

УДК 128

д. филос. н. Патерыкина В. В.
(ДонГТУ, г. Алчевск, ЛНР)

НОМО MORTIRUM: ОТВЕТ НА ИЗВЕЧНЫЕ ВОПРОСЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Человеческая деятельность с неизбежностью предстаёт перед сакраментальным вопросом смысла жизни, конечности жизни отдельного человека, футурологических проблем всего человечества. Определение человека в социальном смысле как homo mortirum позволяет выделить вектор направленности всего существования человека, поскольку в итоге жизни лежит завершение биологического существования. Авторский термин homo mortirum фокусирует все ипостаси деятельности человека, поскольку «человек умирающий» наделяет смысл жизнь. Осознание конечности земного бытия держит в поле равновесия человека через миф, религию, философию.

Ключевые слова: жизнь, смерть, бессмертие, Homo mortirum, смысл жизни, миф, религия, философия.

Проблема и её связь с научными и практическими задачами.

Вечные вопросы бытийствования homo sapiens включают сакральные понятия счастья, любви, бессмертия, смерти. Столько, сколько будет существовать человечество, столько и будут ставиться эти вопросы, ответы на которые каждое поколение ищет сообразно собственному разумению. Вряд ли ответ на них найдётся, поскольку в перманентности постановки подобных проблем, очевидно, заключается вечная напряжённость мысли и чувства человека разумного. Обнажённый нерв осмысления отношения «Я» и мира с неизбежностью возвращается к проблеме смерти, осмыслив все другие ипостаси бытийствования.

История философской мысли выделила ряд определений человека, учитывая биологический, антропологический, социальный факторы. Homo erectus (человек прямоходящий), homo habilis (человек умелый), homo sapiens (человек разумный), homo ludens (человек играющий), homo fabricus (человек фабричный), homo sapiens sapiens (человек современный), homo naturalis (человек природный) – это далеко не полный перечень, который характеризует различные эволюционные ступени становления человека, его соци-

альное состояние в зависимости от сотворенной им самим второй природы.

Единственное земное существо, осознающее неизбежность завершения биологического существования – человек – выстраивает алгоритм бытийствования применительно к смерти. Этические, религиозные, политические, социальные типы конструкций бытия пронизаны идеями завершения жизни, чрезвычайной её быстротечностью, равенством перед смертью. Осознаются эти идеи или действуют подсознательно, так или иначе они с фатальностью определяют жизнь индивида, сообществ и, в конечном счёте, человечества.

Продолжительность биологического состояния, социальная качественность жизни, востребованность, оценка социумом, продление рода, свобода, самореализация, понимание, творчество, религиозные верования, коммуникация, отдых пребывают под перманентным влиянием осознания того, что любое обозначение человека сводится к понятию «homo mortirum» (человек умирающий). Это понятие фокусирует любое проявление бытия «Я» в мире и объёмлет все другие его обозначения.

Постановка задачи. Задачей данной работы является обоснование авторского термина «homo mortirum» как «человека

умирающего» при обозначении состояния разумного существа, осознающего конечность своего биологического существования. Доказательство доминирующей значимости «*homo mortirum*» как базовой сущности бытийствования человека по отношению к другим его проявлениям и характеристикам.

Изложение материала и его результаты. Трансцендентность инобытия вызвала священный ужас у человека, осознающего трагизм своего временного пребывания. Для смягчения осознания неизбежности перехода в инобытие каждая культура выкристаллизовывала систему ценностей, которая поддерживала эмоциональное равновесие индивида. Мифологические, религиозные, этические, правовые системы удерживают «Я» в поле нормативного существования. Удачны ли формальные сдерживающие и регулирующие основания подобных социальных институтов – вопрос, предполагающий дискуссионный ответ.

Несмотря на древность как мир вопроса о сущности смерти, он не решён и вряд ли когда-нибудь найдёт своё окончательное разрешение. К счастью или нет, но если тайна смерти перестанет быть таковой, человечество утратит нечто. Возможно динамику и остроту ежедневного проживания. Возможно соотношение себя с вечностью, с другим «Я». Возможно то, что беспокоило Иммануила Канта, когда он рассуждал о звёздном небе над головой и нравственном законе внутри себя.

Человек с опаской говорит о смерти, чувствуя подсознательно что, сталкиваясь со смертью в какой-либо форме, даже косвенно, он неизбежно оказывается перед перспективой собственной смерти, картина его смерти как бы приближается к нему и делается более реальной и мыслимой [1, 11]. Раймонд Моуди объясняет табуированность темы смерти следующими причинами: при разговорах о смерти вызывается реальный образ смерти и ощущается близость собственной кончины. Следующая причина трудности затрагивания темы

смерти лежит в самой природе нашего языка, который не в состоянии рефлексировать ощущения, которые лежат за пределами нашего сознательного опыта, потому, что большинство из нас никогда не переживали её.

Говоря о смерти, человек сравнивает её с понятиями, с которыми он знаком из повседневного опыта: сон, забвение, исчезновение сознания навсегда.

Биологическое определение смерти весьма парадоксально: организм живёт, только пока разрушается. Эта мысль Климента Аркадиевича Тимирязева фиксирует нераздельность взаимопереходящих процессов жизни и смерти, их неразрывность в бесконечном вращении бытия. Отсутствие клинически определяемых признаков жизни считается основанием для констатации смерти. При помощи современного оборудования, которое регистрирует даже самые слабые потенциалы мозга, определяются скрытые биологические процессы. Отсутствие активности мозга, о которой можно судить по появлению «плато» на записывающем устройстве при снятии электроэнцефалограммы [1, 132], определяет тенденцию возможности заключения о действительной смерти. Даже необратимая утрата жизненных функций оставляет место для постепенного перехода. В тех случаях, когда сердце перестало биться на какое-то время, ткани тела, в особенности мозга, ещё продолжают жить (потребляют кислород и питающие вещества) довольно долгое время, а некоторая степень остаточной биологической активности сохраняется в клетках тела, даже если её и не удаётся определить клиническими методами. С биологической точки зрения определяется незавершённость перехода жизни к смерти и обратно.

Биологическая парадоксальность с логической неизбежностью приводит к философским парадоксам отношения к смерти. В трактате «Лун юй» V в. до н.э. Кунфу-цзы ставит вопрос: «Не зная, как следует смерти, можно ли познать жизнь?»

Диалектическая продолжаемость жизни через смерть, их переходность, зафиксированная в единстве инь/ян, отмечены восточной культурой. Через две с половиной тысячи лет после вопроса Кун-фу-цзы (Конфуция) в XX-ом веке Эрих Фромм – представитель европейской философской мысли – разрывает две составляющие человеческого бытия. Всезнание о смерти не отменит того, что смерть – не составная часть жизни и нам ничего не остаётся, как принять факт смерти; сколько бы мы ни беспокоились о нашей жизни, она закончится уничтожением, отмечает Эрих Фромм.

Закон зарождения нового зиждется в гибели старого. В переложении философского закона отрицания отрицания к биологическому эту мысль можно оформить следующим образом: смерть есть необходимое состояние жизни и должна восприниматься как естественный этап завершения биологического развития существа. Неестественна только не естественная смерть. С этим категорическим императивом вряд ли смирится человеческая мысль, пытающаяся найти равновесие между восприятием жизни и смерти. Естественно, что проблема Эроса намного привлекательнее, чем проблема Танатоса. Но, тем не менее, в них сосредоточены две равные, хотя и противоположные ипостаси бытия.

Зигмунд Фрейд в работе «Я и Оно» полагал различие двух родов влечений, из которых Эрос значительно заметнее и более доступен изучению [2, 36]. Он охватывает не только сублимированные влечения, но также инстинкт самосохранения. Второй род влечений Зигмунд Фрейд связывает со смертью, задачей которого является возвращение всех живых организмов в безжизненное состояние, в то время как Эрос, всё шире охватывая раздробленную на части жизненную субстанцию, стремится усложнить жизнь и при этом, конечно, сохранить её. Оба эти влечения носят в строжайшем смысле консервативный характер, поскольку оба стремятся восстановить состояние, нарушенное возникнове-

нием жизни. Таким образом, возникновение жизни является с этой точки зрения причиной дальнейшего продолжения жизни, но одновременно также причиной стремления к смерти, а сама жизнь – борьбой и компромиссом между указанными двумя стремлениями. Вопрос о происхождении жизни сохраняет в этом смысле космологический характер, на вопрос же о смысле и цели жизни даётся дуалистический ответ.

Каждый из этих двух родов влечений сопровождается особым физиологическим процессом (созидание и распад), в каждом кусочке живой субстанции действуют оба рода влечений, но они смешаны в неравных дозах так, что живая субстанция является по преимуществу представительницей Эроса.

Каким образом влечение того и другого рода соединяются друг с другом, смешиваются и сплавляются, остаётся для Зигмунда Фрейда совершенно непредставимым: но, что смешение происходит постоянно и в большом масштабе – несомненно. Вследствие соединения одноклеточных элементарных организмов в многоклеточные живые существа удаётся нейтрализовать влечение к смерти отдельной клетки и с помощью особого органа отвлечь разрушительные побуждения во внешний мир. Этот орган – мускулатура, и влечение к смерти проявляется таким образом (вероятно, впрочем, лишь частично), как инстинкт разрушения, направленный против внешнего мира и других живых существ [2, 37].

В целях отвлечения вовне инстинкт разрушения систематически становится на службу Эросу, в чём проявляется их амбивалентность. По мнению Зигмунда Фрейда, нет основания для проведения столь капитального различия между эротическими влечениями и влечениями к смерти, различия, предполагающего совершенно противоположные физиологические процессы. В то же время Зигмунд Фрейд отмечает, что влечения к смерти большей частью без-

молвствуют и что весь шум жизни исходит преимущественно от Эроса.

В эволюционной шкале времени биологический вид *homo sapiens* стал наиболее успешным и сумел создать свой специфический мир ноосферы – культуры, истории, науки, экономики, цивилизации. При этом происходило осознание сопутствующих проблем, которые для разумного существа стали основополагающими.

Хотя французский писатель Жан Брюллер (Веркор) в труде «Люди и животные» не увидел различия между человекоподобной обезьяной и обезьяноподобным человеком, вряд ли даже самые высокоорганизованные приматы мучаются над «проклятыми вопросами» бытия? Жан Брюллер (Веркор) высказал мысль о том, что ни наука, ни философия, ни парламент, ни церковь не могут отличить человекоподобную обезьяну от обезьяноподобного человека. Такая категоричность весьма дискуссионна и преувеличена, поскольку указанные институты если окончательно не определились с подобными дефинициями, то, по крайней мере, не выносят подобные проблемы на периферию обсуждения.

Безоговорочно с Жан Брюллером (Веркором) можно согласиться в том, что проблемой человечества есть факт незнания, чем мы есть, и не приходим к согласию о том, чем хотим быть.

Видовое название *homo sapiens* определено Карлом Линнеем в 1758 г. в труде «Systema Natural», тем самым выделяя человека из мира природы, возвышая в его осознании самого себя. Однако, как отмечает Октавиан Ксенжек, звучащее привлекательно название *homo sapiens* – это всего лишь формальный «адрес» классификации живых существ. Ключевое слово «*sapiens*» (мудрый, разумный) не имеет однозначной дефиниции и поэтому не может служить обозначением чего-либо иного, в частности и человека [3, 46].

«Чем лучше человек, тем меньше он боится смерти», отмечал Лев Николаевич Толстой. Применительно к отдельному че-

ловеку подобное замечание, очевидно, имеет право на существование. Экстраполяция ощущения смерти отдельно взятого индивида на ощущение целого народа подобна соотношению частного и общего. Каждый народ воплотил своё собственное видение перехода в инобытие через сконцентрированную вербализацию в устном народном творчестве. Конец земной жизни, кончина, разлучение души с телом, умирание, состояние отжившего, смерть человека, конец плотской жизни, воскресенье, переход к вечной, духовной жизни в трактовке В.И. Даля схватывает восприятие славянством конец бытия. Диалектика взаимного перехода жизни и смерти отражена в мысли: «Человек рождается на смерть, а умирает на живот, на жизнь» [4, 233]. Далее словарь помещает различные смыслы и значения понятия смерти: смерть животного, конец бытия его, или возвращение жизненных сил его в общий источник, и разложение плоти; смерть растения, то же, отделение от него растительной силы, или поступление его во власть законов неживой природы. Владимир Даль фиксирует выражения, отражающие различные состояния смерти: умереть своею смертью, природною, отжив, одряхлев; внезапною, наглою смертью, неожиданно и вдруг; болезненною, немощною смертью, от долгой немочи, хвори; насильственной быть убиту, отравлену, случайною, несчастною, от случая, приключенья, утонуть. Лёгкая смерть, быстрая, спокойная, без страданий; тяжёлая, мучительная. Смерть олицетворяется под видом человеческого остова, с косою и склянкою; суеверные видят её в разных образах, костяком в саване, костлявым стариком, старухой, оборотнем. Толковый словарь живого русского языка отмечает пословицы и поговорки, определяющие отношение к смерти. Эти выражения глубоки по обобщениям, метафоричности, порой ироничному отношению к ней. «Не бойтесь смерти тела, бойтесь смерти духа, смерти духовной, греха, зла, худа» – в этой пословице сконцентри-

рована мысль о доминанте духовного над телесным, о преходящем состоянии проявлений материального мира и вечности духа. В сугубо христианской традиции провозглашаются ценности, которые меняются местами, ведь человеческое тело умирает один раз и навсегда, а совесть уходит вместе с человеком, как и его собственное понимание греха и зла.

Предательство, обман, которыми изобилует история человечества, порождены именно боязнью телесной боли и смерти, ведь с духовным (совестью, стыдом) можно и договориться, и оправдать поступок/проступок. Хотя бы для собственного спокойствия. Осознавая непостижимость смерти, народная мудрость фиксирует мысль: «На смерть, что на солнце, во все глаза не взглянешь». Переход к инобытию объективен, как и любое природное явление или стихия (в данной пословице – солнце). Наличествуя вне сознания, явление природы всеобъемлет, вбирает, пронизывает человеческое естество. Солнце – неотъемлемое условие существования всего живого на Земле, но оно и пугает своей непостижимостью, отстранённым отношением к человеку. Не случайно происходит сравнение природной неодушевлённой стихии, которая неподвластна человеку, со смертью, которая также ускользает от понимания, но которая превращает живое в неживое. Солнце – вечно (по крайней мере, в течение своей жизни человек наблюдает его, проживая в его лучах своё собственное существование), оно осязаемо и наличествует в восприятии человека. А смерть ускользающая, не поддающаяся осмыслению, наводящая ужас. И если на Солнце, хотя и с большими усилиями, можно взглянуть, то смерть лишает человека этой возможности, её не увидеть даже мельком. Вот уж поистине «во все глаза не взглянешь».

Параллельность славянских сентенций с эпикурейскими размышлениями над ускользающей для восприятия сущностью смерти очевидны. Согласно Эпикуру,

смерть есть лишение ощущений, поэтому он призывал думать о смерти как о ничто, ведь всё хорошее, и дурное заключается в ощущениях. Называя смерть самым ужасным из зол, он в то же время отмечал, что она не имеет к человеку никакого отношения: когда мы есть, то смерти ещё нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет.

Народная мысль выкристаллизовала неизбежность смерти, её фатальность: «От смерти не посторониться», «И всяк умрёт, как смерть придёт», «Смерть да жена Богом дана». Любая сфера деятельности, так или иначе, подпадает под завершение и тлен. Смерть подытоживает земной путь человека, независимо от длительности и качества проживания жизни. «Сим молитву деет, Хам пшеницу сеет, Афет власть имеет, смерть всем владеет» – этот ступок народной мудрости отдаёт дань всепоглощающей силе смерти и концентрирует мысль, которая разворачивается в данном исследовании: человек умирающий (*homo mortirum*) – состояние всеобъемлющее, естественное, завершающее цикл телесного пребывания человека на Земле.

Смерть в христианском прочтении даётся Богом, который волен давать её по своему усмотрению. В пословице «Бога прогневишь – и смерти не даст» отражено ожидание смерти как блага и возвращение к создателю. Непременное регулирующее условие земного существования – послушание – корректируется, в том числе, и приготовлением к смерти. Смерть воспринимается как награда за праведность земной жизни: будешь соблюдать божественные законы при жизни, обеспечишь переход в царствие небесное, которое вечно. Земное бессмертие (если бы такое существовало) воспринимается как наказание в земных условиях, поскольку телесная оболочка греховна и временна, от неё необходимо избавиться для достижения бессмертия духовного. Неслучайно выражение «смертный грех» воплощает прямое и соз-

натальное нарушение Божьих заповедей, нечто непрощённое и губящее.

Словарь живого великорусского языка представляет ещё одну мысль: «Все мы смертоносцы, нося телесную смерть в себе и нанося духовную смерть другим». Согласно ей, всё человеческое естество пронизано векторностью смерти, поскольку тело устремлено к завершению бытия. При этом оно успевает принести обиды и разрушения попыткой возвысить свою телесность, собственную оболочку, носящую дух. Телесность выражает отношение к другой телесности, желая доминировать над ней. Это ли не есть духовная смерть другим? На обыденном уровне метафорический, сконцентрированный язык выражает отношение к смерти как неизбежности, как всеохватывающему завершению человеческого бытия.

Миф, религия, философия фиксируют проблему жизни, смерти, бессмертия, смысла жизни своими собственными способами. Формат данного исследования позволяет остановиться лишь на некоторых фрагментарных примерах отношения к смерти мировых религий – буддизма и христианства.

Теоретик буддизма Вивекананда С., представляя веданту как религию будущего, подчеркивает универсальное единство мира. Я – то же, что и другой человек, что и каждое животное. Это одно тело, один разум, одна душа всесуществующая. Дух никогда не умирает. Нет смерти нигде. Нет её для тела, нет её и для разума. Как же может умереть тело? Всё восполняется – разве дерево умирает? Вселенная – моё тело. Смотри же, как оно продолжается. Весь разум – мой разум. Всеми ногами я передвигаюсь, при помощи всех уст я говорю, в каждом я воскресаю. Почему я не могу почувствовать это? По причине этого индивидуализма, по причине этого свинства. Вы заковали себя вашим рассудком и можете быть только здесь, не там. Что такое бессмертие? Сколь немногие ответят: «Это наше собственное существование».

Большинство же людей думают: всё смертно и кончено, а потому здесь нет Бога и они обретут бессмертие путём переселения на небеса. Они воображают, что увидят Бога после смерти. Но если они не увидели Его здесь и сейчас, они не увидят Его и там после смерти. Хотя они все верят в бессмертие, они не знают, что бессмертие не обретается смертью и переходит на небо, не обретается только оставлением этой свинской индивидуальности, которая делает из неё жалкий кусок этого маленького тела. Бессмертие – это знание себя как единого со всем сущим, бессмертие – это способность жить во всех телах, бессмертие – это растворение своего рассудка в универсальном разуме [5, 8-11].

Ещё один представитель апологетики буддизма Кришнамурти в труде «Восемь бесед в Бомбее в 1959-1960 гг.» даёт определение смерти как соединение интеллекта и чувства, поясняя подобное соединение извлечением выгоды из духовного мира. В данном контексте речь идёт о духовной смерти человека, когда интеллект с его поисками материальной выгоды сводит к минимуму усилия чувств [6, 13].

Метафизическая природа телесности дала возможность христианству выработать учение о воскресении в теле. Тело принадлежит метафизически к существу человека и смерть, разрушая тело, не может всецело его погубить: некий трудноопределимый «остаток» как раз и создаёт возможность воскресения (без этого воскресение превратилось бы в новое творение тела). Конечно, воскресение не есть простое «восстановление телесности»: «Сеется тело душевное, по слову ап. Павла, – восстаёт тело духовное»... Духовное тело, освобождаясь от ограниченности, присущей телу душевному, может быть исцелённым от заразы греховности, так что воскресшие в теле могут сподобиться Царства Божия, но человек может оказаться и сугубо обременённым своими грехами и должен будет войти в «воскресение суда». Протоиерей Василий Зеньковский вы-

ражает идею христианства о том, что смертью тело не разрушается, что всегда остаётся продолжение в виде духовного начала [7, 137].

Е.Н. Трубецкой не усматривает различия в религиозных мироощущениях различных систем. По его словам, смертью оканчивается и преходящее опьянение жизненного пира Диониса и возвышенный полет индийского аскета. Ибо то, что называется блаженством в брахманизме, как и в буддизме, на самом деле не есть победа жизни, а как раз наоборот победа над жизнью и, стало быть, победа смерти [8, 290]. Христианский постулат «смертью смерть поправ», на котором базируется идея доминанты жизни над смертью, не вмещается в данную мысль Е.Н. Трубецкого и, более того, находится в прямом противоречии с ней.

Поиск смысла жизни, по мнению Е.Н. Трубецкого, открывается в самом страдании, в самой немощи твари, в неудачах её искания, в её высшей, предельной муке, более того – в самой смерти. Если Бог есть жизнь, то смерть, царящая в этом мире, возможна лишь как последствие отчуждения мира от Бога. Умирает всё то, что оторвано от Бога, всё то, что ищет отдельной от Него жизни, но «совершенная жертва» восстанавливает полное единство между Богом и тварью, и тварь, вернувшаяся к источнику жизни, тем самым оживает. Божественная жизнь есть полнота, а полнота не мирится со смертью. Не какая-либо часть человеческого существа должна жить в этой полноте, а весь человек – и дух, и тело. Жизнь Богочеловека, Его страдание, смерть и воскресение – всё здесь связано неразрывной логической цепью. Это и есть логика мирового смысла.

В художественной литературе воплощение смысла жизни отразилось, в частности, в исканиях Л.Н. Толстого, который видел его в необходимости религии и веры. Период наивысшего духовного напряжения писателя привёл к постановке вопросов: для чего живёт человек, есть ли

смысл жизни, почему человек умирает, не отрицает ли смерть смысла жизни вообще? Наиболее драматичной для Л.Н. Толстого была позиция о нежелании людей замечать смерть. Процесс жизни, но не смысл в большей степени занимает человека. Но, тем не менее, рано или поздно перед каждым мыслящим человеком встаёт «страшный» вопрос: зачем? Ведь всё легко побеждается смертью, перед ней всё, что казалось важным и нужным, становится пустым и никчемным. Не найдя поддержки в научном объяснении смерти, Л.Н. Толстой обращается к следующим рассуждениям: если жизнь бессмысленна, то зачем её проживать? Но вряд ли человек выискивает тайну, которая даёт силу жизни. Писатель в религиозной вере находит ответ в цели и смысле жизни. «Жить так, чтобы смерть не могла разрушить жизни» – но для этого необходима духовность, т.е. сведение к минимуму витальных потребностей. Не война, торговля, наука, искусство составляют смысл жизни, а развитие духовных потребностей.

В трактате с символическим названием «Путь жизни» Л.Н. Толстой вывел градацию ступеней познания. На низшей ступени проявляется природа человека, его физиологические потребности. Следующая ступень поднимается над животной, но и она недостаточно высока, поскольку на ней человек живёт ради молвы, людских суждений. На третьей ступени происходит подъём человека над животными чувствами, страстями и мнениями. Духовная жизнь третьей ступени богаче физиологии и тщеславия людской молвы. Именно духовность на третьей ступени развития предоставляет бессмертие, когда происходит его ощущение. По мнению Л.Н. Толстого, смерть есть удел низшего уровня сознания, она уничтожает «жизнь в теле», а потому она страшна для живущих исключительно витальными потребностями, со смертью тела они прекращаются. Находясь на третьей ступени духовности, человек обретает бессмертие. Смерть есть из-

менение оболочки, с которой соединен дух человека. Чтобы жить вечно, чтобы не зависеть от смерти, надо найти свое «вечное» дело и делать его для людей, что обозначено как «дело любви».

Стремление к совершенствованию становится целью жизни: «Совершенствовать свою душу – это не мало, а достаточно. Это дело может поглотить так же сильно, как всякая страсть». Три жизни проживания человеком: «растительная» жизнь, «индивидуальная» (жизнь, сознающая себя отдельным существом) и «божественная» выводят его к религиозным высотам, но духовная жизнь не сводима, согласно Л.Н. Толстому, только лишь к религиозности, поскольку вбирает в себя смысл жизни. «Всё в тебе» – сущность жизни формируется самим человеком, и только он придаёт ей изначальный смысл. За каждодневной суетой проступает главный жизненный смысл – делать свою жизнь, делать так, чтобы жизнь была цельным, разумным, хорошим делом. Неслучайно все философские, нравственные учения мира ставили перед собой цель поиска смысла жизни. Исключительность духовного развития доминирует над материальным и составляет смысл жизни человека. Потребность в созидательной деятельности, а не в бессмысленности эгоистической жизни ставится Л.Н. Толстым в основе преодоления смерти, в продлении сущности человека.

Выводы и направления дальнейших исследований. Для любого здравомыслящего человека рано или поздно становится актуальной экзистенциальная проблема смысла жизни, конечности собственного бытия. На уровне личностного понимания ответ приобретает довольно разнообраз-

ные характеристики. На уровне коллективного осмысления этих проблем мифология, религия, философия пытаются найти смягчающее равновесие для перехода человека из бытийствования в небытие. Философская, социологическая, культурологическая мысль выделила достаточно определений для человека, среди которых его видовые, антропологические, социальные признаки. Как бы ни проживалась и сколько бы ни проживалась человеческая жизнь, она имеет завершение, с которым мысль или не хочет мириться или ищет способы его приближения. Векторность смерти позволяет ввести в культурологический, социологический, философский, антропологический подходы к определению сущности человека новый авторский термин «*homo mortirum*» (человек умирающий). Этот термин отражает ту сущность человеческого бытия, которая держит его в напряжении и подчиняет все социальные институты для сохранения его жизни и готовит к переходу в вечность.

Дальнейшие исследования этой многоплановой и необъятной темы будут направлены на детальное анализирование рефлексии проблемы смерти в истории развития человеческой мысли. Пласты религиозного, научного подходов будут и в дальнейшем составлять предмет исследования через миф, религию, философию. Особым направлением предполагается сделать визии художественного осмысления темы смерти в произведениях мировой литературы. Авторский термин «*homo mortirum*» охватывает весь смысл человеческого бытия и определённой мерой позволяет ответить на вечные вопросы человечества.

Библиографический список

1. Моуди Р. *Жизнь после жизни* / Раймонд Моуди. — М.; Рига : Старт-Синектика, 1991. — 160 с.
2. Фрейд З. *Я и Оно* / Зигмунд Фрейд. — М.: МПО «МЭТЕМ», 1990. — 56 с.
3. Ксенжек О. *Quid est Homo? Або Що є Людина?* / Октавіан Ксенжек // *Світгляд*. — 2009. — № 1. — С. 45 -51.

4. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. в 4 т. Т. 4: / Владимир Даль. — СПб. : ТОО «Диамант», 1996. — 688 с. — [Оформл. «Диамант»]
5. Вивекананда С. Веданта как религия будущего? / Свами Вивекананда. — СПб: Петроградский и Ко, Общество Рамакришны, 1991. — 8 с.
6. Кришнамурти Д. Восемь бесед в Бомбее в 1959-1960 гг./ Джидду Кришнамурти. — М.: Гиль-Эстель, 1992. — 80 с.
7. Зеньковский В. В. Принципы православной антропологии / Василий Зеньковский // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. — М.: Столица, 1991. — С. 115 - 148.
8. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой // Русские философы. Антология. — М.: Республика, 1994. — 432 с.

**Рекомендована к печати д.филос.н, проф. ЛУ им. В. Даля Лустенко А.Ю.,
к.филос.н. ДонГТУ Сандыгой О.И.**

Статья поступила в редакцию 06.04.15.

д.фiлос.н. Патерикiна В.В. (ДонДТУ, м. Алчевськ, ЛНР)

НОМО MORTIRUM: ВiДПОВiДЬ НА ОДВiЧНi ПИТАННЯ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Людська дiяльнiсть неодмiнно стає перед сакральним питанням сенсу життя, кiнцевостi життя окремої людини, футурологiчних проблем усього людства. Визначення людини у соцiальному сенсi як homo mortirum дозволяє виокремити вектор спрямованостi усього iснування людини, оскiльки в кiнцi життя лежить закiнчення бiологiчного iснування. Авторськiй термiн homo mortirum фокусує вi прояви дiяльностi людини, оскiльки «людина вмираюча» надiляє життя сенсом. Усвiдомлення кiнцевостi земного буття тримає в полi рiвноваги людину завдяки мiфу, релiгiї, фiлософiї.

Ключовi слова: життя, смерть, безсмертя, homo mortirum, сенс життя, мiф, релiгiя, фiлософiя.

Honor Doctor in Philosophy Paterykina V.V. (DonSTU, Alchevsk, LPR)

НОМО MORTIRUM: ANSWERING THE ETERNAL QUESTIONS OF HUMAN BEING

Human activity inevitably faces the sacral questions such as the meaning of life, life finiteness of an individual person, futurological problems of all mankind. Determining a person in a social sense as a homo mortirum allows emphasizing on a tendency vector of the whole human existence, for the end of the person's life means the end of his biological existence. The author's term homo mortirum focuses on all human activity displays, whereas «a dying person» gives his meaning to life. Perception of natural life finiteness holds a person in balance space through a myth, religion and philosophy.

Key words: life, death, immortality, Homo mortirum, the meaning of life, myth, religion, philosophy.