 24. Л.: Наука, 1982. С. 53.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и аномия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

дельный случай разрыва<sup>20</sup>. Несомненно, такое определение смерти весьма точно. Ведь даже Цицерон утверждает, что «смерть есть как бы удаление и разъединение тех частей, которые каким-то образом соединены были до смерти»<sup>21</sup>. Невозможность преодолеть этот разрыв в жизни породила и разделение на посюсторонний и потусторонний миры. Но, собственно, разрыв в общественных связях и означает один из основополагающих признаков аномии.

Вообще-то понятие Э. Дюркгейма, пожалуй, употребляется исключительно в научных текстах социологического плана. Явление, означаемое словом «аномия» в литературе чаще предстает как «смута». Если смотреть на происходящее с точки зрения аномии, то и получается, что Танатос активизируется как раз вместе с «глотком свободы». Попробуем это проанализировать с привлечением статистики. Как уже сказано, Танатос — производное от аномии. Этому и было посвящено классическое исследование в социологии XIX века — «Самоубийство» Э. Дюркгейма, в котором доказывалось, что уход человека из жизни был следствием этой самой аномии. Это довольно объемное сочинение Э. Дюркгейма в России было опубликовано в 1912 году. Как раз в тот период, когда здесь распространялась эпидемия самоубийств и активизировался Танатос. Эту эпоху П. Гайденко назвала эпохой смуты. Понятно, что феномен самоубийства оказался одним из признаков этой смуты, а, еще точнее, если выразиться языком патриарха социологической науки, «аномии».

Суждение П. Гайденко интересно еще и тем, что в современной смуте она усматривает продолжение того, что происходило в России столетия назад, т. е. в Серебряном веке как эпохе очередной в российской истории «оттепели». Именно так называл свое время Д. Мережковский. Он тогда писал: «Мы живем в странное время, похожее на

оттепель»<sup>22</sup>. «Русская смута — пишет П. Гайденко начавшаяся, вероятно, еще до первой революции, где-то в последние десятилетия XIX столетия, судя по всему, еще не закончилась, и конец XX века в России возвращается к его началу»<sup>23</sup>.

Далеко не случайно то, что Серебряный век — это период, когда в России было у всех на слуху, особенно в кругах символистов, имя бельгийского писателя и драматурга Мориса Метерлинка. Его пьесы ставили в театре, о них спорили критики и размышляли философы. Драматургия М. Метерлинка позволяла осознавать ту активизацию танатологических настроений, во власти которых оказывалась Россия XX века. Эту связь между популярностью М. Метерлинка и танатологическими настроениями улавливал Н. Бердяев. Он писал, что эпоха, которую мы сегодня отождествляем с модерном, развертывающаяся в соответствии с культом разума, закончилась. Началась эпоха психологии, открытая, как он утверждал, еще Ф. Достоевским. Повысился статус личности и, соответственно, обострились отношения личности с миром. На этой основе возникло чувство трагического. Крайним выражением трагического является переживание смерти.

«Основным трагизмом жизни является трагизм смерти, пишет философ, Смерть эмпирически неустранима, и эта безысходность сталкивается с живущей в человеческой душе жадной жизни, жадной бессмертия, жадной бесконечного совершенства и бесконечного могущества. Наука и развитие общественных отношений могут продолжить жизнь, могут поставить человека в лучшие условия существования и уменьшить количество смертей от болезни и нужды, но они бессильны против трагизма смерти»<sup>24</sup>. Это чувство трагизма смерти наи-

<sup>22</sup> Мережковский Д. Эстетика и критика. Т. 1., Москва — Харьков, 1994. С. 137.

<sup>23</sup> Гайденко П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция. 2001. С. 8.

<sup>24</sup> Бердяев Н. К философии трагедии. Морис Метерлинк // Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т. 2. М.: Искусство, 1994. С. 189.

<sup>20</sup> Седов Л. Типология культур по критерию отношения к смерти // Синтаксис. 1989. № 26. Париж. С. 160.

<sup>21</sup> Цицерон. Тускуланские беседы. С. 34.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

более остро ощущает М. Метерлинк. В его пьесах звучит безысходный трагизм подстерегающей человека смерти. По мнению философа, такого совершенства в передаче переживания смерти не достиг ни один из драматургов. Метерлинк в истории трагедии как жанра сделал огромный шаг вперед, углубляя ее. «Он пишет Н. Бердяев, — понимает самую внутреннюю сущность человеческой жизни как трагедию. Для изображения трагизма человеческой жизни не нужно чисто внешнего сцепления событий, не нужно фабулы, не нужно катастроф, не нужно шума и крови. Вечная внутренняя трагедия совершается до этого, совершается в тишине, она может свалиться на голову человека ежесекундно, когда он менее всего ждет, так как в самой сущности жизни скрываются безысходные трагические противоречия. Нет писателя во всемирной литературе, который с такой глубиной и красотой изобразил бы вечное, очищенное от всяких внешних примесей трагическое начало жизни, как Метерлинк»<sup>25</sup>.

Не приходится сомневаться в том, что популярность М. Метерлинка, более в истории театра не возобновляющаяся, во многом связана с танатологическими настроениями эпохи декаданса. Вспышка танатологических настроений в России произошла почти одновременно с величайшими открытиями в искусстве. Так, в 1910-е годы появились первые полотна В. Кандинского и К. Малевича. Дело не только в авангарде. С расцветом символизма в этот период можно было говорить о том, что мы постоянно вкладываем в словосочетание «Серебряный век» или, что еще более определенно, «русский Ренессанс». Это был высший миг в расцвете русского искусства. Это была первая в истории XX века «оттепель». И что же? Одновременно этот высший миг духовного творчества, выходящего за пределы собственно искусства в сферу философии, религии, культуры в целом, оказался высшей точкой в активизации самоубийства. Не случайно ведь именно тогда и был в России издан

<sup>25</sup> Бердяев Н. Указ. соч., С. 192.

Э. Дюркгейм, хотя во Франции его книга впервые появилась еще в 1897 году. В этой книге искали ответы на резко усилившиеся процессы добровольного и легкого ухода из жизни. Эти же процессы обозначались уже не как «Ренессанс», а как «декаданс». Декаданс и оказался оборотной стороной этой великой эпохи — эпохи первой «оттепели».

Впрочем, история вспышки самоубийства имеет свою предысторию. Так, касаясь самоубийства 17-летней девушки, Ф. Достоевский сообщает, между прочим, что один служащий из судебного ведомства передал ему пачку писем и записок самоубийц, написанных ими перед уходом из жизни<sup>26</sup>. Значит, эта эпидемия уже начиналась тогда. Касаясь атмосферы Серебряного века, А. Панченко констатирует его вторую сторону, а именно, «тоску самоубийства». Словосочетание взято из стихотворения А. Ахматовой. «А вот «тоска самоубийства» и церковные проблемы, свойственные Серебряному веку, пишет А. Панченко реалии серьезные, знаки целого исторического этапа. Как же появилась эта «тоска самоубийства»?<sup>27</sup>. Ответ оказался очень простым: «Просто нация заболела». Сверхзадача предпринимаемых в этой статье суждений заключается в том, чтобы такое возможное заболевание предусмотреть и ему противостоять. А ведь оно, в силу нашего шараханья из стороны в сторону, и в самом деле возможно. Может повториться то, о чем свидетельствует статистика конца 20-х годов.

Атмосферу эпохи декаданса превосходно передает С. Булгаков. «Леденящий пессимизм и какой-то страх жизни, смешанный со страхом смерти, заползают в душу, маловерные легко становятся суеверными, чувство тайны, живущее в душе, разрешается в искании таинственного, потребность в религии ищет выразиться в беспредметной религиозности, утолиться хотя бы музыкой

<sup>26</sup> Достоевский Ф. Указ. соч., т. 24, С. 54.

<sup>27</sup> Панченко А. Серебряный век и гибель России // Лекции и доклады членов Российской Академии наук в СПб ГУП (1993 – 2013). В 3 т. Т. 3. СПб, 2013. С. 527.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

религиозного чувства, создается мистицизм в религии, демонизм без веры в Бога. Муки современной души, тоска современного сердца о боге яснее всего, конечно, отражаются в искусстве, которое не может лгать, не может притворяться. Но красноречивее всяких книг эпидемические самоубийства, которые по поводу и без повода, просто от тоски и бессцельности жизни становятся чаще и чаще, особенно среди нашей нервной, оторванной от почвы молодежи и даже детей; конечно, влияют и внешние события и поводы, но они нередко только обостряют назревший кризис»<sup>28</sup>.

Не случайно многие исследователи этот период российской истории сопоставляют с финальным — эллинистическим периодом античности. Может быть, именно столь легкий уход из жизни, представший в России в эпидемии самоубийств, и стал самым убедительным аргументом, оправдывающим эту историческую параллель с Древним Римом. Аналогии начались с Ф. Ницше, отождествившего своих современников с древними стоиками («... Мы — последние стоики!»<sup>29</sup>). На стоическую интонацию, в частности, у раннего Д. Мережковского обращает внимание А. Ханзен-Лёве. Находя в его стихах мотивы бесстрастия, исследователь пишет: «Здесь использованы (в редуцированном виде) положения классического стоического (горацианского) гедонизма с его позитивной оценкой бесстрастия (счастье и мудрость противопоставляются как проблематической установке «одно лишь полезное», так и порабощению «любви» или социальной активности с ее славой); чем меньше интенсивность эмоции, тем слабее тревога несчастья, тем ниже порог между жизнью и смертью»<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Булгаков С. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб, Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. С. 259;

<sup>29</sup> Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб, 2004. С. 445

<sup>30</sup> Ханзен-Лёве О. Русский символизм. Система поэтических мотивов. Ранний символизм. СПб, 1999. С. 137.

В книге о Л. Толстом и Ф. Достоевском Д. Мережковский много внимания уделяет книге Э. Ренана «Марк Аврелий и конец античного мира». Как известно, император Марк Аврелий представляет философию стоиков времен распада Римской империи. Такое внимание к Э. Ренану не случайно. Д. Мережковского волнует параллель между надломом российской и римской империй. Он прямо утверждает: «Настроение эпохи Марка Аврелия соответствует настроению конца нашего века. То же внешнее благосостояние и внутренняя тревога, тот же скептицизм и жажда веры, та же грусть и утомление»<sup>31</sup>. Вот вам и оттепель. Собственно, этот мотив возвращения к тому, что когда то человечество уже переживало, можно обнаружить и у А. Блока: «Кольцо существования тесно: // Как все пути приводят в Рим, // Так нам заранее известно, что все мы рабски повторим»<sup>32</sup>. Мимо этой параллели не проходит и С. Булгаков. «Эпохи упадочные, сопровождающиеся высоким уровнем развития культуры, — пишет он — отличаются вообще господством философии эпикуреизма, наслаждения жизнью в ее утонченных, эстетически облагороженных формах. Этот культ наслаждений разработало античное язычество в эпоху своего упадка, в эту же колею вступает и современное неоязычество»<sup>33</sup>.

Понятно, что эта эпоха упадка, заката Рима сопровождалась эпидемией самоубийств. В некоторых случаях они получали даже философское оправдание. Так, философ Гегезий, которого называли «оратором смерти», за проповеди самоубийств выдворялся из Александрии. Таким «оратором» его прозвали не зря. Ведь, по свидетельству Цицерона, после его оправдания смерти многие из его слушателей накладывали на себя руки. Философствовать о смерти ему было запрещено<sup>34</sup>. В

<sup>31</sup> Мережковский Д. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М., 1995. С.362.

<sup>32</sup> Блок А. Собрание сочинений в 8 т. Т. 1. М-Л., 1969. С. 78.

<sup>33</sup> Булгаков С. Указ. соч., С. 259.

<sup>34</sup> Цицерон. Тускуланские беседы, С. 38.





Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

«Лекциях по истории философии» представляющему киренскую философскую школу Гегезию уделяет внимание Гегель. Скептицизм этого философа и в самом деле доходил до провозглашения полного безразличия к жизни. По сути, это отказ от жизни. «Редкость, новизна или пресыщение удовольствием – говорит Гегезий – вызывает у одних удовольствие, а у других неудовольствие. Бедность и богатство не имеют никакого значения в отношении приятного, ибо мы видим, что богачи имеют не больше радостей, чем бедные. Точно также рабство и свобода, аристократическое и неаристократическое происхождение, известность и отсутствие известности безразличны в отношении приятного. Лишь для глупцов может поэтому иметь значение жизнь; мудрецу же безразлично жить или не жить»<sup>35</sup>.

**Распад империи продолжается:****уход из жизни с точки зрения возрождающейся аномии**

Сопоставление ситуации в России начала XX века с тем, что происходило в Древнем Риме, стал привычным и не вызывает возражений. В том и в другом случае речь идет о распаде сохраняющейся в течение длительного времени империи. Следовательно, там и тут имела место вспышка аномии. Но сопоставлять эти две эпохи с тем, что происходило в России уже с середины 80-х годов XX века, кажется, невозможно. Тем не менее, в начале 90-х годов XX века, т. е. уже в эпоху так называемой «перестройки» тема самоубийства стала вновь актуальной. Не случайно «Литературная газета» печатает подборку статей на эту тему под общим названием «Захлестнет ли нас волна самоубийств?». Именно в этот период исследование Э. Дюркгейма было издано вновь. Второе его издание на этот раз уже в новой России вышло в 1994 году.

То, что эпидемия начинается в период провозглашенной свободы, заставляет задуматься. В

<sup>35</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. X. М., 1932. С. 114.

«Литературной газете» мы находим не только статистику по самоубийствам в 80-е годы, но и некоторые выводы. Так, констатируя, что по данным за 1991 год наивысший коэффициент самоубийств (27 – на 100 тысяч) дала Россия, автор статьи «Летальный исход» В. Голованов ссылается на заключение демографа, касающееся складывающейся ситуации. Оно свидетельствует о том, что «помимо роста числа самоубийств в России можно говорить о нескольких качественных процессах: во-первых, об увеличении числа самоубийств среди стариков и молодежи и, во-вторых, о неожиданно увеличившемся числе самоубийств среди женщин, которые психологически гораздо стабильнее мужчин и в среднем добровольно расстаются с жизнью в четыре раза реже»<sup>36</sup>. Комментируя эти данные, автор утверждает, что за этим просматриваются проблемы одиночества, распада, раздробления молекулярного измельчания семьи. Что касается молодых, то в этой социальной группе усматриваются утрата значимого ориентира в жизни и чувство бесцельности существования. Констатируя ситуацию, газета рекламирует деятельность возникшего в России отделения международной организации «Самаритяне», ставящей своей задачей облегчить страдания, одиночество и депрессию тех людей, которым не к кому обратиться за сочувствием и пониманием. В эпоху реабилитации в России капитализма организация такого института, несомненно, заслуживала всяческого одобрения.

Конечно, сравнивать эпоху декаданса начала XX века и наше время невозможно, но как не видеть, что и в том и в другом случае речь идет о распаде империи, в котором точка до сих пор еще не поставлена и, следовательно, об активизации аномии. В нашем случае речь должна идти о распаде империи нового, уже советского образца. События на Украине свидетельствуют о том, что Россия еще не вышла из этого процесса. П. Гайденко права: смута продолжается. Следовательно, про-

<sup>36</sup> Голованов В. Летальный уход // Литературная газета. № 6 от 5 февраля 1992, С. 12.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

должается и то, что применительно к началу XX века С. Булгаков называет «безвременьем». А. Блок это «безвременье» ощущал по-своему. В 1906 году в журнале «Золотое руно» выходит его статья под названием «Безвременье». В ней есть такие строки: «Что же делать? Что же делать? Нет больше домашнего очага. Необозримый, липкий паук поселился на месте святом и безмятежном, которое было символом Золотого Века. Чистые нравы, спокойные улыбки, тихие вечера – все заткано паутиной, и самое время остановилось. Радость остыла, потухли очаги. Времени больше нет. Двери открыты на вьюжную площадь»<sup>37</sup>.

Раз площадь, то уже дыхание последующих революционных бурь. Однако А. Блок пишет не только о бегстве из дома, но и о бегстве из города. Смерть быта («безбытность») гонит людей по бескрайним равнинам России. Вот только дороги, по которым бредут люди, для поэта это дороги не в революцию. «Мудры мы, ибо нищи духом; добровольно сиротеем, добровольно возьмем палку и узелок и потащимся по российским равнинам. А разве странник услышит о русской революции, о криках голодных и угнетенных, о столицах, о декадентстве, о правительстве? Нет, потому что широка земля, и высоко небо, и глубока вода, а дела человеческие незаметно пройдут и сменятся другими делами... Странники, мы услышим одну Тишину»<sup>38</sup>. В этих своих суждениях поэт прозревает уже другой уровень осознания проблематики Танатоса. Дело здесь не в пророчестве революции, которая непременно будет иметь место, и не в площади, на которой она предстанет в своем массовом и телесном воплощении, а в ментальности, в разбуженном комплексе. Он возник когда-то очень давно и сохранился под поверхностью укрепляемых властью столетиями имперских амбиций русских. Этот комплекс получает в России выражение в странничестве, а точнее, в активизации типа беспочвенника, странника, архетип которого очень точно уло-

вил в русской культуре Ф. Достоевский, а позднее дал его точное определение Г. Федотов<sup>39</sup>. Тип такого странника продемонстрирован А. Тарковским в образах бродячих иконописцев в фильме «Андрей Рублев».

**От социологической к культурологической постановке вопроса о Танатосе**

Собственно, в этот комплекс странничества вписываются и площадь, и революция. В выявлении этого комплекса странничества и его влияния на активизацию Танатоса уже будет недостаточно довольствоваться социологическим подходом к смерти. Все существующие, даже самые блестящие социологические построения, будь это известная работа Л. Седова или даже фундаментальное исследование Ф. Арьеса, которое и послужило источником распространяющейся и углубляющейся рефлексии о смерти, по крайней мере, на Западе, с этой точки зрения кажутся поверхностными. Танатологическую проблематику следует рассматривать в ракурсе не столько социологии, сколько культурологии. В самом деле, Л. Седов, несомненно, предложил в теоретическом отношении восхитительное построение, сводя самые разные варианты отношения к смерти к четырем основным. Эти четыре типа отношения к смерти есть производное от четырех вариантов разрыва в общественных связях.

Первый вариант – от разрыва выигрывают оба или все участники. Второй – разрыв означает выигрыш для уходящего и проигрыш для остающегося. Третий – от разрыва проигрывают и те, и другие. Четвертый — от разрыва выигрывают остающиеся и проигрывает уходящий. Для Л. Седова смерть оказывается крайней реализацией разрыва. «Будучи разрывом всех контактов субъекта, смерть оказывается уникальным по значению событием, определяя жизнь субъекта в целом одним из ука-

<sup>39</sup> Федотов Г. Письма о русской культуре // Федотов Г. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. Т. 2. СПб, 1992. С. 174.

<sup>37</sup> Блок А. Указ. соч., т. 5., М-Л., 1962. С. 70.

<sup>38</sup> Блок А. Указ. соч., С. 82.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomia: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

занных выше четырех способов, то есть как «игру» (если от его смерти окружающие выигрывают, он же проигрывает), «сосуществование» (проигрывают все) или же «приключение» (остающиеся проигрывают, он выигрывает)<sup>40</sup>.

Своей задачей Л. Седов явно видит социологическое истолкование смерти. Об этом свидетельствует даже упоминание о Т. Парсонсе и М. Вебере. Однако когда предлагаемую на уровне теории типологию он начинает соотносить с конкретным историческим материалом, то осмысление становится уже не социологическим, а культурологическим. Л. Седов приходит к необходимости тип отношения к смерти соотносить с типом культуры (китайской, индийской, европейско-христианской и русской). Что из этого получается? Получается, что, например, в китайской культуре имеет место спокойное отношение к смерти, и в этом она воспроизводит отношение к смерти, характерное для более ранних и архаических культур. Проблема «ухода» здесь вообще исключается, поскольку умершие не исчезают, они продолжают быть среди живых и находятся с ними в контакте. Такой тип отношения к смерти Л. Седовым соотносится с типом смерти как разрыва, когда от него выигрывают все.

В индийской культуре к смерти тоже относятся спокойно. Но здесь другое отношение к жизни, чем в Китае. Оно пессимистично. Поскольку жизнь здесь предстает страданием, то освобождение от нее воспринимается благом. Собственно, видимо, постоянно возобновляющиеся в истории эпидемии добровольного ухода из жизни как раз и свидетельствуют об актуализации уже в европейской цивилизации именно этой восточной традиции. Ведь даже в Древнем Риме добровольные самоубийства, видимо, свидетельствовали об этом вторжении восточной традиции в жизнь римлян. Разве не ощущается этот восточный комплекс безразличия к смерти, например, у стоика Сенеки? «Тебе нравится жизнь? Живи! Не нравится – мо-

жешь вернуться туда, откуда пришел». Однако, что касается Индии, то здесь такой мотивированный уход из жизни<sup>41</sup> сдерживался установкой, запрещающей разрыв в цепи перевоплощений души до достижения должного уровня святости. Таким образом, этот тип культуры соотносится с вариантом из типологии Л. Седова, когда уходящий выигрывает, а остающиеся проигрывают.

Рассмотренный Л. Седовым третий тип культуры – это тип иудео-христианской культуры с присущим ей, как утверждает автор, неверием в потустороннюю реальность и отрицающий отношение к настоящему. В наиболее очевидной форме этот ментальный комплекс присущ иудейской культуре. В европейской христианской культуре он смягчается идеей воскресения, которая у русского философа Н. Федорова приобретает особый мистический смысл. Уход человека здесь оценивается как потеря. Что же касается живых, то они полны решимости царство небесное реализовать в потустороннем мире. Особого разговора заслуживает русская культура. Обратимся, например, к такому слагаемому погребального ритуала, как поминки по умершему. У русских они не исключают веселья. Наоборот, предполагают. Здесь имеет место установка на жизнь. У нас даже революция 1917 года предстала в архетипическом виде – актуализацией Царства небесного не в виде потустороннего мира, а в его самой чувственной, земной форме.

Получается, что здесь уход из жизни – проигрыш. Выигрывают оставшиеся в живых. Значит что получается? Получается то, что русский культурный тип по Л. Седову — это торжество язычества, скрывающегося под тонким слоем христианских ценностей. Вот и Л. Седов считает, что в данном случае имеет место даже не двоеверие, как принято считать, а победа язычества над христианской духовностью. Того язычества, которое в эпоху западного Ренессанса прорвалось в культуру Запада, а затем угасло. Как утверждал Н. Бердяев, Ре-

<sup>40</sup> Седов Л. Указ. соч., С. 160.

<sup>41</sup> Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. М., Эксмо, 2009. С. 213.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

нессанс потерпел фиаско. В начале XX века надежда на его возрождение возлагалась на Россию. Главное в славянском Ренессансе, как полагал Д. Мережковский, было возрождение язычества. Победу язычества над христианской духовностью в России Л. Седов иллюстрирует безрелигиозной русской революцией, в ходе которой тонкий христианский слой был разрушен.

Мысль Л. Седова об активности языческой стихии в России, конечно, не оригинальна. Ведь так считал и В. Соловьев. Хотя ни сам В. Соловьев, ни среда, которую он в конце XIX века представлял, это его положение не иллюстрирует. Наоборот, уход из жизни В. Соловьева произошел на фоне возрождения религиозной экзальтации, причем, даже в кругах не представителей церкви, а художественной интеллигенции. Но такие же всплески в российской истории постоянно происходили и раньше. Да даже и ментальность русских революционеров, как доказывал С. Булгаков в «Вехах», была отнюдь не атеистической. Неутоленная потребность в вере, что ощущал Г. Федотов в России XIX века, проявилась, в том числе, и во «взрыве долго копившейся, сжатой под сильным давлением религиозной энергии, почти незаметной для глаза в латентном состоянии»<sup>42</sup>.

Но, что касается Л. Седова, то у него православная культура получается какой-то уцененной христианской. У него истинными хранителями христианских ценностей предстают не русские, как вообще-то убеждены некоторые православные фундаменталисты, а именно представители Запада – католики и протестанты. Хотя православные тоже являются христианами, но под свою языческую ментальность они подмяли даже образ самого Христа. Он у них совсем другой. Как будто «фаустовский» человек не проделал с Христом того же самого. «Христианская идея воскресения и искупления, возникшая как луч спасения во мраке глобального иудейского пессимизма и возросшая на

почве в целом пессимистического по отношению к земному настрою языческого психического типа – пишет Л. Седов, оказалась перевернутой наизнанку, когда она соединилась с оптимистически-здешним, земным, «веселым», языческим сознанием славян (а ранее греко-византийцев). И плодом этого соединения явилось православие, в котором Христос столь же мало напоминает Христа иудео-европейского, сколь мало похож жизнерадостный, толстый, со складками на животе Будда китайских изображений на свой индийский прототип»<sup>43</sup>.

Что же произошло с концепцией Л. Седова, когда жесткая социологическая схема у него трансформировалась в культурологическую? Получилась какая-то статическая и унифицированная схема остановившегося в своем развитии, окаменевшего типа культуры. Сквозь эту схему невозможно разглядеть не только индивида, но и сообщества или субкультуры. Что же Л. Седов взял за основу такой статической картины в русской культуре? Конечно, древнейшую традицию непереносимого веселья в ритуале похорон, которая в России сохранялась в крестьянских слоях, дольше всего сохраняющих связь с этими традициями, в том числе, традицией веселиться в день похорон.

Вот как эта традиция выглядит в тех фактах, которые собраны замечательным отечественным этнографом Д. Зелениным. «Плачи основаны на предположении, будто покойник может услышать все, что ему говорится. Это же представление лежит в основе сохранившегося лишь в немногих местах обычая заканчивать погребение и поминки веселыми песнями. «Покойничков помянули, теперь надо их повеселить, а то они будут обижаться, если мы от них невеселы пойдём – так говорят об этом обычае южнорусские Орловской губернии. Обычай после похорон и поминок веселиться, петь и плясать отмечен также у русских Вятской и Курской губернии и у украинцев Киевской губернии. У украинцев Подолии и Галиции молодежь обычно устраивает игры у гроба умершего. Невольно

<sup>42</sup> Федотов Г. Трагедия интеллигенции // Федотов Г. Судьба и грехи России. Т.1. С. 89.

<sup>43</sup> Седов Л. Указ. соч., С. 171.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

вспоминаешь об этом, что в древности поминки у восточных славян (тризна) включали в себя состязания и игры. В древних текстах об этом иногда говорится: «драться по мертвецы». Кулачные бои – пережиток таких поминок»<sup>44</sup>.

Конечно, Л. Седов, когда он предпринимает свои обобщения, исходит именно из этой древнейшей традиции веселья у гроба. Извлеченные Д. Зелениным из обрядовой жизни славян факты вроде бы подтверждают живучесть у русских языческих традиций. Но можно ли утверждать, что этот тип отношения к смерти в русской культуре остается неизменным? Конечно, с этим согласиться невозможно. Получается, что в этом случае русская культура предстает статичной. Она сводится к определенному числу признаков и не предполагает развития. Но ведь эта культура ассимилировала элементы многих, в том числе, великих культур, и они не могут в то или иное время не актуализироваться.

**Возвратный принцип в истории отношений человека со смертью. Возможно ли преодолеть модель «спрятанной» смерти?**

Чтобы в этом разобраться, следует обратиться к концепции Ф. Арьеса, насчитывающего как минимум пять типов отношения к смерти, которые в истории последовательно вызываются к жизни. Эту типологию он применяет исключительно к европейской культуре, ни разу не делая попыток выхода за ее пределы. Первый тип отношения к смерти, возникший в архаических культурах и кое-где еще длительное время сохраняющийся – это, как выражается Ф. Арьес, «прирученная» смерть. Здесь отношение к смерти предстает обыденным явлением. У средневекового человека смерть не вызвала страха и воспринималась как неизбежность. Она не ощущалась индивидуальным актом. Обряд ухода способствовал укреплению солидарности между членами общины. Смерть восприни-

малась тем разрывом, от которого при построении своей концепции смерти отталкивается Л. Седов. Разрыва не было и не могло быть, поскольку усопший здесь не уходил из жизни. Он, как это имело место в Китае, продолжал находиться среди живых. Да и кладбища не выносились за пределы городов и поселений. Они располагались на территории живущих в городах и поселениях.

Выделение индивида из жестких коллективных связей постепенно приводит к новому восприятию смерти. Рождение и обособление индивидуального сознания становится причиной исчезновения анонимности погребения. Кладбища уже располагаются за чертой города, а могилы дополняются изображениями и эпитафиями. Смерть приобретает индивидуализированный характер. Близость живых и мертвых исключается. Этот тип отношения к смерти обозначается Ф. Арьесом как «собственная смерть». Что касается третьего этапа, то он обозначается как «долгая и близкая смерть». Для него характерно постепенное ослабление и даже разрушение тех жестких установок по отношению к смерти, что были вызваны к жизни в традиционных культурах. Но там, где ослабляются механизмы культуры, врываются природные стихии и инстинкты. Четвертый тип отношения к смерти Ф. Арьесом назван «твоя смерть». Переживания смерти приобретают более частный характер. Они сосредотачиваются вокруг родственных связей. Это переживание близких, скорбящих по поводу кончины любимого и родного человека, члена семьи. Да, и уходящий из жизни в потусторонний мир стремится к воссоединению с ранее умершим любимым и близким существом. Все свидетельствует о нарастании эмоционального восприятия смерти.

Пятый тип отношения к смерти связан с еще большим разрушением возникших в раннем обществе традиций и с вторжением в переживания смерти природных инстинктов. Это переживание усугубляется процессами индивидуализации. Смерть окончательно перестает быть «прирученной», а, следовательно, она провоцирует страх. Это

<sup>44</sup> Зеленин Д. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 355.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

тот самый страх, о котором пишет Сенека. «Если бы мы захотели разобраться в причинах нашего страха пишет он то убедились бы, что одни из них существуют, другие нам мерещатся. Мы боимся не смерти, а мыслей о смерти ведь от самой смерти мы всегда в двух шагах. Значит, если смерть страшна, то нужно всегда быть в страхе: разве мы хоть когда-нибудь избавлены от нее?»<sup>45</sup>. Это высказывание свидетельствует о том, что восточное миросозерцание уже преодолено. «Фаустовский» человек с его новым отношением к смерти уже родился. От умирающего в этом случае пытаются освободиться. О ней избегают говорить. Смерть прячется, в том числе, и от уходящего человека. Это-то как раз и показывает Л. Толстой в повести «Смерть Ивана Ильича».

Это, конечно, тот тип отношения к смерти, который характеризует уже наше время. Смерть стараются целиком переложить на медицинские и предпринимательские учреждения. В этом смысле фраза врача, появившегося в квартире умершего, обращенная к его сыну «В больницу надо было засунуть, тогда было бы все проще...» в фильме А. Сокурова «Круг второй» весьма показательна. Рыночные отношения вторгаются и в сферу смерти. Это и есть тип «спрятанной» смерти. По мнению Ф. Арьеса, в XX веке утверждает себя новый тип смерти, и мы присутствуем лишь при первом этапе в становлении этой новой модели смерти. Особенностью новой модели является то, что общество изгоняет смерть. «Ничто не оповещает в городе прохожих о том, что что-то произошло пишет Ф. Арьес Старинный черный с серебром катафалк превратился в самый обычный лимузин, незаметный в потоке уличного движения. Смерть больше не вносит в ритм жизни общества паузу. Человек исчезает мгновенно. В городах все отныне происходит так, словно никто больше не умирает»<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Сенека Л. А. Указ. соч., С. 111.

<sup>46</sup> Арьес Ф. Человек перед лицом смерти, С. 455.

Между тем, в своей истории каждый тип культуры постоянно демонстрирует смену уровней. Культура что-то постоянно забывает, а что-то забытое вспоминает и актуализирует. Но самое главное, носители одного типа культуры не выстраиваются в шеренгу и не предстают однородной массой. Они находятся на разных уровнях строения культуры. Здесь уместно напомнить о тонком наблюдении, которое когда то первым сделал А. Герцен, а затем применительно к началу XX века, повторил Н. Бердяев. Имея в виду ситуацию в России этого времени, он писал: «Между верхним и нижним этажами русской культуры не было почти ничего общего, был полный раскол. Жили как бы на разных планетах»<sup>47</sup>. С этой точки зрения можно усомниться и в построении Ф. Арьеса. В основе выстроенной им типологии оказывается линейный и универсальный принцип, т.е. единый принцип, который реализуется в истории культуры каждого народа. Эти типы отношения к смерти в истории возникают последовательно, сменяя друг друга.

Однако дело в том, что смена этих типов в истории — это лишь самый общий уровень разветвляющихся процессов. Он, конечно, не отменяется, но в данном случае необходимо учитывать и дифференцированное отношение к смерти. Во-первых, нужно учитывать то, что в каждый данный момент носители какого-то типа культуры находятся на разных ступенях и могут придерживаться несходных установок. Во-вторых, в силу каких-то обстоятельств некоторые из составляющих культуру субкультур и социальных групп способны становятся определяющими. Их отношение к смерти способно определять установки культуры в целом. Поздним типам они могут и не соответствовать.

Вернемся снова к ситуации начала XX века, когда тема Танатоса становится столь актуальной. Об этом, в частности, свидетельствует появление клуба сторонников добровольного ухода из жизни.

<sup>47</sup> Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 91.



Николай Андреевич ХРЕНОВ / Nikolay KHRENOV

**| Культура и anomия: смерть как культурологический феномен / Culture and Anomie: Death as a Phenomenon for Cultural Study |**

Речь идет о клубе самоубийц, к истории которого в европейских городах возвращает Б. Акунин в одном из своих романов<sup>48</sup>. Конечно, в данном случае речь может идти лишь о маргинальной субкультуре. Она, кстати, имела место не только в Петербурге, но и в других европейских столицах. Атмосфера распада империи в России была такой, что субкультура самоубийц могла получить широкое распространение. Тогда уже, действительно, ситуация казалась, возвращала к тому, что имело место в закатный период Древнего Рима.

С этой точки зрения кажется здравой идея М. Горького – критика атмосферы Серебряного века как атмосферы распада и декаданса – вернуть утраченное вместе с развитием индивидуализма такое отношение к жизни и смерти, которое имело место в традиционных культурах. Ведь в них был воздвигнут бастион против таких природных явлений, как секс и смерть. «В противовес мещанской трепетной апологии смерти – пишет С. Семенова, имея в виду отношение к смерти М. Горького, – горьковская мысль выдвинула истинно народное, уходящее корнями в первобытно-общинный коллектив отношение к смерти. В таком коллективе, размышляет Горький, создавалась особая психическая среда, чутко переживавшая незаменяемость каждой человеческой единицы, неотделимой от единого целого рода. Исчезновение любого человека, происходившее от вторжения стихийных сил природы, болезни, смерти, приводило к убыли физической и духовной энергии коллектива, рождало горе и печаль, стремление «противопоставить силе смерти всю силу сопротивления коллектива и естественное желание борьбы с нею, мести ей». Эти всеобщие чувства и переживания «слагались в единое, бессознательное, но необходимое и

напряженное желание – заместить убыль, воскресить отошедшего, оставить его в своей среде». Такой воскресительный и жизнеутверждающий импульс был потерян в ходе разложения первобытной общности, развития классового строя, отщепление от целого отдельной личности и постепенного ее оскудения. Индивидуалистическая личность была целиком занята борьбой за право на свободу развития (и, следовательно, блуждания), усилием эгоистически осуществить себя как полноживущую личность, объявляющую весь круг земной. Наиболее философски цельное выражение такой идеал получил в «фаустовском» типе человека»<sup>49</sup>.

Очевидно, что М. Горький призывает к реабилитации одного из типов, который отмечает в своем исследовании Ф. Арьес и который успел уйти в прошлое. В советской России он, конечно, возродился. Но только что из этого получилось? Реализация этого проекта бессмертия большевиками с присущей им пассионарностью обернулась трагедией. Бессмертие не состоялось. Тем не менее, возвратный принцип не скомпрометирован. Но такой принцип не может сводиться лишь к одной смерти. Смерть способна предстать в любом из перечисленных Ф. Арьесом типов, но лишь как частный признак возвращения к каким-то универсальным ценностям, которые существовали в прошлом или в других культурах. В состав таких универсальных ценностей входит многое — понимание свободы, судьбы, личности, и в то же время смерти. Это возвращение имеет отношение, прежде всего, к образу личности. Такой возвратный принцип проявился, например, в идеализации романтиками Средневековья или в повороте Запада в XX веке к Востоку. Впрочем, не только Запада.

<sup>48</sup> Акунин Б. Любовьница смерти. М., Захаров, 2001. С. 11.

<sup>49</sup> Семенова С. Указ. соч., С. 290.

