

## РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ О ДУХОВНОСТИ

Русские философы рассматривали духовность как выражение человеческого духа, как историю духовных традиций, как становление личности. Так основная идея Н.А. Бердяева, который и определял свою философию как «философию духа», в утверждении духовности человека, величия его предназначения в трагическом мире. Бердяев возвеличивает духовную реальность. По его мнению, природный и духовный мир несходны. Они нигде не встречаются и не взаимодействуют. Лишь в неизъяснимой глубине дух вбирает в себя мир и бросает на него иной свет. «В духовном мире опыту не соответствуют предметные реальности, но самый опыт духовный и есть реальность высшего порядка. Духовная жизнь не есть отражение какой-либо реальности, она есть самая реальность»<sup>1</sup>.

По мнению Бердяева, дух как феномен сложен для понимания. Трудно выработать понятия о духе. Но можно обозначить признаки духа. Н.А. Бердяев называет эти признаки: свобода, смысл, творческая активность, любовь, целостность, ценность, обращение к высшему божественному миру и единение с ним.

По словам Н.А. Бердяева, духовное начало в человеке имеет трансцендентное основание. Иначе говоря, оно не выводится из природы, из окружающего мира. Недовольство человека конечным, устремленность к бесконечному обнаруживает божественное в человеке. Согласно Н.А. Бердяеву, человек не может быть самодостаточен, это означало бы, что его нет. «В этом тайна человеческого существования, – показывает Бердяев, – оно доказывает существование высшего, чем человек, и в этом достоинство человека. Человек есть существо, преодолевающее свою ограниченность, трансцендирующее к высшему»<sup>2</sup>.

Н.А. Бердяев считал, что духовный опыт и есть сама духовная жизнь, сама реальность духа, сама реальность божественного. «Кто живет духовной жизнью, и кто имеет духовный опыт, для того нет вопроса о духовных реальностях, для того реальность не означает внеположности, внешней предметности. Ничто не соответствует моей духовной жизни, она сама есть. Моя духовная жизнь ограничена, есть бесконечная духовная жизнь, но эта бесконечная жизнь не есть внешняя для нее реальность. И ничто в мире не

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994, с. 27.

<sup>2</sup> Бердяева Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. М., 1999, с. 40

может мне доказать, что моей духовной жизни нет. Может быть мира нет, но моя духовная жизнь есть»<sup>3</sup>.

Однако в реальной, обычной жизни мы нередко сталкиваемся с бездуховностью. Часто говорят об отсутствии идеалов, о прозаической жизни, лишенной одухотворенности. Не свидетельствует ли это о том, что духовность мираж? По словам Н.А. Бердяева, низость и отсутствие духовной жизни не могут быть доказательством, что духовной жизни нет. В духовном мире реальность не определяется внешней данностью, реальность зависит от направления и напряжения самой духовной жизни.

Еще одна проблема, которую раскрывает Н.А. Бердяев – это соотношение духовного и психического. Не есть ли духовное лишь психическое, а духовный опыт лишь душевное переживание? Может быть, духовная жизнь субъективна и поэтому не убедительна для других, для тех, кто не обладает этим духовным опытом? Духовная жизнь, по его мнению, внеприродна, не связана с определениями времени, пространства, материи. «Реальность духовной жизни не определяется причинным рядом в физическом и психическом мире, она определяется из глубины, из недр собственной первожизни. Если бы у нескольких всего человек в истории мира возгорелась высшая духовная жизнь и пробудилась жажда божественного, то этим уже доказывалась бы реальность духа и Бога, и мир природный перерос бы себя»<sup>4</sup>.

Н.А. Бердяев ставит вопрос: как доказать и обосновать само существование духовного опыта? Можно спросить – разве духовность не самоочевидна? Чем продиктован вопрос философа? Но ведь слишком многие отрицают своеобразную качественность духовного опыта. Они сводят его к опыту психологическому. Иначе говоря, речь идет не столько о духе, сколько о душе. Кроме того, нередко ссылаются на тот факт, что у многих духовность отсутствует. Может быть, это вообще химера или в лучшем случае недостижимый идеал? Но если кому-то, пусть даже многим, недоступны высоты духа, из этого вовсе не следует, будто духовность – зыбкий фантом.

Если в моей жизни не раскрывается какой-то опыт, это вовсе не означает, что его нет. Нет необходимости возводить свою ограниченность в норму. Иначе, как подмечает Бердяев, может возникнуть тирания «средне-нормального сознания». Этот феномен заразителен. Он проникает даже в религиозное сознание. Замкнутый мир всегда,- отмечает Н.А. Бердяев,- есть мир душевный, а не духовный. Дух – это всегда устремление за пределы узкого мира, вечное беспокойство внутреннего мира человека. Но разве беспокойство обязательный признак духа? Безусловно, поскольку природа

---

<sup>3</sup> Там же, с. 45

<sup>4</sup> Там же, с. 46

личности динамическая. Если у человека не возникает стремления осмыслить тайны своей внутренней жизни, разобраться в себе и соотнести обретенное знание с порывами духа, - стало быть, личность в нем угасает. Глубина всегда есть символ духа. Природный мир, взятый сам по себе, не знает глубины.

Однако зададимся вопросом: нет ли в этих рассуждениях Н.А. Бердяева невыполнимого призыва отвлечься от реальной жизни, от обычных житейских радостей, наконец, от телесных потребностей? Нет, философ предвидит такие возражения. Он пишет: «Дух не совсем противоположен плоти, плоть есть воплощение и символ духа. Духовная жизнь есть историческая жизнь, ибо историческая жизнь есть жизнь конкретная. Но внешняя историческая действительность есть лишь отображение духовной жизни во времени, в раздельности. Все внешнее есть лишь знак внутреннего»<sup>5</sup>.

Но как соотносится с экспертизой духа психология? Оказываются ли в поле зрения психолога проблемы духа? Несомненно, но важно подчеркнуть, что специфика психологии в исследовании психических, душевных процессов. «Психология, – подмечает Бердяев, – есть наука о природе, а не наука о духе. Духовная жизнь, как особенное качество жизни душевной, обычно ускользает от психологической науки. Большая часть психологических процессов должна быть отнесена к явлениям природного мира, – эти процессы связаны с телом и материальным миром, происходят во времени, так или иначе относятся к пространству, они протекают в замкнутости, раздельности и внешней связанности. Психология исследует абстрактно духовную жизнь и имеет дело с абстрактной, а не конкретной действительностью. Духовная же жизнь конкретна и требует конкретного изучения»<sup>6</sup>.

Можно ли согласиться с Н. А. Бердяевым в этом разграничении? Несомненно, материалом духовной жизни людей является человеческая история во всем богатстве ее проявлений. Признание подлинной реальности духовной жизни прошлого – необходимая предпосылка духовности. Когда мы изучаем, к примеру, Платона (последуем за мыслью Н.А. Бердяева), мы живем с ним одним духовным опытом, мы стремимся соотнести свои жизненные представления с тем, что думал о мире античный философ. Эта переключка и создает духовность. Биографии святых и гениев, творения религиозных учителей, великих художников, памятники духовной жизни человечества имеют гораздо большее значение, нежели продукты отвлеченной мысли.

---

<sup>5</sup> Там же, с. 50

<sup>6</sup> Там же, с. 50

Но как определить дух? Каковы его признаки? «Рациональное определение духа, – подчеркивает Бердяев, - невозможно, это безнадежное дело для разума. Выработать понятие о духе невозможно, но можно назвать его признаки. По мнению философа, в числе признаков духа можно назвать свободу, смысл, творческую активность, целостность, любовь, ценность, обращение к высшему божественному миру. Дух можно осмысливать как свободу, поскольку он независим от велений природы и общества. Дух вообще противоположен идее первоначальной определяемости всех процессов. Дух – это прорыв в этом «отяжелевшем мире».

Итальянский гуманист Пикко делла Мирандола (1463-1494) считал, что человеческий дух небесного происхождения, иначе говоря, он не происходит из природного мира. Дух не обусловлен природным миром и есть прорыв в нем. Дух – это целостный творческий акт человека.

Возьмем, к примеру, судьбу народной героини Франции Жанны д'Арк (ок. 1412-1431). Она родилась в крестьянской семье на северо-востоке страны. Победы захватчиков-англичан в Столетней войне (1337-1453) и опасность порабощения, которая нависла над родиной, пробудили в сердце девушки, по ее словам, «великую жалость, кусающую как змея». Рискуя жизнью, она добралась до резиденции французского дофина (наследника престола) Карла VII. Ее энтузиазм и вера в победу воодушевили армию. Что же руководило поступками девушки? Веления духа, а вовсе не соображения здравого смысла или законы природы. Война – не женское дело. Но кто-то должен спасти Францию. Под Орлеаном Жанна повела в бой своих соотечественников и одержала победу. После этого Карл VII был коронован в Реймсе. Но огромная популярность Жанны в народе не устраивала правителя. И тогда король, за которого она сражалась, предал ее. Было подстроено так, что она попала в плен к бургундцам, которые продали ее своим союзникам-англичанам. Они пытали Жанну, обвинили ее в колдовстве и сожгли на костре в Руане.

Творческая активность, творческая свобода человека первична. Как религиозный философ, Н.А. Бердяев подмечает, что человек через дух человек все получает от Бога, и через дух человек все дает Богу. Дух гуманизирует человеческое понимание Бога и вместе с тем освобождает от примитивного антропоморфизма, то есть истолкования Бога по меркам человека. Дух – качество, которое стоит за пределами поиска житейской пользы. Жанна д'Арк могла прожить иную жизнь, она не получила никакой выгоды от своего подвига и даже погибла мученической смертью. Но ее судьба до сих пор волнует людей, а ее жертвенность и мужество потрясают своей мощью.

Дух выше жизни. Но это вовсе не означает, что мы говорим о духе как о чем-то, не имеющем прямого отношения к нашей судьбе, к нашей житейской практике. Дух действует именно в жизни, в жизненном процессе мы угадываем признаки духа. Между тем в истории философии и культуры в целом дух часто понимали как отрешенность от мира, как реальность, которая чужда самой жизни. Философы-романтики 18 и начала 19 веков понимали духовность как феномен, который непосредственно связан с жизнью. Дух не только свободен, он также творчески активен. Всякий дух есть творческий акт. Но творчество требует такой свободы, когда творец выходит за пределы примитивной обусловленности. «Дух есть огонь, – пишет Бердяев, – творчество духа огненно»<sup>7</sup>.

Но огромный потенциал духа многое утрачивает, когда он реализуется в истории. Субъективный дух не узнает себя в том, что называют «объективным духом». Иначе говоря, в историческом воплощении дух нередко перерождается в нечто уже не похожее на него. Дух революции нельзя узнать в исторических результатах революции. Лозунги «свободы, равенства и братства» выглядят подчас гротескно, когда мы наблюдаем их реализацию в конкретных обществах. Выходит, высокие порывы духа бесплодны, их нельзя воплотить? Нет, речь идет лишь о том, что дух всегда богаче реальной воплощенности.

Человек имеет глубокую потребность в священном не только на небе, но и на земле. Вот почему в истории священными нередко называли государство, нацию, семью. Немецкие философы признавали, что дух познается не в объективной природе, а в истории и культуре. Романтики связывали духовность с органичностью. Она считали, что дух воплощается в органическом, но не только в органическом теле человека, но и в органических телах истории, например, в органической народной жизни, в традициях. Вот почему романтики отвергали технику, видя в ней опасность органичности. Техника погружает человека в атмосферу холодного металла. В ней исчезает животная теплота.

Однако никакие изменения условий человеческой жизни, например разрушение органики, не могут убить реальности духа. В такие периоды истории, по замечанию Бердяева, происходит как бы распятие человека перед рождением к новой жизни, перед возникновением новой духовности. Скажем, техника обратилась против человека. Но техника есть одно из вступлений человеческого духа в мировую жизнь. Она свидетельствует о творческом призвании человека в космической жизни. Машина воздействует на эмоциональную жизнь человека. Она все более и более затрудняет

---

<sup>7</sup> Там же, с. 56

возможность созерцания. Власть техники над человеческой жизнью приводит к пассивности человека.

Но есть и другая сторона вопроса. Техника в то же время требует необычайной духовной напряженности и активности, необычайной силы сопротивления. Это великое испытание духовной силы человека. Человек вступил в период более героической, более актуализированной духовности. Техника может стать орудием духа, орудием его реализации.

### *Понятие духа у Макса Шелера*

Шелер считал, что особое положение человека может стать ясным только тогда, когда мы рассмотрим все строение биопсихического мира. Он исходил при этом из ступеней психических сил и способностей, постепенно выявленных наукой. Самую низшую ступень психического, которое объективно представляется как «живое существо» философ называет «душой». Первую ступень становления души Шелер отводит уже растениям. Эта первая ступень внутренней жизни, чувственный порыв, имеет место и в человеке.

Второй сущностной формой души, следующей за экстатическим, чувственным порывом в объективном порядке ступеней жизни, Шелер называет инстинкт. Инстинкт всегда служит виду, своему ли, чужому ли, или такому, с которым собственный вид находится в важном жизненном отношении. Без сомнения инстинкт – более примитивная форма психического бытия и процесса, чем сложные душевные образования, определенные ассоциациями. Здесь возникает вопрос, имеющий, по Шелеру важное значение: если животному присущ интеллект, то отличается ли вообще человек от животного более чем только по степени? Если еще тогда сущностное развитие?<sup>8</sup>

«Я утверждаю, – писал Шелер, – сущность человека и то, что можно назвать его особым положением, возвышается над тем, что называют интеллектом и способностью к выбору, и оно не может быть достигнуто, даже если представить себе, что этот интеллект и способность к выбору возросли в количественном отношении произвольно высоко, да хотя бы и бесконечно». Но неправильно было бы и мыслить себе то новое, что делает человека человеком, только как новую сущностную ступень психических и относящихся к витальной сфере функций и способностей, добавляющуюся к прежним психическим ступеням, – чувственному порыву, инстинкту, ассоциативной памяти, интеллекту и выбору.

---

<sup>8</sup> Шелер М. Избранные произведения. М., 1994, с. 152

Новый принцип, который делает человека человеком, лежит вне всего того, что в самом широком смысле, с внутренне-психической и внешне-витальной стороны мы можем назвать жизнью. То, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей жизни вообще. Уже греки утверждали такой принцип и называли его «разумом». Шелер же пытается ввести слово, которое по своему содержанию оказалось бы шире разума. Такое слово наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, конкретный класс эмоциональных и волевых актов, например, доброту, любовь, раскаяние, почитание.

Таким образом, человек, по Шелеру, это существо, превосходящее само себя и мир. Уже Кант возвысил «дух» над «душой» и категорически отрицал, что дух – это лишь функциональная группа так называемой душевной субстанции, обязанная своим фиктивным признанием лишь неправомерному овеществлению актуального единства духа. Если мы захотим, отмечал Шелер, еще лучше в деталях уяснить себе особенность, своеобразие того, что мы называем «духом», то лучше всего начать со специфически духовного акта, акта идеации. Этот акт, полностью отличный от всякого технического интеллекта. Проблема интеллекта была бы, например, такая: у меня сейчас болит рука, как возникла эта боль, как ее снять? Соответственно, установить это должна была бы позитивная наука.

Но ту же самую боль, подчеркивает Шелер, можно рассматривать и как пример того чрезвычайно странного и удивительно сущностного обстоятельства, что мир этот вообще запятнан болью, злом и страданием. «Теперь я спрошу себя иначе: что же такое собственно, сама боль, безотносительно к тому, что ее испытываю я, здесь и теперь – и каким вообще должно быть основание вещей, чтобы было возможно нечто такое, как «боль вообще»?

Величественный пример такого идеирующего акта дает история обращения Будды. Принц видит одного бедняка, одного больного, одного умершего, после того, как во дворце отца его много лет оберегали от всех отрицательных впечатлений; но он сразу постигает эти три случайных «здесь и теперь» сущих факта, как простые примеры постижимого в них сущностного свойства мира.

Сознательно или бессознательно, человек пользуется техникой, которую можно назвать пробным устранением характера действительности. Животное целиком живет в конкретном и в действительности. Быть человеком – значит бросить мощное «нет» этому виду действительности. По сравнению с животным, которое всегда говорит «да» действительному бытию, даже если пугается его и бежит, человек – это тот, кто может сказать «нет», «аскет жизни», вечный протестант против всякой только

действительности. Одновременно, по сравнению с животным, существование которого есть воплощенное филистерство, человек – это вечный Фауст.

Но здесь возникает решающий вопрос: возникает ли дух только благодаря аскезе, вытеснению, сублимации, или благодаря им он лишь получает энергию? Шелер видит все возможности понимания духа, которые играют фундаментальную роль в истории идеи человека. Первая из этих теорий, развитая греками, приписывает самому духу не только силу и деятельность, но и высшую степень власти и силы – Шелер называет ее классической теорией человека. Высшей точкой такого мира оказывается тогда, конечно, духовный и всемогущий Бог, то есть Бог, который именно благодаря своему духу также и всемогущ.

Второе, противоположное воззрение, которое Шелер называет «отрицательной теорией» человека, представляет собой обратное мнение, что сам дух – поскольку вообще допускается это понятие – как минимум вся «культуросозидающая» деятельность человека, то есть и все моральные, логические, эстетически созерцающие и художественно формирующие акты только и возникают исключительно благодаря этому «нет».

Шелер отвергает обе теории, хотя он утверждает, что благодаря этому отрицательному акту и происходит насыщение энергией изначально бессильного духа. Каждая более высокая форма бытия бессильна относительно более низкой, и осуществляется не собственными силами, а силами низшей формы. Иначе говоря, взаимное проникновение изначально бессильного духа и изначально демонического, то есть слепого ко всем духовным идеям и ценностям порыва, благодаря становящейся идеации и одухотворению томлений, стоящих за образами вещей, и одновременное обретение мощи, то есть животворение духа – есть цель и предел конечного бытия и процесса.

Попробуем показать, что такое дух в онтологическом (бытийственном) смысле, как он сложился в истории философии. Дух – это перевод встречающихся в античной философии и в Библии слов «ruach» (иврит), «spiritus (лат.) и «pneuma» (греч.), которые выражают представления о «движущемся воздухе», «дуновении», «дыхании». Вместе с тем понятие оказалось многозначным. Дух – это сущность, которая может временно или навсегда покинуть тело, некое привидение. Дух – это сама жизнь. Дух – это сущность Бога. Бог есть Дух. Дух – это внутренняя сущность земли или мира.

В период романтизма сложилось противопоставление духа и природы. «Дух обнаруживается как исполинский знак интеграла, соединяющей небо и землю, добро и зло» (Дрейер). Дух не является противником души, как считал Клагес, хотя душа (как понятие жизненной энергии человека) есть



носитель духа, подтачивающего его силы. Но вместе с тем дух сохраняет и защищает жизнь, возвышает, совершенствует («одухотворяет») телесную деятельность.

### *Религиозная трактовка духа*

Во всех текстах Священного Писания ощутима мысль о всеобщем осуществлении и оживотворении Духом Божьим. Нет оснований говорить о «мертвой природе». Нет четких границ между неорганической и органической природой. Такова точка зрения и современной науки. Об этом ярко свидетельствует философия Фихте или Лейбница. Вот слова Лейбница, совпадающие с текстами Священного Писания: «Был бы пробел в творении, если бы вещественная природа была противоположна духу. Кто отрицает у животных душу, а у других тел представление о жизни вообще, тот не признает Божественного могущества, так как он вводит нечто несообразное с Богом и с природою, абсолютное отсутствие сил, метафизическую пустоту, которая столь нелепа, как пустое пространство или физическая пустота».

«Духовная энергия, истекающая от Духа Божия, энергия любви движет всей природой и все животворит. Она есть источник жизни, и нет ничего мертвого. Движение в неорганической природе, как и в живой, есть проявление жизни, хотя бы в минимальной, мало известной нам форме. Генетическая связь между неорганической и органической природой подтверждает это. Ибо из земли получает начало жизнь растений, а от них питание – весь животный мир»<sup>9</sup>.

Трансцендентальная жизнь духа занимала умы древних индийских мудрецов и греческих философов александрийской школы. О ней писали Плотин, Порфирий и другие. Вот слова Плотина: «Наконец, если я осмелюсь, в противоположность мнению всех прочих людей, высказать свободно и определенно свое собственное убеждение, то, по-моему, в чувственном теле пребывает постоянно не вся наша душа, а только некоторая ее часть, которая, будучи погружена в этот мир и потому уплотняясь, или, лучше сказать, засоряясь и омрачаясь, препятствует нам воспринимать то, что воспринимает высшая часть нашей души». В другом месте он говорит: «Души подобны амфибиям: они живут то по эту сторону, то в потустороннем мире, смотря по надобности».

В средние века о том же писали Парацельс, ван-Гельмонт, Кампанелла и многие другие. В открытой Лютером и высоко ценимой Шопенгауэром «Немецкой Теологии» говорится: «У созданной души человека два глаза: один может созерцать вечное, другой – только временное и сотворенное. Но

---

<sup>9</sup> Лука. Дух, душа и тело. М., 1997, с. 59-61

эти два глаза нашей души могут делать свое дело не оба разом, а только так, что когда наша душа вперяет свой правый взгляд в вечность, левый ее глаз должен отказаться вполне от своей деятельности и пребывать в бездействии, как бы умирать. Когда же действует левый глаз души, то есть когда ей приходится иметь дело с временным и сотворенным, тогда от деятельности своей, то есть от созерцания, должен отказаться правый взгляд. Поэтому кто хочет смотреть одним глазом только, должен освободиться от другого, ибо никто не может служить двум господам».

Трансцендентальный субъект, безусловно, признан Кантом. Его современники мало интересовались магическими силами человеческой души и плохо верили в них. Но Кант, могучий логик, ни к чему не подходил с предвзятой мыслью и считал невозможным только то, что содержит в себе логическое противоречие. Он утверждал, что мы ничего не можем приписывать опыту и должны брать от него все, что он нам дает, как бы оно ни было для нас странно и неожиданно. Поэтому когда он узнал об обнаружении якобы магических сил у Сведенборга, его современника, он не только собрал точные сведения об этой мистике, но и приобрел его сочинения. Прочитав их, он был поражен сходством теории Сведенборга с его собственной, почерпнутой из чистого разума теорией о трансцендентальной природе человека.

В «Грезах духовидца» Кант пишет: «Признаюсь, что я очень склонен настаивать на существовании нематериальных сущностей в мире и отнести к их разряду и свою душу»<sup>10</sup>.

И дальше он прибавляет: «Поэтому человеческую душу следовало бы считать одновременно связанной уже и в настоящей жизни человека с двумя мирами, из которых она, пока образует со своим телом одно личное, целое, воспринимает ясно только мир материальный».

В «Розенкранце» мысль об этом Кант высказывает еще яснее: «Поэтому можно считать почти доказанным или легко можно было бы доказать, если захотеть распространиться более, или, лучше сказать, будет доказано, хотя я не знаю, где и когда, что человеческая душа в этой ее жизни находится в неразрывной связи со всеми нематериальными существами духовного мира, что она попеременно действует то в одном, то в другом мире и воспринимает от этих существ впечатления, которые она, как земной человек, не сознает до тех пор, пока все обстоит благополучно (т.е. пока она наслаждается миром материальным)».

В ряду земных существ человек - единственное духовное существо, и были люди, являвшие очень высокие степени духовности, почти достигшие

---

<sup>10</sup> Кант И. Соч. в восьми томах. М., Т., с. 215

при жизни освобождения духа от тела. Весь мир живых существ, вся природа являет собой великий закон постепенного и бесконечного совершенствования форм. Невозможно допустить, чтобы высшее совершенство, достигнутое в земной природе, – духовность человека не имело дальнейшего развития за пределами земного мира.