



---

# РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

---

УДК 17.022.1

## ФИЛОСОФСКАЯ ТАНАТОЛОГИЯ ИЛИ АПОФАТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ?

**В.В. ВАРАВА***Воронежский  
государственный  
университет**e-mail:  
vladimir\_varava@list.ru*

В статье анализируется танатологический потенциал философии, в том числе ее апофатическое начало, не позволяющее рационализировать никакие представления о смерти.

Ключевые слова: философия, танатология, смерть, греческая философия, наука, теология, апофатика.

---

Основные вопросы философии и теперь, и прежде концентрируются вокруг высшего и предельного; такова суть философии, заданная ей еще Платоном, связавшим философию с *размышлением о смерти*. Можно не принимать аскетических выводов из платоновской философии об умерщвлении плоти и бессмертии души, но сама постановка смерти в центр философской рефлексии, безусловно, является сильнейшей заявкой и претензией философии на особое, никому иному не ведомое и недоступное понимание смерти, и соответственно жизни, которое действительно значительно отличается от всех остальных трактовок, принятых в культуре и в повседневной реальности.

Философское «размышление о смерти» в чистом виде вообще малоизвестно и малопонятно, поскольку существующее традиционное (обыденное) восприятие смерти, как правило, основывается на научном или религиозном ее истолковании. Именно эти трактовки смерти всегда оказываются главными, перекрывающими иные возможные подходы. В итоге философское отношение всегда остается на периферии, оно не оказывает решающего влияния на формирование повседневных взглядов большинства людей, привыкших видеть в науке или религии основу для однозначно-непротиворечивых и попросту понятных представлений о жизни и смерти. То же самое и с «культурными» образами смерти; в своей сути они есть экстраполяция обыденных представлений через призму различных художественных образов.

Ни культура, ни жизнь не дружат с философией; и это естественно, так как философия предлагает столь необычный, непривычный и непонятный подход к бытию, который не соответствует ни канонам здравого смысла, ни научным представлениям, ни религиозным верованиям, ни эстетическим чувствованиям. Дело в том, что наука и религия мыслят смерть наподобие известных вещей мира; иначе они не могут, так как пришлось бы тогда молкнуть навсегда в благоговейном ужасе при виде первой картины смерти. Но этого они позволить не могут, поскольку это далеко не в последнюю очередь социальные институты общества, ответственные за нормальное психическое самочувствие граждан и поэтому обязанные продуцировать рациональные практики и смыслы относительно всего, в том числе и смерти.



В социуме смерть приручена, понятна, прозрачна, банальна, обыденна; о ней создаются бесконечные культурные легенды, основанные на человеческом страхе и надежде. Удел смерти быть всегда неузнанной и непринятой в качестве самой себя, что оборачивается всегда рано или поздно расщеплением человека, которое именуется кризисом. И только философия мужественно воспринимает «истину смерти», которая отнюдь не есть истина конечности, или истина бесконечности. Это истина, исходящая из существа самой философии, в которой *aleteia* держит истину, отводя конечность или бесконечность в область доха.

Наука знает конечность и создает свою научную *мифологию конечного человека*, а религия знает бесконечность и так же создает свою *религиозную мифологию бессмертной души*. Они принимают смерть, смиряются с ней, как с неизбежным фактом, и строят уже всю остальную жизнь на убеждении в том, что они знают, что такое смерть. Происходит «обоготворение» смерти, оставляющее лишь дорожку «знанию» и «вере», которая исключает собственно философский путь.

Здесь ключевое слово «знать», которое попадает и в философию, вернее в ту область, которая называется «философской танатологией». Это сфера философии, которая специально занимается смертью, по-особому знает свой «предмет», отличаясь от понимания смерти, принятого в философии, в философии как таковой. Это как бы «выделенная область», область смертведения. Можно конечно допустить таковую, например, в качестве собрания конкретных воззрений на смерть внутри философии. Но дело в том, что танатология в силу своего дисциплинарного статуса обязана иметь смерть в качестве более-менее известного предмета. Это одновременно профанирование самой смерти, которая непредставима в абсолютной степени, и философии, которая уже фактом своего бытия, принимает смерть в расчет. Сама философия и есть известный способ человека, знающего о смерти. В этом смысле всякие дополнительные сведения о смерти являются не более чем сборником экстравагантных взглядов и суждений весьма экстравагантных людей, толком не понимающих о чем идет речь.

Рациональное вторжение в область человеческой смертности порождает не только научный или религиозный ответ, оно порождает танатологическую иллюзию. В философии есть определенный *апофатический запрет* (апофатическое табу) на некоторые вещи, нарушить который значит полностью дискредитировать реальность. Среди первых вещей, на которые этот запрет распространяется, является смерть. В этом смысле «философская танатология» не имеет отношения к философии, и может быть отнесена к области общей гуманитаристики.

В книге французского философа Владимира Янкелевича «Смерть», которая сама целиком является демонстрацией апофатического стиля в философии, танатология сравнивается с теологией. Это две «стационарные» области, поскольку их главный «предмет» есть тайна в абсолютном смысле. «Речь идет о тайне, - говорит Янкелевич, - потому что обстоятельства, которых мы не знаем, не просто неизвестны, а вообще непознаваемы, и наше незнание не временно и не относительно, а вечно и априорно»<sup>1</sup>. Эта стационарность танатологии обрекает ее в лучшем случае на молчание; по крайней мере стоило заглянуть в смерть, чтобы соприкоснуться с областью совершенно неведомого и невозможного.

Но философия *уже* заранее знает об этом. В этом смысле, сама философия есть уже такой способ бытия, который предполагает априорную тайну смерти в качестве абсолютной нерешимости. Это может быть проблемой, это может быть трагедией, это может быть иронией; в любом случае философия уже знает смерть таким образом, что это создает именно ее специфический «дискурс», попросту взгляд на мир, который свободен от принуждающей необходимости что-то доказывать, оправдывать, утверждать в этой совершенно свободной области, которая создается (задается) смертью. Однако, стремление как-то «философски», то есть исключительно рационально постичь смерть, вне того, чтобы постигать бытие *ввиду* смерти, создает особое пространство, именуемое «философской танатологией».

Уже у Боэция можно найти классическую рационалистическую танатологию, основывающуюся либо на эпикурейском отрицании бессмертия души, либо на пифагорей-

<sup>1</sup> Янкелевич В. Смерть. М., 1999. - С. 131.



ско-платоновском утверждении о ее бессмертии. Как будто дело только в этом. Вот фрагмент из «Утешения философией»: «Какой смысл заключен в славе для выдающихся людей, о которых идет речь, стремящихся к славе ради добродетели? Что, – я спрашиваю, – им до славы после уничтожения тела смертью? Ведь если предположить то, что наш рас судок отказывается допустить, будто люди умирают полностью, слава вообще ничто, поскольку тот, кому она воздается, вообще больше не существует. Если же душа, осознающая самое себя, освободившись из земной темницы, устремляется в небо, разве она не посмотрит с презрением на все земные деяния, она, которая, вкушая радости неба, ликует, что освободилась от земных пут!»<sup>2</sup>.

Это чисто рационалистический способ трактовать вопросы апофатического характера, то есть те вопросы, которые скрыты от непосредственного человеческого опыта, данного или в эмпирическом плане, или в рефлексивном. Данная дихотомия, основанная на альтернативе «смертная/бессмертная» душа в принципе не только не решает проблемы смерти, она сбивает с толку. Истина человеческого бытия лежит по ту сторону смертности или бессмертия его души. Однако раздумья о смерти необходимы человеку, так они способствуют интеллектуальной честности, то есть нравственному совершенствованию. Но это именно нравственное значение смерти, которое в корне отличается от всяческих гносеологических претензий танатологии.

Философия решительно противится всякому опредмечиванию смерти, всякой ее объективизации, сохраняя свой вечный *апофатический статус кво*. Это явно проследживается у греков. Неведомое повисло над космосом античной культуры, заповедовав философии не доверять никаким рассудочным представлениям, в основе которых «человеческое, чисто человеческое» стремление понять истину. Философская истина (вспомним Ницше) – отнюдь не лицеприятное дело.

В греческой философии отношение к смерти не было чем-то отдельным, особым, выделенным, поскольку философская интуиция бытия была вездесущей. «Однако созерцающей умом отсутствующее как постоянно присутствующее». Так говорит Парменид. Это философское отношение к смерти, отношение неприятия смерти. Иначе, это *философское неверие в смерть*, основанное на онтологическом постулате: «мыслить – то же, что быть», «бытие ведь есть, а ничто не есть». Таково *онтологическое мышление* – мышление о Бытии, которое в своем наивысшем измерении есть мышление самого Бытия, и которое радикально отличается от *гносеологического мышления* – мышления о мышлении, то есть от того, что называется рациональной философией (не Бытие, но познание Бытия). Онтологическое мышление – это не познание Бытия отвлеченным рассудком (сознанием), это созерцание умом Бытия. А такое созерцание есть философское делание, и Парменид наряду с тем, что говорит: «мыслить и быть одно и то же», говорит, что «мыслить означает то же, что делать».

Философское делание, заключающееся в созерцании Бытия, видит истину сущего в целом, оно видит истину как истину, то есть как подлинное Бытие, и поэтому преодолевает смерть как неподлинное, созерцающая умом «отсутствующее как постоянно присутствующее». В отличие от научного и религиозного понимания (видения) смерти, которые всегда признают смерть фактом истинным, философия не признает это за истину и вопреки очевидности относит это на счет мнения смертных, на счет неподлинного знания. В этом смысле, только чистое философское видение опознает недолжность смерти на онтологическом уровне, что есть самое важное неприятие смерти.

Небытийность (то есть недолжность) смерти раскрывается изначально философскому уму в акте философского созерцания. Это тождество бытия и мышления, которое есть *тождество этики и онтологии*, что и есть философия (или нравственная философия, что одно и то же). Философский взгляд, в отличие от научного и религиозного не «пропускает» смерть на уровне первичного мировосприятия, свидетельствуя о том, что ей (как не-сущему, и поэтому как не-должному) нет места в Бытии.

*Не-сущее есть не-должное* – это и есть философское неприятие смерти, которое так ясно и во всей полноте явлено у Парменида. То есть философия раскрывает недолжность смерти на уровне Бытия. Поэтому философу не важно, жить или умереть; ему не

<sup>2</sup> Бозэций «Утешение Философией» и другие трактаты. М., 1996. - С. 179.



нужно умирать, чтобы воскреснуть в Вечности. Философ уже в Вечности, ибо он в Бытии. Философия спасает человека от удручающе-угнетающего факта банальной смерти, по отношению к которому возможно лишь стоическое презрение, но чаще религиозное малодушие.

Философия ставит вопросы, на которые нет ответа. Это верно, поскольку только философия так ставит вопросы, что на них не возможны никакие половинчатые ответы. Именно философия приходит к высшему – к постановке *проклятых вопросов*. На проклятые вопросы нет и не может быть ответа – и в этом вся суть. И лишь у философии есть мужество выговаривать в лицо человеку и Богу проклятые вопросы, ибо философия не лукавит. Единственная интеллектуальная честность в философии.

Философия наводит мосты между временами и мирами, кажущимися несопоставимыми, и поэтому парменидовское *небытие смерти* сближается с Достоевским, с его пониманием *подлинного бытия* как *бытия-угрозы*, то есть как бытия, которому грозит небытие. Угроза как условие подлинного существования. В ситуации отсутствия небытия, небытие предстает как угроза; Достоевский раскрывает реальность этой угрозы. Эта угроза связана с вечной судьбой человека, является условием его вечности. Вечность есть, если есть угроза невечности.

Николай Федоров научил русских мыслителей воспринимать смерть как угрозу существования самым радикальным образом. Он не приемлет ни научный, ни религиозный подход к смерти в чистом виде, и предложил свой, «деятельный», основанный на остром понимании катастрофизма смерти, который не видит наука и игнорирует религия. Смерть как *угроза Бытию* близко «бытию-к-смерти» Хайдеггера и к пониманию смерти у Бродского («смерть – это то, что бывает с другими»). Во всех этих случаях смерть мыслится не в качестве отдельного «смертельного» и «конечного» факта смерти, но на фоне *уже-бытия*, то есть бытия, задетого тем или иным образом смертью. Главное ведь бытие, бытие это то, что есть, то, что видно, в свете чего все видно. Конструкция бытия, раскрываемого философией такова, что смерть уже в нем есть, есть как непостижимое и невозможное, осилить которое можно только философски.

Это есть «философское» отношение к смерти, а не распространенное «стоическое», которое гордо противостоит факту личного уничтожения. Это достойно, это мужественно, но такое стоическое отношение может быть достигнуто в принципе и не на философском пути. Философия предполагает видение истины, и это главное в философии. Это видение дает иное видение смерти, видение неожиданное, а поэтому непонятное и остающееся непонятым в истории.

Нефилософским вопросом, всегда затемняющим суть человека, является вопрос о «бессмертии души». Это тот псевдо-вопрос, который всегда вклинивается, как только речь заходит о смерти. Причем неважно, идет ли речь об отрицании или утверждении бессмертия души, в любом случае «тьма души», нависая над проблемой человека, существенно искажает ее. Среди русских неортодоксальных мыслителей Н. А. Бердяев смело сказал, что «вопрос о бессмертии души принадлежит совершенно устаревшей метафизике», поскольку «идея бессмертия основывалась при помощи натуралистической метафизики, признания души субстанцией»<sup>3</sup>. Остается удивляться тому, как живуча эта идея сегодня, даже среди «ученых» богословов.

Это возникает, поскольку отсутствует углубление проблемы самой смерти. Идея же бессмертия, верно полагает Бердяев, означает «отрицание таинственного факта смерти», то есть является профанацией и смерти и жизни. Очень точно в этом смысле (в духе Хайдеггера) Бердяев говорит, что проблема смерти есть не только проблема метафизики, но также проблема более углубленной *онтологической этики*, а не обычной этики. И примечательно то, что в этой связи, в связи с углубленным пониманием смерти он называет не Отцов Церкви, а Хайдеггера, Кьеркегора, Фрейда. Тем самым он как философ свидетельствует в пользу именно философии, давая знать, что только в философии и возможна онтологическая этика, которая преодолевает всякую дуалистическую, натуралистическую метафизику, в которой происходит сниженное понимание смерти, решаемое лишь в терминах «бессмертия души».

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. М., 2003. - С. 360.



Развитие онтологической этики приводит Н. А. Бердяева к преодолению и научного (небытийного) и религиозного (постбытийного) понимание смерти: «Смерть нельзя понимать только как последнее мгновение жизни, после которого наступает или небытие, или загробное существование»<sup>4</sup>. Это близко Янкелевичу, к его идее равной «абсурдности загробной жизни» и «абсурдности уничтожения». Никакое обыденно мышление в принципе не может прийти к исключению обеих возможностей исхода для человека; сознание, не привыкшее к философскому восприятию бытия, всегда выберет либо про, либо contra «загробного существования», увидев в этом торжество истины.

Ясно, что философия содержит ключ к верному пониманию сути дела, к верному пониманию того, что дело в смерти, а не в бессмертии, что смерть есть тайна, сохраняющая таинственное бытие человека. И что невозможна никакая рационалистическая антропология (не важно, научная или религиозная), основывающаяся на знании того, что есть человек. Философия, нравственная философия ставит *апофатический запрет* на знание того, что есть человек, тем самым давая бесконечные просторы духовному бытию и духовному развитию человека. Налагая запрет на строгое рационалистическое знание о человеке, апофатическая философия налагает запрет на духовную смерть человека, сохраняя блаженное незнание как вечную истину, являющуюся основой истинной вечности.

Ложная дихотомия, основывающаяся на выборе либо бытия после смерти (религия), либо небытия (наука) преодолевается философией, показывающей *реальную нравственную глубину проблемы смерти*, не сводящуюся только к вере в загробное существование (или же к неверию в него). Философия показывает смерть как онтологическую проблему, то есть показывает ее так, как этого не знает никто. «Наполненность жизни смертью», о которой говорит Бердяев – это наполненность не только фактами смерти, не только умиранием (отмиранием) физического организма, должно закончиться физиологической смертью, но и осознание и переживание, то есть *осознанное переживание* смерти как недолжного (небытийного) факта. Это и есть философское, то есть парменидовское отношение к смерти (созерцание отсутствующего как постоянно присутствующего).

Философия раскрывает главную антиномию смерти – антиномию ее *наличного эмпирического бытия*, (о чем говорит повседневный опыт, и что легитимизировано наукой и религией) и *недолжностью как небытийного факта*, раскрываемого в акте философского умозрения, философского созерцания истинно сущего бытия. Но философия, конечно, не благодушное сектанство, которое, видя смерть, утверждает, что смерти нет. В том-то и дело, что *смерть есть, но ее не должно быть*, поэтому ее и нет – вот парменидовский контур философского мышления, сохраняющего бытийную напряженность и глубину, в свете которого должна исчезнуть всякая мнимость, в том числе и мнимость смерти. Философия принимает во всей полноте трагический факт смерти, не уходит от очевидного, но предлагает еще одну возможность. Здесь нужно усилие, нравственное напряжение интеллектуальной воли, чтобы понять, увидеть недолжность смерти. Это и есть нравственный подвиг преодоления смерти фактом философского мышления, мышления онтологического, мыслящего Бытие, а не «рефлектирующего» чистым отвлеченным рассудком.

В теологическом контексте, в котором также как и в научном оказывается философски непроработанной тема смерти во всей полноте ее бытийных вариаций, все же можно встретить редкие попытки серьезного анализа, стремящегося выйти к новым горизонтам. Важно то, что богословие чувствует фатальную нехватку честных и в то же время здравых ответов по вопросам, которые, казалось бы, должны находить самый первый и высший ответ. Такова область эсхатологическая, в которой С. Н. Булгаков как тонкий и чуткий мыслитель не находит искомого и желанного. Парадокс в том, что в рамках богословия это невозможно.

В своей работе «Проблема условного бессмертия» С. Н. Булгаков полемизирует с так называемой теорией кондиционализма, в которой с его точки зрения представлено слишком биологизированное богословие. Он пытается выйти на более глубокий уровень описания человеческой целостности, в котором «бессмертие души» не является ведущим фактором. Он говорит о том, что человек есть «сложность», «дух воплощенный», и что смерть создает безусловно большие проблемы для этой целостности и сложности: «Воз-

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. М., 2003. - С. 363.



возможность смерти подстерегает эту сложность не со стороны «бессмертия души», но со стороны жизни *целого* человека, для которого смерть не есть возвращение в небытие, но некое развоплощение, разрыв с миром, онтологическая катастрофа»<sup>5</sup>.

Понимание смерти как «онтологической катастрофы» есть более глубокое ее понимание, чем в рамках обыденной религиозности, замешанной на дуалистической метафизике («устаревшей метафизике», по слову Бердяева). Булгаков говорит о целостности человека, для которого смерть не отделение души от тела, а *развоплощение*: «Смерть есть не прекращение человеческого бытия, но катастрофическое как бы расчеловечение человека, утрата им своей целостности»<sup>6</sup>. (В сходной тональности говорит и Г. Флоровский, называя умершего «недочеловеком»).

«Катастрофическое расчеловечение» есть предмет философии, нравственной философии (или по Бердяеву, онтологической этики»). Булгаков критикует «натуралистический биологизм» в религиозных вопросах, которые приобретают характер механистический: «сила боговоплощения понимается чрезмерно биологически. Смертному человеку подается «лекарство бессмертия» через соединение Божественного естества с человеческим». Но дело в том, что это не только «слабое» место западных конфессий, но вообще неизбежная ограниченность религиозной антропологии как таковой, которая всегда будет оказываться заложником догматических представлений, которые, как правило, еще всегда и «неверно» трактуются.

Стремление отойти от догматической узости заставляет С. Н. Булгакова довериться большей свободе и творчеству человека в эсхатологических вопросах; его волнует собственное, внутренне состояние самого человека: не что свершается *над* человеком, но что свершается *с* человеком, как «его дело», как его «духовное самоопределение». Поэтому, заключает Булгаков: «Человек и в последней судьбе своей не лишается творческого участия, положительно или отрицательно». Это значительно расходится с каноническими представлениями, которые всегда детерминированы тем или иным провиденциализмом.

В этом смысле, Булгаков более подходит именно к *этике смерти*, а не к *богословию смерти*, которое всегда будет отличаться стремлением механизировать проблему, «биологизировать» ее, или же сделать слишком юридической («внешний приговор» без учета состояния самого человека, его воли, такой «чрезмерный космизм» или имманентим»). Видно, что Булгаков понимает, что богословие сужает и упрощает проблему смерти, и поэтому он стремится ее интерпретировать в предельных нравственных терминах – «катастрофа», «развоплощение». Это попытка реабилитации явно свидетельствует о бессилии теологически осмыслить смерть и сказать что-то вразумительное и утешительное человеку.

Таким образом, ни философская танатология, ни теология смерти не подходят к апофатической сущности последней, которая позволила Владимиру Янкелевичу утверждать равную абсурдность двух противоречащих друг другу решений относительно мира по ту сторону смерти: «загробная жизнь и полное небытие – одинаково абсурдны». Это не тот абсурд, который закрывает все перспективы, переводя все либо в иронию, либо в отчаяние, это абсурд, дающий шанс, дающий онтологический шанс, но не на надежду, а *шанс на тайну*.

Тайна – вот искомое слово и понятие, к которому стремится Янкелевич. Оба нонсенса (нонсенс загробной жизни и нонсенс полного небытия) должны совпасть в «иррациональном единстве тайны». Он говорит, что «непостижимость небытия представляет нам самый значительный и таинственный шанс». Апофатическая философия, тем самым, является наиболее адекватным методом «постижения» непостижимости смерти. Янкелевич говорит, проведя нас через раскрытие всех нелепостей, связанных как с идеей загробного существования, так и с идеей полного уничтожения, что смерть становится тайной, не подвластной никакому позитивному определению в качестве действительного предмета мысли; смерть есть «проблематичная тайна».

Какие бы рационалистические теории относительно смерти и состояний человека «после смерти» не создавал человек (не важно, научные или богословские это теории), все будет упираться в безответную тьму неведения и непостижимости, которую приносит с собой

<sup>5</sup> Булгаков С.Н. Проблема «условного бессмертия» // Путь парижского богословия. М., 2007. - С. 501-502.

<sup>6</sup> Там же. С. 502.



смерть. Это значит, что нельзя *решить проблему смерти*, нельзя решить ее научно или религиозно, ее можно только *философски поставить*, заставив человека одновременно удивиться чуду своего появления и ужаснуться абсурдности своего уничтожения.

Тайна смерти остается тайной, безотносительно к тому, что мы думаем о бессмертии души. В том-то вся особенность, интрига, противоречивость, и даже невозможность человеческого существования, которая коренится в том, что невозможно ничего знать человеку о смерти. И это незнание смерти не является неким недостатком человека, его природы, недостатком науки или культуры. Это незнание есть некоторая «антропологическая константа», исходящая из онтологических условий существования, задающих строго очерченный гносеологический горизонт. Так вот гносеологический горизонт человеческого существования таков, что в нем нет ни намека, ни просвета на раскрытие вопроса о смерти. Тайна смерти абсолютна, это есть абсолютная данность, и очевидность. Умная и благородная позиция заключается в строгом охранении чистоты апофатических представлений о смерти от грубого вторжения рациональных конструкций с их «знаниями», «законами» и т. д. Очень простая и очевидная вещь – о смерти человеку знать не дано, и эта простая и самоочевидная истина нарушается постоянно; и не важно от какого имени она нарушается – от имени науки или от имени религии. Главное, что она нарушается. И наука перестает быть наукой, если претендует на полное понимание феномена смерти, её законов, сущности, происхождения, назначения, и религия перестает быть религией, если нарушает тайную и священную обитель смерти от торопливых и суетливых попыток смертных проникнуть в то, что им от века не позволено.

Философия должна сохранять свой статус кво и стоять на страже сохранения тайны смерти. Но и философия часто нарушает это, становясь то на сторону науки, то на сторону религии или становясь философской танатологией.

За признанием тайны смерти происходит раскрытие невероятных вещей. Тайной тогда становится все. Это не значит, что мы погружаемся в какие-то неведомые мистические глубины, уходим в «трансцендентальную медитацию» и проч. Просто мир раскрывается в другом свете. Если мы смиримся перед тайной смерти, тогда Бытие подарит нам свою тайну. И тогда наше существование приобретает тот оттенок, которого оно не имело до этого. Наше существование приобретает смысл, коренящейся в надежде. Ибо тайна – это надежда, единственное, что может насыть дух человека. Ни культура, ни природа ничего не могут дать человеку абсолютно – того, что до конца сможет утолить духовную жажду. И лишь надежда дает это. Но надежда возможна лишь тогда, когда мир предстает в качестве тайны, когда мы понимаем, что не только начала и конца мироздания погружены в неведомое, но и сама сущность мира, то, что можно назвать *становлением бытия*, есть в своей сущности тайна, таинственное становление и пребывание. И это самым невероятным образом раскрывает светлую перспективу существования, горизонт которой есть горизонт тайны.

В этом контексте становится ясно, что всякая нормальная философия есть апофатическая философия смерти, поскольку ее главный предмет и субъект связаны навсегда «смертельной логикой», задаваемой самим бытием.

#### Список литературы

1. Янкелевич В. Смерть. М. : Изд-во Литературного института, 1999.
2. Бозэций. «Утешение Философией» и другие трактаты. М. : Наука, 1996.
3. Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. М. : АСТ, 2003.
4. Булгаков С.Н. Проблема «условного бессмертия» // Путь парижского богословия. М. : Изд-во храма святой мученицы Татианы, 2007.

## PHILOSOPHICAL THANATOLOGY OR APOPHATIC PHILOSOPHY?

**V.V. VARAVA**

*Voronezh State University*

*e-mail:*  
*vladimir\_varava@list.ru*

This article analyzes the thanatological potential of philosophy, including its apophatic beginning, which does not allow to rationalize any idea of death.

Keywords: philosophy, thanatology, death, Greek philosophy, science, theology, apophatics.