



Светлана Скороходова

К ВОПРОСУ О ЖИЗНИ, СМЕРТИ И БЕССМЕРТИИ В ТВОРЧЕСТВЕ Л. П. КАРСАВИНА И ИОАННА (МАКСИМОВИЧА) ШАНХАЙСКОГО*

В статье предложена интерпретация взглядов Карсавина по вопросам жизни, смерти и бессмертия, выявляется их созвучие с размышлениями славянофилов о подлинной жизни личности, а также с соответствующими идеями Н. Ф. Федорова, В. В. Розанова, П. А. Флоренского, Д. С. Мережковского и С. Н. Булгакова. Показано, что взгляды Карсавина органически вписываются в традицию русской религиозно-философской мысли. Обосновывается тезис о том, что у философа не было однозначного отношения к феномену смерти и что понимание конца человеческой жизни как преображения – лишь один из «оттенков» в разнообразной палитре его творчества наряду с утверждениями о том, что бессмертие есть «вечное умирание», зло – «нехотение умереть» и др. Сопоставляются взгляды Карсавина и Иоанна Максимовича Шанхайского, людей разного духовного уровня. Утверждается, что представления Карсавина о смерти расходятся с традицией святоотеческой мысли и в некоторых моментах ближе к буддистской традиции, абсолютизирующей Ничто. Делается вывод о том, что в русской философии XIX–XX вв. тема смерти неразрывно связана с размышлениями о жизни и любви, а в эмигрантский период мотив смерти в работах светских мыслителей обретает апокалиптический оттенок.

Ключевые слова: жизнь, смерть, бессмертие, зло, Карсавин, Шанхайский, Хомяков.

The author of the article provides an interpretation of L. P. Karsavin's views on the questions of life, death and immortality. These views are compared with those of Slavophiles who described the true life of man as such existence which implies self-sacrifice. Some ideas of N. F. Fedorov, V. V. Rozanov, P. A. Florensky, S. N. Bulgakov, and D. S. Merezhkovsky are also in focus as they help to better understand Karsavin's attitude to life and death. It is shown that Karsavin's views fit organically into the tradition of Russian religious philosophy. The author proves that the philosopher had no clear conception of death, and that his understanding of the end of a human life as a transfiguration is only one of the "tints" in the diverse palette of his creative work, along with the statements that immortality is like "eternal dying", and evil is rather a "reluctance to die", etc. The views of Karsavin are compared with those of John Maksimovich of Shanghai. It is concluded that Karsavin's idea of death considerably differs from the traditional patristic one and in some aspects is closer to the Buddhist position which involves Nothing as the absolute. It is also concluded that in the Russian religious philosophy of the 19th and 20th centuries the theme of death is inextricably linked with reflections on life and love, and in the works of most emigrant Russian philosophers the motive of death becomes apocalyptic.

Keywords: life, death, immortality, Karsavin, John of Shanghai, Khomyakov.

* Работа выполнена при поддержке РФФИ, проект № 18-011-00554А «Русская философская эмиграция в королевстве Югославия и ее взаимодействие с философскими идеями русской эмиграции Китая и Японии в 20–40-х годах XX в.»

В контексте русской философской мысли мы попытаемся раскрыть и сопоставить некоторые идеи Л. П. Карсавина и Иоанна (Максимовича) Шанхайского, двух русских эмигрантов, философа и святителя. Подобный прием позволит осуществить более адекватную и убедительную интерпретацию их взглядов, ибо только в «симфоническом» созвучии русской мысли можно раскрыть богатую палитру идей каждого ее представителя. Более полное представление о взглядах русских философов на смерть можно почерпнуть из антологии «Русская философия смерти» [18], которая охватывает три века (XVIII–XX) отечественной культуры. В рамках статьи представляется возможным остановиться лишь на отдельных моментах заявленной темы, которые далеко не исчерпывают всей ее полноты и глубины.

Известно, что мать Карсавина, урожденная Хомякова, была двоюродной племянницей А. С. Хомякова. Она способствовала тому, чтобы ее сын унаследовал великое дарование родственника-философа, и с детства приобщала его к определенному кругу идей. Такое воспитание, безусловно, дало свои плоды и в дальнейшем отразилось на творчестве Карсавина, которое стало прочно связано с философией «московской школы».

Философское творчество славянофилов пронизано дихотомией «жизнь/смерть». Ключевой онтологической и эстетической категорией является «жизнь». В частности, у И. В. Киреевского жизнь – это статуя Пигмалиона, которая понимает человека, окликает его, но одновременно является произведением его творчества, точнее, жизнетворчества, включающего научную и художественную деятельность. Философ противопоставлял живое, естественное, цельное и мертвое, искусственное, разрозненное. Славянофилы ставили акцент на «внутренней жизни» личности, которая начинается с «духовного художества». Киреевский, в частности, считал, что внешняя жизнь – это зеркало внутренней, поэтому внешний беспорядок свидетельствует о «внутреннем неустройстве» человека. Славянофилы рассматривали жизнь не только в онтологическом, но и в гносеологическом аспекте, полагая, что она не просто условие духовного развития, но «вершина и корень всех отраслей умственного и сердечного знания». Если человек бежит от реальности, то «он будет поэтом, будет историком, разыскателем, философом и только иногда человеком» [10, с. 88].

В творчестве В. В. Розанова антитеза «жизнь/смерть» наиболее полно раскрывается в сопоставлении «рафаэлевского» и «рембрандтовского» христианства, христианства рождения и смерти. Жизнь, в понимании философа, есть «чадородие». Философ при-

зывал восстановить древний, сакральный опыт приобщения к жизни, в которой каждое мгновение равноценно вечности.

Согласно П. А. Флоренскому, жизнь – это «дело», «художественное произведение», «храмина, которую построила себе личность, та одежда, в которую она облеклась, соткавши ее для себя за время земной жизни» [22, с. 235]. «Но когда личность со своею землею храминою, в своей земной одежде предстанет перед пламенеющими очи Христовы... то тогда, в случае своей негодности, таинственным актом эта одежда вспыхнет и отделится от “самого”, и храмина разрушится» [22, с. 235]. И далее, с одной стороны, «жизнь есть творчество. С другой стороны, жизнь есть чадородие. А чадородие – это именно творчество, создание в мире людей по своему образу, данному Богом. И духовно и телесно жизнь хочет распространять себя. Как? – Оставляя во времени пребывающий образ свой, – как бы огненный след, тянущийся за падающею звездою. Творчество жизни осуществляет память о творившем, и потому стремление к творчеству, духовному ли, или телесному, стремление к чадородию – духовному или телесному, т. е. эрос, есть не что иное, как внутреннее, неотъемлемое от души и неукротимое искание вечной памяти» [22, с. 197]. Флоренский считал, что подлинная жизнь – это православная церковность, особая, новая жизнь, данная человеку: «Но, чтобы стать православным, надо окунуться разом в стихию православия, зажечь православно, и нет иного пути» [22, с. 8]. Память – творческое, то есть живое начало мысли.

Согласно Н. Ф. Федорову, смерть – это воплощение зла на земле, а все люди – невротики смерти. Философ считал, что славянофилы были не вполне христианами, потому что не призывали к победе над смертью и не верили в воскрешение мертвых. Об этом свидетельствовал, с его точки зрения, известный эпизод во время смерти Н. М. Языкова. Когда умирающий поэт спросил окружающих, верят ли они в воскрешение мертвых, то все промолчали. Окружающими были друзья поэта – славянофилы. Федоров писал: «Крайнему спиритуалисту Киреевскому “воскресение мертвых” казалось очень грубым, мужицким» [19, с. 9].

Заметим, что это не вполне справедливо. Киреевский не был спиритуалистом уже потому, что принимал исихастское учение об обожении человека. Кроме того, ни Хомякова, ни Киреевского не было с Языковым в его предсмертный час: Киреевский рассказывал о смерти Языкова в письме матери со слов очевидцев; у Хомякова была больная жена, и в день смерти своего друга, 26 декабря 1846 г., он мчался из Богучарова в Москву по едва укатанному

зимнему пути и опоздал. Зато после смерти жены Хомяков написал стихи «Воскресение Лазаря» (октябрь 1852 г.), в которых были такие строки: «И сокрушен был плен могилы / И Лазарь ожил и восстал» [25, с. 131]. Эти стихи свидетельствуют о несправедливости упрека Федорова.

Хомяков, опираясь на учение Паламы, отрицал спиритуализм: «Жизнь будущая принадлежит не духу только, но и телу духовному, ибо один Бог есть совершенно бестелесный» [24, с. 22]. Кстати, С. Н. Булгаков, анализируя «Откровение...», писал, что при первом воскресении в рамках земной истории телесность умершим не возвращается: оживают только души [2, с. 179]. Хотя тело остается мертвым, душа в единстве с духом участвует в жизни живых [2, с. 179].

В философии религии славянофилов присутствует тема смерти. По Хомякову, смерть – это «высшее и полнейшее выражение страдания, проходящее через всю земную жизнь человека в разнообразии своих частных и неполных проявлений, от расшибленного лба, занозы и даже самой легкой неприятности до нестерпимого страдания и горя» [23, с. 343].

Эта тема волновала многих русских мыслителей [1, 3, 4, 8, 14, 19], и большинство из них подчеркивали связь смерти с жизнью. Например, мысли Хомякова о смерти созвучны взглядам Булгакова («Смерть есть... хотя и паразит бытия, однако акт жизни» [3, с. 3]), а также Флоренского («Жизнь и умирание – одно... Черная смерть не извне налетает на светлую жизнь, но сама жизнь в недрах своих таит неумолимо растущее ядро смерти. Живя – умираем, умирая – живем. Умирание есть условие жизни... Колыбель – потому и колыбель, то есть почка жизни, а не просто малая кровать, что она же – и гроб. Смерть завита в акте рождения, и рожаемое – тленно» [21, с. 32]).

Карсавин словно подхватывает эти идеи: «Человек есть существо умирающее. Смерть его – он сам как собственное тление. Понятно, что, общаясь с другими, он может лишь заражать их трупным ядом, если только нужно. Ибо и они все также умирают и тлеют» [18, с. 343]. Важно, что тема смерти становится определяющей в антропологии философа.

Для сравнения вспомним представления о человеке других русских мыслителей. По Федорову, человека можно определить только через его род. Человек – существо творящее, творческое. В. С. Соловьев определял человека как стыдящееся животное. Согласно Н. А. Бердяеву, человек – существо, страдающее в мире и сострадающее в этом мире, раненное жалостью. Хомяков считал,

что «если бы человек был безгрешен, Бог бы не мог его посещать страданием и смертью: смерть обратилась в преображение» [23, с. 347], и на этом основании критиковал католический догмат о непорочности Девы Марии. Булгаков писал: «В грехопадении произошел не полный разрыв связи духа с землей... Смерть является лишь попущенной Богом, а следовательно, промыслительно включенной в жизнь» [22, с. 174]. «Грех – момент разлада, распада и развала» [22, с. 174], – писал Флоренский.

И для Карсавина «смерть – жертва, созидающая жизнь» [9, с. 279]. Узрение в смерти преображения, как отмечал С. С. Хоружий, является традиционным в патристике. «Смерть есть оброк греха, но сразу же и врачевание» [9, с. 279], – писал св. Григорий. Полагаем, что «смерть как преображение» – лишь одна из партий в разнообразной палитре творчества Карсавина, так как у философа не было однозначного отношения к этому феномену.

Мысли о возможности бессмертия нередко связывались с памятью. Например, у Флоренского память – это «создание во Времени символов Вечности. Мы “помним” вовсе не психологические элементы, а мистическое, ибо психологические потому и психологичны, что во Времени происходят и со Временем безвозвратно утекают» [22, с. 201]. Таким образом, память по-своему «воскрешает» умерших.

Карсавин писал о памяти следующее: «Не могу жить: потому что не забываю. И не могу забыть, да и не хочу. Какие-то тоненькие-тоненькие ниточки связывают всех нас, и живых и мертвых, весь мир, становятся все тоньше, а не рвутся» [8, с. 242, 246]. Согласно философу, люди «обречены на бессмертие», которое есть «вечное умирание» [8, с. 236, 254].

Интересен найденный в архиве отрывок из письма Ю. Ф. Самарина М. П. Погодину, где речь идет о смерти и бессмертии: «Может быть, вера в бесконечность личного бытия совсем не то, что предположение безначального и бесконечного процесса развития вещества, никем не созданного и потому неразрушимого. Автор выразился очень неточно, но он противопоставил свое представление о вере в загробную жизнь (в смысле бесконечности личного бытия) толкованию материалистов, которые, отвергая эту веру, объясняли происхождение ее темным предчувствием открытого в наше время закона абсолютного вещества и его превращения. Я никогда не соглашусь низвести эту веру на степень простого прозрения в дальнейшем развитии жизни через бесконечный ряд идущих геологических периодов» [17, л. 23].

Хомяков обостренно ощущал хрупкость человеческого бытия: «В бездне бытия человек сам является таким ничтожным дуновением, такую меньше чем пылинкою, а ум задает себе бесконечные запросы, требует от себя ответы» [15, с. 133]. Здесь особенно остро звучит мысль Паскаля: человек – мыслящий тростник, существо, бесконечно непонятное для самого себя [16, с. 115], его жизнь – капля в бездонном океане вселенной.

Большую часть своей жизни, согласно Хомякову, человек спит. Реальность «сновидна». И в этой «сновидности» вновь переплетаются жизнь и смерть. В этой мысли философа проявился «устойчивый индоевропейский мотив космизированного сна (от Веданты, древнеиндийских брахманов и древних греков – Пиндара, Софокла – до Шекспира, Кальдерона, Шопенгауэра)» [15, с. 140]. Поэт писал, что его душа часто «пробуждалась от ленивого сна», чтобы вещать волю Бога на земле. Тема сна проходит через все творчество Хомякова, но раскрывается она, однако, по-разному [25, с. 146].

Смысл жизни, согласно Хомякову, – в «пробуждении», «жизненном подвиге». В 1859 г. в «Русской беседе» Хомяков написал известные стихи:

Подвиг есть и в сраженье,
Подвиг есть и в борьбе.
Высший подвиг в терпенье,
Любви и мольбе [25, с. 148].

Только «жизненный подвиг» осветит человеческую жизнь. Необходимо «самомышление», самостоятельное мышление, которое философ в духе Сократа представлял как «пробуждение».

Однако в последнем стихотворении Хомякова чувствуется усталость: настойчиво звучит призыв ко сну – «Спи!». Жизнь человека, погруженного в повседневную суету – «заботу», представлялась поэту бесцельным сном: «...что-нибудь начато, что-нибудь сделано – кончен твой подвиг дневной» [25, с. 148]. В стихотворении отсутствовал обычный героический призыв к пробуждению ради «жизненного подвига». Появилось то настроение, о котором писал еще М. Ю. Лермонтов: «я б хотел забыться и заснуть». Сон и смерть как будто окончательно сливаются, но в спящем смертным сном человеку таятся силы жизни. И в этих поэтических строчках скрыт намек-надежда на возможное пробуждение-преображение. Больше Хомяков стихов не писал.

В работе «О личности» (1921) Карсавин, на мой взгляд, высказывал созвучные Хомякову мысли. В его учении о «симфониче-

ской личности» представлено двуединство личности с инобытием: «Есть моя индивидуальная личность, но я-то – не только она, хотя и преимущественно она. Индивидуальная личность может быть собою, этою определенной личностью, только потому, что в соотношении с нею есть другие личности, которые ее определяют и ею определяются. Если кто скажет, что этим все же подрывается индивидуально-личное бытие, так пусть винит самого себя... он больше мечтает о том, чтобы считать себя индивидуальной личностью, чем является ею на самом деле» [9, с. 99]. И далее: «Тварь не личность, но неопределимый и непостижимый субстрат того же Божественного “содержания”» [9, с. 108]. Карсавин считал, что личность существует через самоотдачу. «Дурная смерть» – самоутверждение, недостаток самоотдачи [9, с. 107]. «Самоотдача момента-личности – необходимое условие его утверждения. Если он не отдает себя другим – ни они не могут быть, ни он сам» [2, с. 235]. Поэтому победа над «дурной» смертью есть не только «всецелая и добровольная жертвенная самоотдача Богу», как отмечал Хоружий [9, с. LVII], но и ближним.

В «Поэме о смерти» (1931) появляются отсутствующие ранее безысходность и скорбь: мир объят «смертной мукой», а все люди распадаются и умирают, поэтому нет вечной жизни, а есть только «вечно живущая смерть». «Эмпирическая смерть не перерыв личного существования, а только глубокий его надрыв» [9, с. 69], в котором человек до конца не умирает, а остается в застывшем для него миге умирания.

В связи с этим уместно вспомнить размышления Флоренского, изложенные им в малоизвестной работе «Человек умирает только раз в жизни». Философ считал, что смерть, чтобы не стать надрывом, как и всякая деятельность, требует навыка. «Необходимо умирать еще при жизни, под руководством людей опытных, уже умиравших» [20, с. 143–144]. Этот опыт смерти, по его мнению, дается подвижничеством и мистериями. В сущности, все мистерии имели целью уничтожить смерть как разрыв. Переход в инобытие для посвященного не провал, а восхищение. Тот, кто сумел при жизни умереть, не проваливается в преисподнюю, а «плавно» переходит в другие порядки жизни. Этому человеку, как считал Флоренский, загробная жизнь уже знакома, он бывал в ней и знает название потусторонних вещей. Восхищение противоположно смерти. И тот, кто получил этот дар, вкусил плод бессмертия и, следовательно, умереть не может.

Что же, согласно Карсавину, остается от человека после смерти? Не душа, а «замирающая и беспредельно мучительная жизнь

моего тела, сначала неодолимо недвижного, потом неудержимо разлагающегося» [18, с. 349]. Философ считал, что человек чувствует огонь тления: «Земная жизнь была только чистилищем. Это же ад, в котором червь не умирает» [18, с. 350].

Смерть не конец жизни, а начало бесконечной адской муки [18, с. 352]. В смерти ничего не кончается, потому что каждый умирающий человек живет в Боге. «Конечно, тело мое распадется, даже кости мои обратятся в прах. Но и останется вместе с тем мое тело, останется всякое мгновение жизни. Рассеется мое нынешнее тело во всем мире, перемешается, сорастворится с другими телами, будет в них жить новыми жизнями. Будет оно без конца дробиться. Одни частицы его будут гореть в огне, другие страдать в людях, зверях, в крысе, в могильном черве. Но, распятое, разъятое, рассеянное во всем мире, останется оно и моим. То, что было моим телом, не перестанет быть моим» [18, с. 350–351]. Полагаем, что именно в этих размышлениях философа в наибольшей степени проявился его «религиозный материализм». Они очень созвучны другому высказыванию, которое принадлежит К. Марксу: «Природа есть *неорганическое тело* человека, а именно – природа в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело. Человек *живет* природой. Это значит, что природа есть его *тело*, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть» [11, с. 92].

Любопытно, что и Розанов в работе «Смерть... и что за нею» высказывал близкие взгляды: «Конечно, мозг с остановившимся кровообращением и тем более с свернувшейся в венах кровью действует иначе, нежели в жизненных условиях, но он действует, и нам не может быть неинтересно, что думает – скажем: что бредит – мертвый в могиле, что ему грезится» [18, с. 191].

Итак, личность – это не тело, не дух, но духовно-телесное существо: «...только из этого тела сознаю я этот мир; только в этом моем теле он так сознает себя и страдает... Люблю этот умирающий мир; люблю земное, совсем не эфирное тело» [18, с. 349]. Карсавин выделял три сферы индивидуально-личной телесности: «внешнее тело» («мир образует себя в тебе как твое вечно изменяющееся тело», «он становится твоим телом» [18, с. 348]), собственно-индивидуальное тело личности, или «второе тело», и «биологическое тело» личности.

В поздней работе «О так называемом “бессмертии души”» (1950) философ резюмировал: несовершенство нашего бытия не в том, что мы смертны, а в том, что мы бессмертны дурною бесконечностью «эмпирического и метаэмпирического умирания, нехо-

тением-невозможностью умереть» [18, с. 615]. Но есть совершенное бессмертие через самопожертвование другим таким же. В самоотдаче, через свою же смерть человек становится «высшим “я”» [18, с. 161]. Но подобное воскресение и обожение, несмотря на все попытки философа, вряд ли можно назвать личным.

Интересно сравнить взгляды Карсавина со взглядами Д. С. Мережковского, в послереволюционном творчестве которого тема смерти становится главной. Человеческий род представлялся Мережковскому «сплошным тестом смерти» [13, с. 11]. Философ постоянно размышлял как о конце отдельной человеческой жизни, «малом апокалипсисе», через который должен пройти каждый, так и о конце мировой истории.

Но, в отличие от Карсавина, он вовсе не мирился с конечностью человеческой жизни, так как «смертию смерть победил Христос» [18, с. 217], и верил в освобождение от этого тягчайшего ига [18, с. 217]. Мережковский считал, что так как вся «небесно-земная революция» началась в точке пола, а пламя, испепеляющее мир, есть пламя Эроса, то и антропологические изменения должны начаться тоже с пола [13, с. 45]. При этом он повторял, что необходима «умная любовь». «Верующий в меня смерти вовек не увидит» [18, с. 54] – слово это действительно исполнилось, когда Павел, умирая, не заметил смерти. Полагаю, что философ имел в виду именно телесное преображение, избавляющее от ига смерти [18, с. 215]. Возможно, в таком категорическом неприятии конечности земной человеческой жизни можно увидеть влияние идей Федорова на Мережковского. Если это справедливо, то это влияние было не прямое, а, скорее, опосредованное, через Соловьева, работа которого «Смысл любви» очень созвучна размышлениям Мережковского о поле и бессмертии.

Однако, как нам кажется, подобные философские думы в значительной степени рождаются из глубины экзистенциальных переживаний самого писателя. В его понимании человека отделяет от бытия прежде всего страх смерти. И только мистическое, огненное перерождение человека в Духе окончательно освобождает его от этого страха.

Мережковский, как и Е. Н. Трубецкой, связывал с бессмертием свободу. «Признание свободы – это та дань уважения, которую мы платим бессмертию» [5, с. 235], – писал Трубецкой в статье «Свобода и бессмертие» (1916). Совершенная радость – в освобождении, которое заключается в духовной победе человека над самим собой, человеком душевным.

Зло, в понимании Мережковского, присуще человеческой природе. Оно является причиной смерти. «Тайна зла во времени есть какая-то “премирная вина”, в вечности – “первородный грех”, породивший смерть» [12, с. 142]. Согласно Карсавину же, «зло и есть нехотение умереть» [9, с. LVII]. «Смерть человека онтически पहले его жизни» [9, с. LIV].

Тема смерти присутствует и в творчестве Иоанна Шанхайского. У святителя есть много замечательных пасхальных проповедей, в которых говорится о победе над смертью. Но, на наш взгляд, наиболее интересна его статья «Жизнь после смерти». В ней содержится мысль о том, что душа после кончины человека сознательна и после смерти чувствует больше, чем при жизни [6, с. 209]. Она обретает «большую остроту и быстроту умственных способностей» [6, с. 211], так как когда навечно закрываются телесные очи, открывается зрение духовное.

В своих размышлениях святитель опирается на работу Феофана Затворника «Душеполезное чтение»: «Ведь ты не умрешь. Тело твоё умрет, а ты перейдешь в другой мир, живая, себя помнящая и весь окружающий мир узнающая» [6, с. 209]. Это высказывание отца Иоанна звучит антитезой карсавинскому пониманию смерти. Как и Феофан, Иоанн Шанхайский верил в личное бессмертие души. Согласно святоотеческой традиции, души помнят все, что было при жизни: и слова, и дела, и помышления и ничего из того не могут забыть (Авва Дорофей, Иоанн Кассиан).

Иоанн Шанхайский считал, что душа, выйдя из тела, тянется к тем духам, которые были близки ей при жизни. Таким образом, потусторонний мир будет для нее «духовным столкновением». Это испытание искушениями, а не обвинениями [6, с. 212]. В первые часы и дни душа наслаждается свободой, но на третий день перемещается в другие сферы. Только на третий день, согласно святителю, она испытывает скорбь от разлучения с телом. Как и Феофан Затворник, Иоанн Шанхайский считал, что первое время душа будет находиться возле родных мест, но увидеть ее будет нельзя. В теле, которое ляжет в могилу, ее не будет. Она будет «в другом месте... так же жива, как и теперь» [6, с. 213].

Итак, русская религиозно-философская мысль XIX–XX вв. как бы пронизана экзистенциальными «токами», причем тема смерти неразрывно связана с размышлениями о жизни и любви. В эмигрантский период мотив смерти обретает апокалиптический оттенок. Сопоставление взглядов Карсавина и Иоанна Шанхайского свидетельствует о расхождении первого с традицией святоотеческой мысли. Полагаем, что представления Карсавина о смер-

ти в некоторых моментах ближе к восточной, точнее, буддистской традиции, абсолютизирующей Ничто.

Безусловно, разница в подходах к феноменам жизни и смерти у Карсавина и Иоанна Шанхайского большая. Если у первого смерть абсолютна, а бессмертие есть вечное умирание, то святитель делает акцент в своих проповедях на победе жизни над смертью. И даже после смерти тела, согласно святоотеческой традиции и отцу Иоанну, душа будет продолжать жить, перейдя в иной мир, все помня, что было при жизни, все узнавая. Если Карсавин высказывает догадку о том, что умерший «чувствует» разложение тела, то у Иоанна Шанхайского четко говорится о том, что душа после смерти будет пребывать в иных мирах, вне тела. Даже тема любви как преодоление индивидуальности в позднем творчестве Карсавина окрашена трагическими нотами, в нее также безысходно и неумолимо вторгается мотив смерти. Возможно, философ, окруженный жестокой и враждебной реальностью, видел на всем печать тления.

В статье «Духовное состояние русской эмиграции» (1938) Иоанн Шанхайский указывал, что значительная часть выехавших за границу русских принадлежала к тому интеллигентскому классу, который в последнее время жил идеями Запада. Они исполняли требования и обряды православной церкви постольку, поскольку это не мешало им больше европейскому, чем русскому укладу жизни. И даже «очутившись» за границей, «горделивый ум не мог согласиться с тем, что он до сих пор стоял на ложном пути» [7, с. 203]. Святитель выделял категорию «сломленных людей» в среде русских эмигрантов. Можно долго спорить о том, насколько Карсавин подходил к этой категории, вопрос остается открытым.

Но хочется закончить свою статью иначе. Мы помним и Карсавина, и Иоанна Шанхайского. И можно быть уверенным в том, что они, столь разные, – среди нас. Они оставили нам во времени пребывающий образ свой, как огненный след, тянущийся за звездой. Но след Иоанна Шанхайского подобен алтарному огню, который в душах пробуждает свет, а позднее творчество Карсавина оставляет впечатление какого-то мятущегося горения.

Литература

1. Булгаков С.Н. Автобиографические заметки. Париж: YMKA-PRESS, 1991.
2. Булгаков С.Н. Апокалипсис Иоанна. М.: Отрада и утешение, 1991.
3. Булгаков С.Н. Жизнь за гробом. Париж: YMKA-PRESS, 1987.
4. Булгаков С.Н. Софиология смерти // Вестник русского христианского движения. № 4 (127). Париж; Нью-Йорк; Москва, 1978.

5. *Зобнин Ю.В.* Дмитрий Мережковский: жизнь и деяния. М.: Молодая гвардия, 2008.
6. *Иоанн Максимович, архиеп.* Жизнь после смерти // Тибетская книга мертвых. М.: Двойная звезда, Фаир, 1994.
7. *Иоанн Шанхайский, св.* Духовное состояние русской эмиграции. Доклад Все-зарубежному собору. Белград, 1938.
8. *Карсавин Л.П.* Поэма о смерти // Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. М., 1992.
9. *Карсавин Л.П.* Религиозно-философские сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1992.
10. *Киреевский И.В.* Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979.
11. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 42. М., 1974.
12. *Мережковский Д.С.* Собр. соч.: в 7 т. Т. 2: Лица святых от Иисуса к нам. М.: Республика, 1997.
13. *Мережковский Д.С.* Тайна Запада: Атлантида – Европа. М.: Книга по требованию, 2012.
14. *Несмелов В.И.* Наука о человеке. Казань: Заря-Тан, 1994.
15. *Океанский В.П.* Этосы жизни и смерти у Хомякова и Шопенгауэра (культурологические размышления к обоснованию сопоставления) // Соловьевские исследования. 2011. Вып. 31.
16. *Паскаль Б.* Мысли. М.: REFL-book, 1994.
17. Письма Ю. Ф. Самарина М. П. Погодину 1867–1873. РГАЛИ. Ф. 373. Оп. 1. Ед. хр. 304.
18. Русская философия смерти. Антология. М.; СПб.: Центр гуманитарных исследований, 2016.
19. *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений. В 4 т. Т. 2. М.: Прогресс, 1995.
20. *Флоренский П.* Человек умирает только раз в жизни // Тибетская книга мертвых. М.: Двойная звезда, Фаир, 1994.
21. *Флоренский П.А.* На Маковице (из частного письма) // Флоренский П.А. Сочинения. В 4 т. Т. 3. М., 2000.
22. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение Истины. Т. 1(1). М.: Правда, 1990.
23. *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. В 8 т. Т. 8. М.: Университетская библиотека, 1900–1914.
24. *Хомяков А.С.* Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Медиум, 1994.
25. *Хомяков А.С.* Стихотворения и драмы. Л.: Советский писатель, 1969.

Skorokhodova, Svetlana I. *On the question of life, death and immortality in the works of L. P. Karsavin and John (Maksimovic) of Shanghai*

References

1. Bulgakov, S.N., *Avtobiograficheskiye zametki* [Autobiographical notes], Paris: YMKA-PRESS, 1991.
2. Bulgakov, S.N., *Apokalipsis Ioanna* [Apocalypse of John], Moscow: Otrada i utesheniye, 1991.
3. Bulgakov, S.N., *Zhizn' za grobom* [Life beyond the grave], Paris: YMKA-PRESS, 1987.

4. Bulgakov, S.N., Sofiologiya smerti [Sophiology of death], in *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniya* [Bulletin of the Russian Christian movement], no. 4 (127), Paris, New York, Moscow, 1978.
5. Zobnin, Yu.V., *Dmitriy Merezhkovskiy: zhizn' i deyaniya* [Dmitry Merezhkovsky: life and deeds], Moscow: Molodaya gvardiya, 2008.
6. Ioann Maksimovich, arkhiep., *Zhizn' posle smerti* [Life after death], in *Tibetskaya kniga mertvykh* [Tibetan book of the dead], M.: Dvoynaya zvezda, Fair, 1994.
7. Ioann Shankhayskiy, sv., *Dukhovnoye sostoyaniye russkoy emigratsii. Doklad Vsezarubezhnomu soboru* [The spiritual state of Russian emigration. Report to the All-Diaspora Council], Belgrad, 1938.
8. Karsavin, L.P., *Poema o smerti* [Poem about death], in Karsavin, L.P., *Religiozno-filosofskiye sochineniya* [Religious and philosophical writings], in 2 vol., vol. 2, Moscow, 1992.
9. Karsavin, L.P., *Religiozno-filosofskiye sochineniya* [Religious and philosophical writings], in 2 vol., vol. 1, Moscow, 1992.
10. Kireyevskiy, I.V., *Kritika i estetika* [Criticism and aesthetics], Moscow: Iskusstvo, 1979.
11. Marx, K., *Ekonomicheskoye-filosofskoye rukopisi 1844 goda* [Economic and philosophical manuscripts of 1844], in Marx, K., Engels, F., *Sochineniya* [Works], 2nd ed., vol. 42, Moscow, 1974.
12. Merezhkovskiy, D.S., *Sobraniye sochineniy, v 7 t., t. 2: Litsa svyatykh ot Iisusa k nam* [Collected works, in 7 vol., vol. 2: The faces of the saints from Jesus to us], Moscow: Respublika, 1997.
13. Merezhkovskiy, D.S., *Tayna Zapada: Atlantida – Yevropa* [Mystery of the West: Atlantis – Europe], Moscow: Book on demand, 2012.
14. Nesmelov, V.I., *Nauka o cheloveke* [The science of man], Kazan: Zarya-Tan, 1994.
15. Okeanskiy, V.P., *Etosy zhizni i smerti u Khomyakova i Shopengauera (kul'turologicheskiye razmyshleniya k obosnovaniyu sopostavleniya)* [The ethos of life and death in Khomyakov's and Schopenhauer's works (cultural and logical reflections to justify the comparison)], in *Solovyovskiy issledovaniya* [Solovyov studies], 2011, no. 31.
16. Pascal, B., *Mysli* [The thoughts], Moscow: REFL-book, 1994.
17. *Pis'ma Yu. F. Samarina M. P. Pogodinu 1867–1873* [Letters of Yu. F. Samarin to M. P. Pogodin 1867–1873], RGALI, F. 373, Op. 1, Unit of issue 304.
18. *Russkaya filosofiya smerti. Antologiya* [Russian philosophy of death. Anthology], Moscow, St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh issledovaniy, 2016.
19. Fedorov, N.F., *Sobraniye sochineniy* [Collected works], in 4 vol., vol. 2, Moscow: Progress, 1995.
20. Florenskiy, P., *Chelovek umirayet tol'ko raz v zhizni* [A man dies only once in his life], in *Tibetskaya kniga mertvykh* [Tibetan book of the dead], Moscow: Dvoynaya zvezda, Fair, 1994.
21. Florenskiy, P.A., *Na makovitse (iz chastnogo pis'ma)* [On the Makovitsa (from a private letter)], in Florenskiy, P.A., *Sochineniya* [Works], in 4 vol., vol. 3, Moscow, 2000.
22. Florenskiy, P.A., *Stolp i utverzhdeniye Istiny* [Pillar and affirmation of Truth], vol. 1(1), Moscow: Pravda, 1990.
23. Khomyakov, A.S., *Polnoye sobraniye sochineniy* [Complete works], in 8 vol., vol. 8, Moscow: Universitetskaya biblioteka, 1900–1914.

24. Khomyakov, A.S., *Sochineniya* [Works], in 2 vol., vol. 2, Moscow: Medium, 1994.
25. Khomyakov, A.S., *Stikhotvoreniya i dramy* [Poems and dramas], Leningrad: Sovetskiy pisatel', 1969.

DOI: <https://doi.org/10.31119/phlog.2018.3.11>