

МЕТАФИЗИКА САМОУБИЙСТВА В ФИЛОСОФИИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И РЕНЕССАНСА

В статье рассматриваются онтологические основания проблемы самоубийства в философии Средневековья и эпохи Возрождения. Показывается, что проблема самоубийства стала поворотным моментом в смещении познавательного интереса с онтологических проблем христианской философии на проблемы сущности человека, его предназначения и свободы, в период господства философской мысли Ренессанса. Христианское сознание понимало метафизическое основание самоубийства в греховной природе человека, а в эпоху Ренессанса оно связывалось со свободой воли как родовой сущностью человека.

Ключевые слова: самоубийство, Бог, зло, грех, человек, «земной подвиг».

Средневековье и Возрождение два разных идейно-мировоззренческих пласта развития мировой философской мысли, но исторически связанные между собой. Средневековье – это период господства христианско-теологических представлений о мире, обществе и человеке, утверждение которых было обусловлено пересмотром наследия античной философской мысли в духе библейской традиции. Ренессанс, напротив, процесс возвращения к подлинной философии Античности, очищенной от грубых религиозно-схоластических спекуляций и переработанной в духе гуманизма.

Христианское сознание в центре проблемного поля поставило онтологические проблемы Бога как Абсолюта и его главного творения – человека. Именно в этом проблемном узле и выявляется отношение средневековых мыслителей к самоубийству.

Главным принципом христианской философии выступает – креационизм, утверждающий, что истинное бытие – Бог, пребывающий в вечности, а мир – это продукт его «чистого» творческого акта. Бог представляется, таким образом, абсолютным творцом всего, «ибо все из Него, Им и к Нему» [1, Рим. 11, 36]. Он – вечносущая причина и основание изменяющегося и временного мира явлений. Все вещи и явления, считаются, производными и не имеющими подлинного бытия. Они только «сопричастны» к истинному бытию, что служит основанием – их несовершенства и не полноты. Создание «мира из ничего имело своим последствием своего рода актуализацию небытия, привнесение его в мир. Все, что «есть» в сотворенных вещах, происходит от бога; все, чего «нет», чего не хватает, что отсутствует, – от ничто. Вещи несовершенны, – значит у них недостаток совер-

шенства... сам же недостаток – от ничто» [2, 301]. Творение – несубстанционально; по своей природе нетождественно бытию Бога и онтологически оправдывает свой временный и разрушительный характер, стремлением к «ничто». В христианской философской традиции природа «вещей», на онтологическом языке, является диалектической, с одной стороны, жизнеутверждающая сила Бога как необходимая причина бытия вещей, а с другой, разрушение как сказывающееся влияние актуализации «ничто».

Бог – высшее благо, и стремление к нему – добро, а несовершенство вещей – стремление к «ничто» – метафизическое основание зла. Но Бог – истинное благо и совершенство, его творение представляется как, то лучшее, что могло быть создано из «ничего». Но по своей природе творение уступает творцу – второй метафизический аргумент, позволяющий говорить о зле как о несубстанциональном начале, так как «все ухудшающееся лишается доброго. Если оно (сущее) совсем лишится доброго, оно вообще перестанет быть... следовательно все что есть – есть добро, а то зло ... не есть субстанция; будь оно субстанцией, оно было бы добром, или субстанцией, не подверженной ухудшению вовсе, то есть великой и доброй» [3, с. 92]. Христианское сознание представляло зло не субстанциональным в силу того, что оно проявляется в «вещах», которые существуют, только благодаря «сопричастности» их к истинному бытию (Богу). Таким образом, зло – это искаженное добро и является олицетворением развития мира «назад», т. е. в диаметрально противоположную сторону от истинного блага (Бога). Таким образом, в христианском сознании, процесс развития предстает как противоречие: с одной стороны, Бог – цель любого раз-

вития, и несовершенная природа вещей как противовес этого устремления, обуславливающаяся противоположное движение (от Бога).

Так Августин, говоря о воплощении вселенского Логоса в образе Христа, заявляет, что «основной закон существования всего и особенно человека, который отпал в силу своей гордыни от Бога, вернуться к Нему» [3, 48–49]. Эта идея является калькой с телеологической концепции Аристотеля, только истолкованной в теолого-христианском ключе. Если у Аристотеля каждая вещь имеет уникальную и неповторимую цель своего развития, отклониться от которой не представляется возможным, то, христианство утверждает в мысли, что Бог (сверхбытие) – единственная и универсальная цель «всего». Говоря словами Августина, человек «спускается» (земное бытие), чтобы после подняться к Богу. Главный смысл жизни человека (отведенного ему Богом времени) и его деятельности, христианство усматривает в искуплении своей греховной природы и «воссоединении» с Богом. Моральное совершенствование человека, таким образом, направлено на возвращение в лоно своей подлинной природы (человеческое состояние до грехопадения).

Акт самоубийства, как любые другие действия человека, приводящие его к негативно-разрушающим состояниям (старение, убийство, болезнь), по логике своей природы направлен на отклонение человека от истинной цели существования – Бога. Самоубийство олицетворяет разрыв духовной связи тварного со своим творцом, т. е. «сущего» со своим «бытием», что влечет за собой «разрушение» и отказ в возможности достигнуть счастья (воссоединение с трансцендентным Благим). Самоубийство с точки зрения онтологии ставило под сомнение бытие Бога, его мудрость и деятельность. Оно представляется в христианском сознании как отказ творения (человека) признать бытие своего создателя (Бога), его животворящей сущности и максимальной активности в мировых процессах. В человеке возникают вопросы: зачем Бог создал мир? Совершенный ли мир? Зачем Бог вдохнул жизнь в человека? Является ли Бог высшей и единственной целью всего «живого»? Всесилен ли Бог? Эти вопросы на протяжении всего развития средневековой философии вызвали ожесточенные споры и являлись главными проблемными полями в теолого-христианской системе мировоззрения.

В самом факте самоубийства, также, утверждается мысль о важности и независимости «созданного» от бытия божьего, его самостоятельной и самодостаточной сущности. Подчеркивается уникальность и неповторимость места человека в универсуме. Христианская философия понимая, что самоубийство в своей сущности является злом, не могла примериться с ним как с эмпирической данностью. Аргументация всей христианской философии была направлена на разрешения этой проблемы, которая нашла свое место в религиозном интеллектуализме Фомы Аквинского, основывающийся на переработки идей Аристотеля. Учение Фомы Аквинского усматривало в самоубийстве – грех (преступление против бога по воле самого человека), рассматривающийся как отклонение от порядка вопреки принципам разума. «В самом деле, все, что подпадает под порядок разума, – пишет Фома Аквинский, – подпадает и под порядок Бога» [4, с. 295]. Таким образом, через понимания греха как причины зла, христианское учение выходит из противоречивой ситуации в объяснении наличия зла в мире, связывая его с человеческой природой.

В христианстве грех понимается не однозначно. С одной стороны, грех – эмпирический модус бытия человека, обуславливающий его поступки, вследствие которого человек отступает от Бога. Тяжким грехом считается отступление от Бога духовно, когда человек предаёт его внутренне. В таком контексте самоубийство рассматривается как проявления человеческого высокомерия, в котором он самоутверждается, тем самым отворачиваясь от Бога, забирая самолично жизнь у себя самого, греша против истины в себе самом. Наиболее тяжкими грехами считаются те, что человек «совершает против себя самого», как это бывает когда человек «порой сознательно и свободно причиняет вред самому себе, как это имеет место в случае самоубийства» [5, 325; 328].

С точки зрения христианского учения самоубийство не только нарушает внешний порядок, установленный Богом, но и осуждается как внутренне осознанный и переживаемой каждой личностью аморальный поступок, т. е. каждый человек внутренне приходит к нему и внутренне оправдывает его и считает необходимым. То есть человек заявляет себя ответственным за свое бытие и совершенный поступок, детерминированный сознательностью и целенаправленностью. «На деле же совершение поступков нимало

не способствует увеличению любого рода греха, – пишет П. Абеляр, – и ничто не может загрязнить душу, кроме принадлежащего ей, то есть согласия, относительно которого мы утверждаем, что только оно одно и составляет грех, предшествуя воле в душе или следуя за исполнением поступков» [6, 258]. Совершая самоубийство, человек внешне и внутренне демонстрирует несогласие с той участью и отведенным ему местом в мироздании. Совесть человека допускает этот шаг, а это означает разрушение образа Бога в сердце человека. Он духовно «умирает». По христианскому учению, это «смерть» человека как «личности». Смерть в физическом плане отрицается; она олицетворение перехода или трансформации человеческой души в «иное бытие». И не случайно, что Данте Алигьери в «Божественной комедии» помещает души самоубийц в седьмом круге, ниже убийц и еретиков, представляя их в виде ядовитых растений, которым в судный день не суждено обрести телесную плоть, так как «не наше то, что сбросили мы сами». Великий поэт выразил характерную мысль для всего христианского мировоззрения, что принцип креационизма является основой христианской веры, подразумевающий, что жизнь – создание Бога и человек не имеет морального права прекратить ее по-своему желанию и усмотрению. Жизнь – время, отведенное Богом человеку для осознания своей грешной природы и нравственного совершенствования, а самоубийство прерывает миссию человека на земле. Таким образом, суицид, с точки зрения христианства, выступает своеобразным онтологическим показателем конечности, ограниченности природы человека и греховным пределом его «со-бытия» в этом мире.

С другой стороны, христианство, понимая опасность такого допущения (грех есть причина зла) для всемогущего Бога, указывало на то, что самоубийство вписывается в общий промысел божий (по Августину Блаженному) и воспринимается как символ избранности и падшей души. Смягчая эту точку зрения, Аквинат писал, что «ущербное бытие и акт, и эта ущербность происходит от сотворенной причины, а именно свободной воли, отпавшей от порядка Первого Действителя, а именно Бога. Таким образом, Бог является причиной акта греха, хотя при этом Он, не обуславливая ущербности акта, не является причиной самого греха» [5, 404]. Так или иначе, но христианская доктрина допуска-

ла, что опосредованной причиной греха, в частности, самоубийства, является воля человека.

В целом средневековой философией были заложены онтологические основания идеи антропоцентризма, представляющей человека – «незначительным мгновением» в разворачивающейся космической драме (от грехопадения до искупления). Это стало одним из важных идейно-мировоззренческих условий утверждения антропоцентризма в эпоху Возрождения и переинтерпретации основных представлений христианства. Мыслители Ренессанса считали, что Бог в своем замысле не просто создает человека для мира, а мир создается для человека. Он в центре мироздания, а не наоборот. Мир предстает в умах мыслителей Ренессанса не «временным пристанищем» для искупления грехов человеком, а местом реализации заложенных в него возможностей как творческого создания. Мир представляется как «большая мастерская», местом великого подвига человека, который предстает – со-творцом Бога; природа созданных им вещей не уступает природе созданных вещей Богом. Творчество и разум человека выступают как проявления образа божьего, а реализация и деятельность как уподобление ему. Все сферы жизнедеятельности располагают человека к подвигу – созданию «нового мира». «Эпитет божественный означает в языке гуманизма, – пишет Горфункель, – оценку достигнутой человеком высшей степени совершенства» [7, 51]. Совершенство как космический принцип подразумевает «незавершенность» творения Бога и миссия человека – завершить его создания в культурном (созданием «новой природы»), моральном (нравственное совершенство), в социальном смысле (переустройстве общества на равных, «богоподобных» отношениях, чтобы не было господства одного человека над другим, чтобы люди были Богами друг для друга).

Грехопадение в гуманистической трактовке представляется не ошибкой, допущенной «праотцом» всего человечества – Адамом, которую следует исправлять, а «первым» подвиг человека, который открыл путь свободы и возрождения человека. Он должен не соединиться, а попытаться сравняться с Богом, занять достойное место в мире. Эта жизнь, дни и часы – даны чтобы исправить человеку свою участь и доказать, что предназначение его совсем противоположное – в «богоуподоблении». Человек, таким образом, утверждает свое духовное и телесное бытие в-мире, а не от-

вергает его ради трансцендентности. И мысль Джонноццо Маннети о боге как о банкире, раздающем время как деньги и ведущего строгий учет за его тратой человеком, выражает мысль о временном характере подвига человека, что положенное время не следует тратить впустую. Символом относительной «завершенности» этого подвига является смерть, самоубийство же рассматривается как главный фактор, отказывающийся в возможности каждому человеку совершить свой предназначенный «подвиг». Этой мировоззренческой установки был привержен и герой-одиночка Робинзон Крузо, потерявший физическую связь с миром (одиночество), он не теряет ее в духовном плане, воспроизводя на острове социальные «проекции и роли» своего «прошлого», он демонстрирует на своем примере, что самоубийство – не выход. В своей деятельности, борьбе и нравственном перерождении (подвиг) герой Д. Дефо показывает, что обстоятельства не могут сломить его волю, заставить перестать любить жизнь, забрать надежду и потерять самоуважение. Стремление жить – заявляет Робинзон – всегда доминирует над стремлением к смерти, показывая противоречивость понимания «порядка» (мирового Логоса) древними греками, считавшими, что любая «вещь» и в том числе человек подчиняется ему. Смерти не избежать, но «предел» каждого отдельного бытия понятие относительное, он зависит от человека, а не от Логоса или Бога, предопределяющих пределы бытия любого сущего. Подвиг человека – утвердить свое бытие в вечном потоке жизни (обессмертить себя).

В земном подвиге рождается понимание человека как «личности», отождествляемой с его деятельностью, индивидуальными успехами и творческими усилиями. Традиция средневековых иконописей диктовало правило – изображать в анфас только Бога, человек – как «ущербное» создание изображался всегда в профиль. По христианским канонам, человек – не личность, не целостность, чтобы изображать его лицо полностью. И только сознание, прошедшее очищение через гуманизм и социально-исторический опыт эпохи Возрождения и Реформации, созрело воспринимать человека как личность. А. Дюрер – первый человек, осмелившийся изобразить себя в анфас на портрете, написанный собственноручно. С эпохи Возрождения человека начинают воспринимать как личность, что обуславливает его свободу выбора; человек сам решает жить ему или нет.

«Природа назначила нам лишь один путь появления на свет, – пишет М. Монтень, – но указала тысячи способов, как уйти из жизни». [8, 27]. Таким образом, французский мыслитель, подчеркивает, что самоубийство не является показателем ограниченности, ущербности «самобытия» человека и противоестественным явлением в жизни человека, а напротив, позволяет говорить о закономерности и предопределенности этого явления самой природой (Богом). Само бытие узаконивает самоубийство как один из способов ухода человека из жизни.

В этот период много говорят о свободной воле человека, а порой даже абсолютизируют ее. В каком-то смысле закладываемые основы толерантности и свободы совести интеллектуальными усилиями М. Монтеня и Т. Мора – это тоже провозглашения свободы выбора человека. Упасть до животных инстинктов или подняться и сравняться с Богом – выбор человека (Пико делла Мирандола), так и за человеком остается решение – жить ему или умереть.

Онто-антропологическое измерение данного вопроса тесно взаимосвязано с морально-правовой стороной его дискурса. В духе зарождающегося буржуазного сознания М. Монтень, рассуждает о морально-правовой плоскости данной проблемы: «Подобно тому как я не нарушаю законов, установленных против воров, когда уношу то, что мне принадлежит, или сам беру у себя кошелек, и не являюсь поджигателем, когда жгу свой лес, точно так же я не подлежу законам против убийц, когда лишаю себя жизни». [8, 28]. По логике его рассуждений Бог создал человека и дал ему жизнь в «собственность», т. е. человек, априорно имеет право распоряжаться ею по-своему усмотрению. Морально он может быть ответственен только перед самим собой, своей совестью или перед окружающими людьми, но не как перед государством. М. Монтень рассуждает о неправомерности привлечения самоубийц (мертвецов) к юридической ответственности и ложности основ традиционной юридической практики Средневековья, которая демонстрировала непримиримое отношение к телам людей, которые наложили на себя руки. Сама жизнь диктует право человека распоряжаться своей жизнью и прибегать к самоубийству, которое может осуждаться со стороны религии, морали, но не со стороны правосудия, так как к ответственности некого привлекать.

В эпоху Возрождения самоубийство как измерение человеческого бытия имело двойное истолкование. С одной стороны, антропоцентризм и земной «подвиг» человека, где последний выступает как «второй Бог», провозглашали главной ценностью человека – жизнь (самосохранение) как ценность бытия человека и условие выполнения его земного предназначения, а целью земного существования – наслаждение. Лоренцо Валла проводя философскую апологию чувственности человека как его неотъемлемой и родовой сущности, утверждает, что «ничего так не выделено роду живых существ природой, как (способность) сохранять себя, (свою) жизнь и тело и уклоняться от того, что может принести вред. Так вот, что более сохраняет жизнь, чем наслаждение, как-то: от вкусовых ощущений, зрения, слуха, обоняния, осязания, без чего мы не можем жить? Без добродетели можем? Так что если кто-то будет суров и несправедлив по отношению к какому-либо из чувств, то он будет действовать вопреки природе и вопреки своей пользе [9, 113]. С такой позиции самоубийство не приемлемо и противоречит сущности человека, расположенного по природе стремлением к наслаждению, обуславливающейся уподоблением человека Богу, который представляется пребывающим в вечном наслаждении и не видящим необходимости в «саморазрушении». В этом случае самоубийство выступает как антиценность.

Но с другой стороны, амбивалентность природы человека предусматривает и страдание, которое является важным фактором оправдывающим самоубийство человеком. Оно выступает как средство избегания страданий и жизненных мучений и то по воле самого страдающего. [10, 231]. Самоубийство преподносится Мором не только как избавления человека жизненных мучений, но и то, что человек «не может справиться ни с какими жизненными обязанностями, в тягость другим...». Утопийское общественное устройство предусматривает, чтобы человек был здоров, следил за своим здоровьем и выполнял строго отведенные ему функции. Был полезен обществу. В утопийском обществе культивируется труд. Трудовая повинность носит всеобщий характер. Общественное развитие Англии того периода показывает, что процесс «огораживания» – причина пауперизации и безработицы для тех людей, которых сгоняли с земель, а «драконовские» законы

против бродяжничества лишали шанса беспечно жить, не работая. Поэтому в «Утопии» Мора, показывается, что все то, что способствует трудовой деятельности – благо, все, то, что отрывает от нее – вредно и неприемлемо. Труд, таким образом, выступает как главная ценность общественного устройства утопийцев, а уже производными от нее являются другие ценности – здоровье и наслаждение. Самоубийство своеобразный выход из ситуации недееспособности и невозможности трудиться. Другими словами, в акте самоубийства утверждается ценности общественного уклада утопийцев, т. е. человек сознает, что он не в силах выполнять свое общественное предназначение и справляться возложенными на него обязанностями – то, что мешает общественному благу и разрушает традиционные устои общества. Поэтому Т. Мор и говорит о самоубийстве как о «святости» или как об одном из способов почетного ухода из жизни, на который имеет право любой страдающий человек.

В целом, в эпоху Средневековья феномен самоубийства вычленяется из общей проблематики, направленной на осмысления сущности Бога и его творения (мир-общество-человек), а в философии Ренессанса, проблема самоубийства приобретает самостоятельный статус, требующий должного осмысления и адекватного понимания. Причина такого большого внимания к изучению проблемы самоубийства в это время заключается в последовавшем повороте философской мысли от проблем мирового бытия к человеку, его природе, роли и предназначению в этом мире. С этого времени самоубийство становится явлением, окончательно связанным с жизнью человека. В христианском сознании самоубийство ассоциировалось со злом (отклонение человека от истинной цели существования – Бога), которое вносится в жизненный поток самим человеком, природа которого представляется греховной. Через осмысления феномена самоубийства выявляется эмпирический модус бытия человека в мире – грех. В эпоху Возрождения оценка самоубийства является не однозначной. С одной стороны, акт самоубийства представляется негативным действием, принимаемым по воле самого человека и противоречащим его чувственной (телесной) природе и смысложизненной основе («земной подвиг»). С другой стороны, самоубийство оп-

равдывается и считается необходимым средством и правом человека, который должен воспользоваться им в том случае, если жизнь становится в тягость, мукой, т. е. жизнь челове-

ка наполняется перманентным страданием или когда человеческая жизнь теряет функциональную целесообразность, т. е. не приносит общественную пользу.

1.11.2012

Список литературы:

1. Библия. – М.: Российское Библейское общество, 2001. - 1376 с
2. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. – М.: «Мысль», 1979. – 433 с.
3. Августин Аврелий. Исповедь: Абельяр П. История моих бедствий.: Пер. с латин. – М.: Республика, 1992. – 335 с.
4. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II-I. Вопросы 1-48. – К.: Эльга, Ника-Центр, 2006. – 576 с.
5. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II-I. Вопросы 49-89. – К.: Ника-Центр, 2008. – 536 с.
6. Абельяр П. Тео-логические трактаты: Пер. с лат. – М.: Прогресс, Гнозис, 1195. – 413 с.
7. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. – М.: Высш. школа, 1980. – 368 с.
8. Мишель М. Опыты. Кн. 2. – М.-Л.: Издательство Академии СССР, - 1958. – 652 с.
9. Лоренцо Валла. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. – М.: «Наука», 1989. – 476 с.
10. Томас Мор. Утопия. – М.: «Наука», 1978. – 417 с.

Сведения об авторах:

Лященко М.Н., старший преподаватель кафедры философии науки и социологии
Оренбургского государственного университета, кандидат философских наук
460018, г. Оренбург, пр. Победы 13, тел. (3532) 372585, ауд. 2552, e-mail: megamax82@rambler.ru

UDC 111.1:179.7

Lyashenco M.N.

Orenburg state university, e-mail: megamax82@rambler.ru

METAPHYSICS SUICIDE PHILOSOPHY OF THE MIDDLE AGES AND THE RENAISSANCE.

The article offers a retrospective look at the ontological foundation of suicide in the philosophy of the Middle Ages and the Renaissance. The author shows that the problem of suicide was a turning point in the shift of cognitive interest with ontological problems of Christian philosophy to the problems of human nature, his destiny and freedom, in the period of Renaissance philosophical thought. This gives rise beginning anthropological understanding of the phenomenon of suicide.

Key words: suicide, God, evil, sin, man, «earth feat».

Bibliography:

1. Bible. – М.: Russian Bible Society, 2001. – 1376 p.
2. Majors GG Formation of Medieval Philosophy: Latin patristics. – М.: «Thought», 1979. – 433 p.
3. Augustine of Hippo. Confession: Abelard P. History of my distress. Hardcover. from Latin. – Moscow: The Republic, 1992. – 335.
4. Thomas Aquinas. Summa Theologica. Part II-I. Questions 1-48. – К.: Elga, Nick Center, 2006. – 576 p.
5. Thomas Aquinas. Summa Theologica. Part II-I. Questions 49-89. – К.: Nick Center, 2008. – 536 p.
6. Abelard P. Theo-logical treatises: Per. from Latin. – Moscow: Progress, Gnosis, 1195. – 413 p.
7. Gorfunkel AH The philosophy of the Renaissance. – М.: Higher. School, 1980. – 368 p.
8. Michelle M. Experiments. Prince. 2. – Leningrad: Academy of the USSR, – 1958. – 652 p.
9. Lorenzo Valla. The true and the false good. Freedom of the will. – Moscow: «Science», 1989. – 476 p.
10. Thomas More. Utopia. – Moscow: «Science», 1978. – 417 p.