

УДК 130.1

**У ИСТОКОВ ДУХОВНОСТИ. РАЦИОНАЛЬНО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОТРАЖЕНИЕ  
КАТЕГОРИИ «ДУХ» В ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКИХ ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЯХ***С. П. Штумпф***AT ROOTS OF SPIRITUAL OUTLOOK. RATIONAL GNOSEOLOGICAL REFLECTION  
OF THE CATEGORY OF «SPIRIT» IN WEST EUROPEAN PHILOSOPHICAL THEORIES***S. P. Shumpf*

*В статье раскрываются проблемы генезиса понятия «Духовность». На материалах западноевропейских философских учений проведён теоретико-методологический анализ его рационально-гносеологической формы, выражаемой в понятии «Дух». Выявлена диалектическая взаимосвязь в категориальном ряду дух-духовность, которая определяет качественное наполнение духовности, выстраивая систему универсальных ценностных ориентации человека и общества.*

*The genesis of the concept of «Spiritual Outlook» is analyzed in the article. The theory-methodological analysis of its rational-gnoseological form expressed in the concept of «Spirit» is provided. The dialectical correlation in categorical range «spirit - spiritual outlook» which defines the qualitative content of spiritual outlook is revealed in the paper. The system of universal axiological motives of personality and society is revealed as well.*

**Ключевые слова:** духовность, дух, душа, западно-европейская философия, методология, интеллектуальное начало, рационализм.

**Keywords:** spiritual outlook, spirit, soul, western European philosophy, methodology, intellectual origin, rationality.

Феномен Духовности постоянно присутствует в современном мире, обсуждается в научных исследованиях. Мы придаём ему в разные времена различную акцентуацию. Однако проблемы генезиса этого сложнейшего понятия до сих пор оставляют место для размышлений и исследований. Не закрытых пробелов в этой области ещё достаточно много. Сегодня мы хотим обратить своё внимание на один из конституирующих концептов духовности – понятие «Дух». На наш взгляд, эта категория является генетически определяющей для духовности, обуславливающей её качественную определённость. И в качестве исследовательского допущения, – обоснованием для функционирования в человеке таких качеств (черт), как одухотворение его природных сил, стремление к свободе (духа), стремление к реализации им своих возможностей, сознательное созидание и возвращение своей индивидуальности. Необходимо конкретизировать данный концепт духовности в контексте социально-философского знания.

В соответствии с направленностью нашей исследовательской стратегии на понятие «дух» обратимся к его истокам. В западной философии систематическую разработку этот термин получил, в первую очередь, у рационалистически ориентированных древнегреческих мыслителей. Они понимали дух как «нус», «пневму», тончайший субстрат, лежащий в основе разумной души. У Платона и Аристотеля он совпадает с понятием «ум» и предстаёт как формообразующее начало, перводвижитель космоса. В диалоге «Федр» Платон пишет: «Занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да и никогда не воспёт по достоинству. Она же вот какова... эту область занимает бесцветная, без очертаний, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчему души – уму; на неё-

то и направлен истинный род знания» [9, с. 156]. Именно мышление и рассудок составляют интеллектуальное знание. Истинное познание – это познание мира идей, которое осуществляется разумной частью души. По мнению философа, «... из всех вещей, по природе своей видимых, ни одно творение, лишённое ума, не может быть прекраснее того, которое наделено умом... а ум не может обитать ни в чём, кроме души. Руководясь этим рассуждением, он (тот, кто устроил эту Вселенную. – С. Ш.) устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную, имея в виду создать творение прекраснейшее и по природе своей наилучшее» [8, с. 434]. Так видится Платону Космос – как живое, гармоничное существо, во главе которого стоит Божественный ум (понимается дух. – С. Ш.).

Согласно Аристотелю, это высшее интеллектуальное начало, это интеллект, безусловно принимающий тотальность интеллигибельного. Дух предстаёт как единство высшего мышления о высшем мыслимом. «Мы полагаем, что назначение человека – некая жизнь, а жизнь эта – деятельность души и поступки, согласованные с суждением» [1, с. 64 – 65]. По его мнению, бессмертная душа напрямую связана с безличным Богом-Перводвижателем, и именно разум оказывается высшей духовной способностью человека, осуществляющей эту связь.

У Плотина дух представлен в космологической, интеллектуалистической, безличностной трактовке, как одна из трёх неразрывно связанных основных первичных субстанций (Душа, Дух, Единое). «Таким образом, Ум (подразумевается Дух. – С. Ш.) сообщает душе высшую степень божественности как тем, что производит её, так и тем, что всегда присущ ей, потому что между ними нет вовсе никакого разделения; есть только различие сущностей. А различие между ними и взаимоотношение почти такое,

как между формой и материей. Роль формы тут, конечно, принадлежит Уму, но и материю он имеет самую прекрасную, так как она интеллектуальна и проста. Однако, как же должен быть велик сам Ум, если он больше и выше даже души!» [10, с. 8 – 9]. По Плотину, дух, чтобы оформиться, при своём рождении должен пройти две фазы: обернуться для созерцания своего первоначала, напитаться, наполниться им, так рождается содержание мышления. А затем вернуться к себе самому и исполниться собой, порождая собственно мысль. Так рождается множественность мышления и мыслимого. Дух, вглядываясь в себя, видя в себе тотальность вещей и идей, наполняется Единым. Для Плотина, Единое представляет собой потенцию всех вещей, и, следовательно, дух становится всем, обнимая всё идеальным образом. Плотинский дух становится бытием, мышлением, жизнью. Интеллигибельный космос – тот, в котором всякая идея высвечивает всё, и, наоборот, во всём как Едином отражается облик каждой идеи. Это мир чистой Красоты, где Красота – сущностная форма. Даже этот, по необходимости краткий экскурс в историю античной философии, если и не опровергает, то, во всяком случае, ставит под сомнение распространённое мнение о дифференциации понятий «дух» и «душа». Для великих греков они синкретичны, как, собственно, и сама греческая философия. Можно предположить, что «начало» разделения следует отнести к более позднему периоду.

В отличие от античности, в библейско-христианской традиции дух рассматривается как личностный абсолют, как Бог, сотворивший из ничего по своей воле мир и человека. Свой путь, проделанный в земной жизни, он определяет как единственно возможный образец, к которому каждый должен стремиться. Христианская религиозная мысль большое внимание уделяет дихотомии духа и материи. Во всём мире и в человеке существуют два противоположных начала – добро и зло, соотносящихся с душой и телом, приоритет в которой принадлежит духу и душе. Более того, утверждается абсолютное превосходство духовного – всем правит дух, а плоть признаётся греховной. «Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу – о духовном. Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные – жизнь и мир. ...А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности» [2]. Жизнь любого человека состоит из деяний духовных и плотских. Природный разум, подчинённый телу, может впасть в грех, поэтому его следует строго содержать в рамках церковных истин, иначе он никогда не сможет приблизиться к образцу, достичь райских вершин. Плотские страдания Бога вселяют в верующих надежду на преодоление собственных страданий в загробной жизни и будущее воскресение в раю вслед за воскресшим Христом. Христианские религиозные учения указывают на то, что лишь смиренный, высоконравственный человек может быть приближен к высокому Божественному Духу. Опираясь на вышесказанное, заключим, что в западной христианской

традиции постижение духовного и приобретение духовности открыты для каждого свободного духом, чистого сердцем, не отягощенного материальным, а потому имеют чисто сакральный смысл. Именно этим оправдано отделение духа от души.

Возвращением к античному образу духа является философия Нового времени, в которой дух рассматривается как мышление, разумное начало (Декарт, Спиноза). Особенно ярко рационализация духа проявилась в немецкой классической философии. Её представители разрабатывали интеллектуалистическую сторону духа с чётко выраженным рационалистическим основанием, для них природа была лишь моментом духа. Природа образована из самоотжествлённой силы – бессознательного разума. В работе «Трансцендентальный идеализм» Ф. В. Шеллинг приходит к такому заключению: «Кажется очевидным, что природа изначально тождественна тому, что мы привыкли считать интеллигибельным началом, сознанием» [12, с. 486 – 487]. Вывод из данных рассуждений очевиден: человек, взятый в бесконечности космоса, несмотря на свою физическую слабость, оказывается последней целью Природы, поскольку именно в нём просыпается дух, одышавший на предыдущих ступенях её развития.

Употребляемое в настоящее время философское понятие духа, как противоположного природе, сложилось в основном у Г. Гегеля. Он построил философию мирового духа, выражающего себя как систему развивающихся логических категорий. «Дух есть деятельность в том смысле, в котором уже схоластика говорила о Боге, что он есть абсолютная активность... Дух следует рассматривать в его конкретной действительности, в его энергии, и именно так, чтобы его внешние проявления познавались как обусловленные его внутренней стороной» [3, с. 141 – 142].

Философ понимает свою систему как одно гигантское умозаключение, три момента которого – Идея, Природа и Дух – диалектически опосредуют инобытие самого себя. Для Гегеля Природа является путём к самосознанию и самореализации Духа, а значит, его инобытием. Это абсолютная Идея, которая отчуждается от самой себя, умирает и, воскреснув, обретает новую жизнь в объективном Духе. Складывается диалектическая триада, где Идея представлена как тезис, Природа – как антитезис, а Дух – как синтез, в котором максимально актуализируются и реализуются позитивные возможности духа. Как заключительный этап, результат диалектического процесса – Дух является высшим проявлением Абсолюта. Понять его содержание – значит понять абсолютную тенденцию любой культуры и философии, науки и религии, осознать всеобщую мировую историю. Философия Духа структурирована, как и другие части гегелевской системы, в виде триад: субъективный Дух, объективный Дух и абсолютный Дух как Бог, именно он – полнота жизни и познания. Он независим от какого бы то ни было земного носителя, тождественен с чистым Божественным духом, рассматриваемым как идеальное целое. «Идея, дух, стоит над временем, потому что она

составляет понятие самого времени. Дух вечен, существует в себе и для себя, не увлекается потоком времени, потому что он не теряет себя ни в одной стороне процесса» [4, с. 55]. Составляющими субъективного духа, по мнению Г. Гегеля, являются: антропология (изучает раннюю стадию роста души, понимается как сон Духа), феноменология (ведёт от сознания через самосознание к разуму) и психология (узнаёт предметы как отличные от себя и систематизирует деятельность, изменяющую предметы) как формы научного познания. Завершается субъективный Дух появлением свободы – человек, будучи предметом любви Бога, навечно связан с ним как с абсолютным Духом и, следовательно, обречён на высшую свободу. Объективный Дух раскрывает себя в институтах семьи, общества, в государственных законах, без которых индивид бессилён и беззащитен. Его диалектические моменты таковы – право, моральность, нравственность. Эти элементы специфически духовны, существенно отличны от материального измерения, но вместе с тем абсолютно реальны (рождение во времени, рост, развитие, кульминация, умирание). Их носителями являются конкретные индивиды. При этом реальность объективного Духа не индивидуальна, но его жизнь и продолжительность такая же, как у человека. В сущности объективный дух, по Гегелю, – это реализация свободы в интересующем выражении. Такой дух отдельного индивида, отдельного народа составляет звено в цепи развития всего исторического процесса и существует как особенная форма всеобщего мирового духа. Реализовавшись в истории как свобода, идея возвращается к самой себе в абсолютном самопознании. Поэтому Абсолютный Дух есть идея, познавшая себя абсолютным образом. Она включает и самопознание Бога, в которой человеку отведена существенно значимая роль, он поднят до высоты Бога. Знание Духа о самом себе реализуется в трёх формах: искусство (познание через чувственное созерцание, эстетику), религия (через представление веры), философия (посредством чистого понятия). Таким образом, в духе, по Гегелю, есть и объективность и субъективность. Благодаря им, дух способен отчуждать от себя природу, человека в виде своего инобытия. И ещё одна важнейшая черта состоит в том, что духовность есть реализация деятельности и активности исторического субъекта. Субъект должен сообразовывать свою энергию с законами Абсолютного Духа, который объединяет и Бога, и Божественно-духовное начало природы, и основные формы самопознания духа.

Совершенно иное понимание духа мы встречаем у философов материалистического направления. Для материалистов, дух является вторичным, производным от природы образованием, представляется как высший её продукт и цвет материи. Рационалистическое выражение онтологии духа считается у материалистов определяющей формой активности сознания, творческой природы мышления.

Такое понимание мы находим в марксистской философии, где дух выступает синонимом сознания. К. Маркс выделяет людей, занимающихся интеллек-

туальным трудом, в отдельный класс, называя их работу надисторической, духовной. Для него все области духовного производства – образование представлений, мышление, духовное общение людей, их проявление в политике, законах, морали – являются непосредственным порождением материальных отношений людей. «Производство идей, представлений, сознания первоначально вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни» [7, с. 24]. Классики марксизма считают, что идеальное – это «...не что иное, как материальное, перенесённое в человеческую голову и преобразованное в ней...» [6, с. 21]. Люди, производя свои представления, идеи, осознают своё бытие, а бытие людей есть реальный процесс их жизни. «Не сознание определяет их жизнь, а жизнь определяет сознание» [7, с. 25]. Порой К. Маркс, говоря о материальном, товарном, рыночном элементе истории в абсолютно детерминирующем смысле как бы заведомо принижает духовное измерение, говоря о нём как о порождении абстрактного идеализма, который «...конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой» [7, с. 2]. К. Маркс делает это для того, чтобы подчеркнуть значимость человеческой деятельности, практики, материалистического понимания этой практики, чтобы и в ней обнаружить рациональное начало. Философии, как «продукту» этого рационального начала, классиками марксизма уготована необычная роль: «Подобно тому, как философия находит в пролетариате своё материальное оружие, так и пролетариат находит в философии своё духовное оружие» [5, с. 428].

Неудивительно, что судьба марксистского учения оказалась трагической, по крайней мере неоднозначной. К нему относились либо очень хорошо, либо очень плохо, её применяли в зависимости от идеологических интересов властьпредержащих. Сама доктрина принималась на вооружение авторами разнородных идеологических направлений и превращалась в знамя разных, зачастую диаметрально противоположных, социальных сил. Нам ближе взгляд немецко-американского учёного XX века Э. Фромма, не только внимательно изучавшего марксизм, но и создавшего на его основе собственную философию: «Цель Маркса состояла в духовной эмансипации человека, в освобождении его от уз экономической зависимости, в восстановлении его личной целостности, которая должна была помочь ему отыскать пути к единению с природой и другими людьми» [11, с. 588].

Рационалистической трактовки, независимо от того, в какой форме она реализуется, материалистической или идеалистической, противостоит иррационализм. По мнению иррационалистов XIX – XX веков, дух может выступать синонимом интенции, интуиции. В частности, Л. Клагес считал, что дух не является противником души, хотя душа как понятие жизненной энергии человека есть носитель духа, подтачивающего её силы. Вместе с тем дух сохраняет и защищает жизнь, возвышает, одухотворяет телесную деятельность. Но он может это делать, толь-

ко вытесняя жизненные стремления. Так, дух нарушает гармонию органического и противоположен тенденции жизни совершенствовать человеческий вид посредством жёсткости, заключающейся в том, чтобы не давать возможности слабым разновидностям участвовать в продолжении рода. Иногда он так сильно обременяет индивида, что начинает страдать телесная жизнь: высококультурные семейства вымирают, если их кровь не обновляется за счёт сферы, неотягощённой духом.

Большое внимание исследованию понятия «дух» уделяет К. Юнг. Отмечая его многозначность и специфичность, он пишет: «...Жизнь и дух представляют собой две силы, или необходимости, между которыми находится человек. Дух наделяет его жизнь смыслом и возможностью величайшего личностного расцвета» [13, с. 219]. Для него дух – это нематериальная телесность, признак бессознательного комплекса, острый ум, а также трансцендентальная идея всеобщего знания. Юнг разделяет понятия духовного и душевного. Душа, по мнению Юнга, есть высшее проявление жизни в теле, а дух – высшее проявление душевного существа, он считает, что само слово «дух» привносит с собой мысль о превосходстве духа над Я-сознанием. Дух содержит в себе творческие возможности. Полнота жизни требует большего, чем просто «Я». Она нуждается в духе, то есть в независимом и вышестоящем комплексе, который является, по Юнгу, единственно способным вызвать к жизненному проявлению все те душевные возможности, которых не может достичь «Я-сознание». Жизнь – это критерий жизни духа.

Подводя итог сказанному, можно заключить, что категория Дух, несомненно, является базисной для феномена духовности. Они диалектически взаимодействуют, и дух выполняет субстанциальную функцию, детерминируя качественную определённость духовности, привнося в неё такие составляющие, как сплав интеллектуальных способностей, влечение к духовному прогрессу, ориентацию на универсальные общечеловеческие духовные ценности, проявление (постижение) свободы выбора, поиск абсолютного и бесконечного. Они же являются основанием для осмысления сущности и предназначения человека в сопряжении со Вселенной.

Считаем необходимым уточнить, что в западной традиции чаще используются синонимы понятия «духовность» – психологическая зрелость человека,

самоосуществление, духовное развитие (вращивание), совершенствование, восхождение. Однако совершенно очевидно, что речь идёт именно о феномене духовности, которому, без сомнения, всегда уделялось должное внимание в западно-европейских философских учениях.

### Литература

1. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4х т. / Аристотель. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – 830 с.
2. Библия. Послание к римлянам св. апостола Павла. – Гл. 8; 5 – 10.
3. Гегель, Г. В. Наука логики. Предварительное понятие // Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук. – В 3-х т. / Г. В. Гегель. – М.: Мысль, 1974. – Т. 1. – 452 с.
4. Гегель, Г. В. Философия природы / Г. В. Гегель // Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук. – В 3-х т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 2. – 695 с.
5. Маркс, К. К критике Гегелевской философии права / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К. Сочинения; 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1954. – Т. I. – 698 с.
6. Маркс, К. Капитал / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К. Сочинения; – 2-е изд. - М.: Госполитиздат, 1960. – Т. XXIII. – 907 с.
7. Маркс, К. Немецкая идеология. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К. Сочинения; 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. III. – 629 с.
8. Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. / Платон; общ. ред. А. Ф. Лосева и др. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2. – 528 с.
9. Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. / Платон; общ. ред. А. Ф. Лосева и др. – М.: Мысль, 1994. – Т. 3. – 654 с.
10. Плотин. Избранные трактаты / Плотин. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 319 с.
11. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. – М.: АСТ-ЛТД, 1998. – 664 с.
12. Шеллинг, Ф. 3. Трансцендентальный идеализм // Шеллинг, Ф. В. Сочинения: в 2-х т. / Ф. В. Шеллинг. – М.: Мысль, 1989. – Т. 2. – 636 с.
13. Юнг, К. Г. Проблемы души нашего времени / К. Г. Юнг. – СПб.: Питер, 2002. – 352 с.