

И этот дух есть "принцип, противоположный всей жизни вообще"¹.

Бытие духа, по Шелеру, заключается в свободном осуществлении его актов. Центром духа является личность, которая "есть лишь постоянно самоосуществляющееся строение актов"². Одним из признаков духа является самосознание. Другим - способность к разделению существования и сущности. Однако дух изначально не имеет никакой "власти", "силы", "деятельности". Оживотворение, вхождение в силу духа происходит под воздействием порыва, всю энергию дух получает из витальной сферы влечений.

Таким образом, жизнь и дух противоположны, но в то же время они взаимополагают друг друга: "Дух идеирует жизнь. Но только жизнь способна привести в действие и осуществить дух"³. Дух у Шелера не активен, а совершенно пассивен. Активная жизнь. Дух же напоминает идеальные ценности, которые должна осуществить жизнь.

У Г.Когена, Бруншвига находим чисто рационалистическое понимание духа. Источник духа у них - чистая мысль. По Бруншвику, математика есть дух.

Большой вклад в разработку духа внесли русские философы-идеалисты. Одним из крупнейших представителей не только русской, но и мировой философской мысли XIX века является В.С.Соловьев, творчество которого послужило основой, на которой в дальнейшем развивались философские системы Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, И.А.Ильина, П.А.Флоренского, С.Л.Франка и др. русских философов-идеалистов начала XX века.

¹ Шелер М. Положение человека в Космосе// Проблема человека в западной философии. - М., 1988. - С.53.

² Там же. - С.61.

³ Там же. - С.84.

Творчество В.С.Соловьева знаменует взлет и распад шеллингианства. Вслед за Шеллингом он называет свое учение "философией всеединства" и видит в ней начало нового типа философствования. Проблему человеческого духа, его "Я" Соловьев ставит во главу угла своей философии.

В работе "Чтения о Богочеловечестве" философ раскрывает суть человеческого бытия. Человек, считает он, является человеком настолько, насколько он духовен - именно духовность, а не материальное существование составляют суть человеческого бытия. Человек, вся жизнь которого подчинена борьбе за материальное существование, биологическое выживание, подобен животному¹ и представляет скорее биологический, нежели духовный тип человека². Все человеческое существование, рассуждает далее Соловьев, проникнуто борьбой противоречий между невозможностью для человека выйти из своего материального существования и стремлением его в область истинного и совершенного, т.е. духовного.

Таким образом, Соловьев говорит о двух природах человека и стремлении ко второй, высшей, духовной природе. При этом он рассматривает их в диалектическом единстве, как единство и борьбу противоположностей, являющуюся движущей силой развития человека, превращения его из индивида в личность.

Вместе с тем, глубоко изложив суть человеческого существования, Соловьев разрешает вычлененное им противоречие путем обра-

¹ Этот момент подчеркивался многократно К.Марксом и Ф.Энгельсом (См.: Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 г.//Маркс К., Энгельс Ф. Соч.-2-е изд.- Т.42; Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии//Маркс К., Энгельс Ф. Соч.-2-е изд.-Т.2 и др.).

² См. о типах человека: Шубкин В. Трудное прощание// Новый мир. - 1989. - № 4.

ления к Богу, видя выход из него в христианской религии, в Бого-человеке Иисусе Христе, воплощающим гармонию духа и тела, их всеединство (центральная категория философии Соловьева). Если "наш мир, - рассуждал позднее Соловьев в своем письме Л.Н.Толстому, - прогрессивно видоизменяется, переходя от низших форм и степеней бытия к высшим или более совершенным", если "совершенство духовного бытия выражается в том, что его собственная духовная жизнь подчиняет себе его физическую жизнь, овладевает ею, то отсюда необходимо прийти к истине воскресения"^I.

Идея перехода человека от натурального человека к духовному высказывается Соловьевым также в "Лекциях по истории философии", но если в "Чтениях о Богочеловечестве" рассматривается противоречие материальной и духовной природ человека, то здесь анализируется отношение человека к роду, божественной идее, т.е. материальному и духовному.

Принципиальным отличием натурального человека от духовного философ считает наличие у последнего свободы, его независимость от рода, самодетерминация. Если для натурального человека характерно принятие идеи как закона, который устанавливает род, властвующий идеей и которому должен он невольно подчиняться, то для духовного человека характерно самостоятельное, свободное овладение идеей, принятие ее как свою собственную, внутреннюю сущность.

Здесь Соловьевым проводится очень ценная, на наш взгляд, идея о том, что лишь обретя свободу, освободившись не только от материальной, но и от социальной зависимости, от догматов и норм, заданных извне, от внешней детерминации человек вырывается из животного состояния и превращается в собственно человека, обре-

^I Соловьев В.С. Письма.- Спб., 1911. - Т.3. - С.38.

тая дух и духовность, становясь духовным человеком. "Это есть рождение нового духовного человека...богочеловеческой личности"¹.

Соловьев подчеркивает безусловную способность быть духовной, равной Богу каждой личности. "Она есть Бог"², - говорит философ о духовной личности. Но равный Богу становится лишь личность, осознавшая божественную идею как свою идею, овладевшая ею и познавшая свою безусловность в возможности и ничтожность в действительности. "Человек,- пишет Соловьев в работе "Чтения о Богочеловечестве", - совмещает в себе всевозможные противоположности, которые все сводятся к одной великой противоположности между безусловным и условным, между абсолютной и вечной сущностью и преходящими явлениями или видимостью. Человек есть вместе и божество и ничтожество"³.

Действительно, человек как индивид временен, преходящ, он явление в истории человечества, но человек как представитель рода вечен, безусловен. Это противоречие вечного и преходящего в едином субъекте снимается осознанием человеком своего "Я" как неповторимого, индивидуального и в то же время общественного и родового. "Прежде, чем человек может достигнуть этого безусловного содержания жизни, он должен достигнуть его в сознании, прежде, чем п о з н а т ь его как действительность в н е с е б я, он должен с о з н а т ь его как идею в с е б е"⁴. Это осознание является, по мнению Соловьева, проявлением или обнаружением

¹ Соловьев В.С. Лекции по истории философии//Вопросы философии. - 1989. - № 6. - С.84.

² Там же. - С.84.

³ Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве// Собр.соч.: В 2 т. - М., 1989. - Т.2. - С.113.

⁴ Там же. - С.27.

человеческого духа.

Дух рассматривается философом как целостное понятие, имеющее свое "ядро", заключающееся в нашем первоначальном нераздельном или цельном субъекте, "в нем уже заключается известным образом все содержание нашего духа, наша сущность или идея, определяющая наш индивидуальный характер"¹. Проявлением этого определенного "Я", цельного духа является раздельная сознательная жизнь и самосознание, т.е. "рефлексия на себя или утверждение себя в своем проявлении"².

Проводя аналогию между триединством Бога и триединством духа, Соловьев приходит к глубокой мысли о триединстве духа (первоначальный, нераздельный субъект) и его проявлений (самосознание и раздельная сознательная жизнь). Именно это единство позволяет личности сохранить свое неизменное "лицо" в бесконечно изменяющихся жизненных ситуациях. При этом дух человека не остается неизменным, на что указывал философ, подчеркивая его субъективный, деятельный характер, "дух человеческий вообще... не есть что-нибудь законченное, готовое, а нечто возникающее и совершающееся (совершенствующееся), нечто находящееся в процессе"³.

Вместе с тем, рассматривая человека как божество, как высшее существо на Земле, Соловьев считает его одновременно и ничтожеством по сравнению с Богом, дух которого истинен и непогрешим, абсолютен и вечен. Но хотя в дилемме - личное или всеобщее, человек или Бог, Соловьев отдает предпочтение всеобщему, Богу, но из этого не следует, что он не видит в человеке самоценности. Ставя

¹ Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве// Собр. соч.: В 2 т.- М., 1989.- Т.2. - С.86.

² Там же.- С.87.

³ Там же.- С.36.

человека в зависимость от Бога, он в то же время считает его со-
вечным и в итоге эволюции со-могущим Богу. Вечность является
делом "каждой отдельной особи"¹.

Заслуга Соловьева в разработке человеческого духа заключает-
ся не только в выявлении специфики духа, но и в рассмотрении ге-
незиса понятия духа. В своей лекции "Исторические дела филосо-
фии" он на примере мировых религий анализирует развитие понятий
о духе.

Первой религией, провозгласившей достоинство человека, его
духа является, по мнению Соловьева, буддизм. "Я больше тебя, -
говорит здесь человеческий дух внешнему природному бытию, перед
которым он прежде рабствовал, - я больше тебя, потому что я могу
уничтожить тебя в себе, могу порвать те связи, которые меня к
тебе привязывают, могу погасить ту волю, которая меня с тобой
соединяет. Я независим от тебя, потому, что не нуждаюсь в том,
что ты можешь мне дать, и не жалею о том, что ты отнимешь"².

В буддизме личность находит свою свободу и обретает дух в от-
речении от внешнего природного бытия, в небытии, в нирване. Сво-
бода в буддизме есть отрицательная свобода, "свобода от". Анало-
гичную точку зрения на дух и свободу личности разделяли, как
считает Соловьев, софисты. В буддизме и у софистов дух обретает-
ся в отречении от бытия, но при этом не имеет пространства для
своего существования, "бытия духа". Этот "недостаток" преодоле-
вает Платон, который противопоставляет реальное, дурное бытие и

¹ Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соч. : В 2 т. - М.,
1989. - Т.2. - С.119.

² Соловьев В.С. Исторические дела философии // Вопросы филосо-
фии. - 1988. - № 8. - С.120.

истинно сущее, идеальное бытие, в котором может разворачиваться дух. Однако эти два вида бытия у Платона разорваны, не связаны единым.

Соединение реального и идеального бытия, их всеединство осуществляется лишь в христианстве в лице идеальной личности — богочеловеке Христе. "В христианстве идеальный космос Платона превращается в живое и деятельное царство Божие, не равнодушное к материальному бытию, к фактической действительности этого мира, стремящееся воссоединить эту действительность со своей истиной, реализовать в этом мире, сделать его оболочкой и носителем абсолютного божественного бытия; и идеальная личность является здесь воплощенный Богочеловек"¹. Здесь дух личности истинно свободен, "свободен для" воплощения божественной истины на Земле.

Таким образом, понятие духа в своем генезисе из бесплотного духа превращается в дух человека во плоти и крови, более того, как утверждает Соловьев, дух не может возникнуть вне материального носителя. "Но человек не есть только разумно-свободная личность, он есть также существо чувственное и материальное. Это материальное начало в человеке, которое связывает его с остальной природой, это начало, которое буддизм стремится уничтожить, от которого платонизм хотел отрешиться и уйти как из темницы или гроба души — это материальное начало по христианской вере имеет свою законную часть в жизни человека и вселенной, как необходимая реальная основа для осуществления божественной истины, для воплощения божественного духа"².

В данном анализе генезиса понятия духа ощущается влияние на

¹ Соловьев В.С. Исторические дела философии// Вопросы философии. - 1988. - № 8. - С.123.

² Там же. - С.124.

Соловьева гегелевского диалектического историзма: стержнем истории философии является идея духовной свободы человека как цели и оправдания истории. При этом принцип человеческой свободы вытекает, по Соловьеву, из идеи всеединства, взятой им у Шеллинга и являющейся одной из самых важных в миросозерцании русского философа. "Я называю истинным или положительным всеединством такое, в каком единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается таким образом п у с т о т о ю; истинное единство сохраняет и усиливает эти элементы, осуществляясь в них как п о л н о т а бытия"¹. Положительное всеединство Соловьева - это не отрешенность от бытия, а стремление ко всему живому и подлинному в бытии.

Идея всеединства находит свое яркое воплощение в учении Соловьева о любви человека к человеку, изложенное им в работе "Смысл любви". Философ считает, что полностью подорвать животный эгоизм может лишь пронизывающая все существо человека любовь. Эта любовь является единством самоотрицания и самоутверждения, т.е. раскрытием своего "Я" в "Ты". Любящий человек утверждает себя в другом. Всякое существо есть то, что оно любит. Плодотворная идея гуманизма, человеколюбия, уходящая корнями в христианство, поднятая в философии Шеллингом, нашла свое развитие в философии В.С.Соловьева, а в дальнейшем у М.Шелера, Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, П.А.Флоренского². Однако высшей ценностью он считает не

¹ Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике// Собр.соч.- 2-е изд.- Спб., 1892-1897.- Т.7.- С.74.

² См.: Флоренский П. О духовной истине. Опыт православной теодицеи.- М., 1913; Бердяев Н. О назначении человека.- Париж, 1931; и др. Дух и реальность.- Париж, 1937; Булгаков С.Н. Агнец Бо-

человека, личность, а Бога. Бог есть любовь - постулирует он. Высшая любовь есть любовь к Богу. Тем самым доминантный признак духа - любовь к личности, заменяется любовью к Богу.

Своеобразие идеализма Соловьева проявляется в том, что хотя он исходил из идеи безусловного примата духа, Бога, но в то же время выступал против крайностей дуализма и спиритуализма, обособляя духовную ценность материи, природы, истории, принципов социальной справедливости. "Согласно Соловьеву, - пишет исследователь его творчества Е.Б.Рашковский, - человеческому сознанию, помимо его природных и социально-исторических предпосылок, путь в царство духа заказан. Не через отрешение от этих предпосылок, не через их подавление, но через их внутреннее облагораживание только и возможен этот путь"¹.

На протяжении почти всего творческого пути Соловьев считал исторически возникшие формы социальности необходимыми и важными в становлении и развитии человеческого духа. Однако с годами он все более убеждался в тщетности надежд на прогресс социальных форм, совершенствование человека и его духа. Особое опасение у него вызывал тоталитаризм. Пророчески он описывает такое общество, в котором появляется "кумир" народа, "чья слава создана возторженными публикациями тысяч газет во всех частях света. Демagogue, провозглашенный народным кумиром, быстро эволюционирует в диктатора, создающего всемирную монархию, в которой устанавливается бездуховное равенство "всеобщей сытости", преподнесенное как благодеяние со стороны империи и неизменно восхваляемого империей. О Богочеловечестве.- Париж, 1933; Шелер М. Положение человека в космосе//Проблема человека в западной философии.- М., 1988.

¹ Рашковский Е.В. Соловьев о судьбах и смысле философии// Вопросы философии.- 1988. - № 8.- С.113.

ператора. И люди с готовностью откликаются на демагогические призывы, не ведая, что творят"¹.

Действительно, общество, в котором "дух распят" (Н.Бердяев), цель которого - "царство всеобщей сытости", это общество, где существует лишь бездуховное равенство и натуральный, стадный человек, лишенный свободы, духа и духовности, лишенный своего "Я", своего лица, ибо духовного равенства быть не может, дух каждой личности уникален и делает ее уникальной, неповторимой, равной Богу.

Идеи Соловьева об одухотворении тварного в человеке, превращении его из натурального в духовного, обладающего духовностью, любви к человеку и человечеству, положительного всеединства, соборности становятся особенно важными сегодня, когда неподлинное личностное бытие ведет к разъединению, вражде между людьми, господству материального над духовным, натурализации человека.

Модификацией философских концепций духа Гегеля и В.С.Соловьева явилось исследование И.А.Ильина "Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека". Выделяя в учении Гегеля главный признак духа - свободу, И.А.Ильин изображает генезис духа от субъективного до абсолютного.

На ступени субъективного духа дух замкнут в себе, прикован к тому содержанию, которое непосредственно "дается" или навязывается ему"² и потому лишен свободы. На этой ступени дух лишь растет и слагается, сбрасывая с себя цепи естественного, природного, животного существования.

¹ Цит. по: Уткина Н.Ф. Тема всеединства в философии Вл.Соловьева // Вопросы философии.- 1989.- № 6.- С.74.

² Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека.- М., 1918. - С.31.

Духовная личность - личность, преодолевшая животную природу, стремящаяся к духовному совершенствованию, свободе. "С одной стороны, - пишет И.А.Ильин, - мы видим человека... пленником земной временности: он угнетен своими потребностями и нуждой, он подавлен природою, он опутан материей, чувственными целями и наслаждениями, он подчинен естественным влечениям и страстям ; с другой стороны, он поднимается к вечным целям, к царству мысли и свободы, дает себе в качестве воли всеобщие законы и определения... и утверждает тем свою духовность"¹. Здесь И.А.Ильин продолжает развивать идею, идущую от христианства, поставленную в философии В.С.Соловьевым и пронизывающую всю русскую философию, о духовности как преодолении в себе господства природного и торжестве духовного. И если в немецкой классике духовность видится лишь в гносеологическом аспекте, то русская философия, не отбрасывая гносеологии, акцентирует внимание на онтологическом аспекте духовности.

На второй ступени - ступени объективного духа - начинается борьба духа за свободу. Дух развивает центробежную деятельность, цель которой - поиск духовности в инобытии : в других людях, в природе, своей жизни. Здесь дух преодолевает свою изолированность, постигает и утверждает органическое тождество между ним и другими людьми, объединенными сообща в единство народного духа и таким образом опускается в глубину - на уровень сверхиндивидуальной, родовой и субстанциальной Всеобщности. "Только созревший в государстве дух народа может создать прекрасное искусство, выносить абсолютную религию и раскрыть истинную философию"².

¹ Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. - М., 1918. - С.26.

² Там же. - С.32.

Государственно-спаянный дух представляет собой высшее достижение объективного духа.

На третьей ступени - абсолютного духа - человеческий дух постигает, что он есть лишь модус Бога и медиум его абсолютной силы, что в человеке важен не человек, а БОГО-человек.

Развивая наиболее ценные идеи в философии духа Гегеля (идею развития духа, свободы духа и борьбы за нее, активности духа), Ильин привносит в нее не менее ценную, идущую от христианства, идею единения людей, которая является целью деятельности духа. Лишь в общении и через общение с другими людьми дух может обрести истинную свободу; человек вырывается из уединения, замкнутости, животной изолированности и лишь в обществе реализует себя как человек.

Духовность личности воплощается в деятельности, направленной на других людей. Однако в этой деятельности человек не утверждает свое "Я", а растворяет его в "Мы", обществе. Этот вывод Ильина осуществлен под влиянием гегелевской философии, постулирующей примат общего (абсолютного и объективного духа) над единичным, конкретной личностью. Ильин считал, что цель общения с другими людьми в растворении своего "Я" в обществе, слепом и безусловном подчинении индивида государству. Лишь дух народа способен на созидание истинных ценностей. Индивид - лишь модус государства, общества и Бога. Ильин растворяет личность в коллективе, обществе, обезличивает ее.

В действительности истинные ценности создают лишь личности, а не модусы, "винтики", факторы, кадры и т.д.; и высшей ценностью является реальная, конкретная личность. Показателем развития общества является не сила госу-

дарства, а мера развития к а ж д о й личности и признание ее с а м о ц е н н о с т ь ю. Ильин прав, что истинный смысл человеческого жизни в других людях, но не в обезличивании, не растворении себя в других, а в реализации с в о е г о "Я", в самосовершенствовании своей личности на благо других.

Духовность личности - это Я-для-Ты, Я-для-других, Я-для-общества, Я-для-человечества. И чем "выше рост" Я, тем на большее благо оно способно. Духовный нуль принесет лишь нуль духовного блага, а, возможно, и вместо блага - зло, насилие и произвол.

Продолжателем традиции русской философии, рассматривающей человеческий дух как активный, становящийся, открытый для мира является С.Н.Булгаков. В то же время в его учении ощущается влияние фихтеанской философии, ее диалектики "Я" и "не-Я".

Дух, по Булгакову, личностен, он не растворяется в духе общества как дух у Ильина, а утверждает свое "Я" в "не-Я". "Личный дух, - пишет он, - не замкнут в себе как лейбницевская монада, но открыт для мира, и мир тем самым становится предусловием личного духа, как живой и живущей личности, ибо дух живет не своей яйностью, но присущей ему природой... Жизнь духа, вхождение не-я в я, или расширение я в не-я, не одно только пассивно-созерцательное отношение к миру"^I.

Булгаков также развивает мысль Соловьева и Ильина о двойственной природе человека, в котором живет не только дух, но и природа. Погружаясь в животное состояние, дух человеческий гаснет, теряет сознание своей собственной духовности. "Плоть сильна только слабостью духа, - говорит Булгаков... не будь закабаленным

^I Булгаков С.Н. Агнец божий. О богочеловечестве. - Париж, 1933. - С. II4.

службой бунтующей материи"¹ и тогда дух твой воспримет и восторжествует, и тогда Бог ниспослет на тебя высшую благодать, твой дух в единении с духом других людей обретет свое предназначение. И хотя мысль о благодати, ниспосланной Богом, спорна, но идея духовного единения людей, в котором не растворяется, а утверждается человеческое "Я", идея личностного характера духа, человеческой уникальности являются интересными и заслуживающими внимания.

Идея духовного единения людей, которые являются личностями, лицами, проходит красной нитью в учении П.А.Флоренского о триединстве Истины, Добра и Красоты в духе и его направленности во-вне, на других людей. "Духовная жизнь, как из Я (человеческого духа- Н.Ш.) исходящая, в Я свое средоточие имеющее есть Истина. Воспринимаемая как непосредственное действие другого она есть Добро. Предметно же созерцаемая третьим, как во-вне лучающаяся - Красота"².

Утверждение "Я" в "Ты" есть цель деятельности духа, вне которой он становится само-истуканом, идолом себя, объясняет Я через Я, делает из себя единственную точку реальности, тем самым закрывает своим Я реальность и теряет свой дух. "Ибо видеть реальность - это именно и значит выйти из себя и перенести свое Я в не-Я, в другое, в зримое, т.е. п о л ю б и т ь"³. Здесь Флоренский развивает глубокое учение о любви человека к человеку, лежащее в основе христианской традиции, о котором будет более подробно говориться далее.

¹ Булгаков С.Н. Человекобог и человекозверь.-М., 1913.- С.15.

² Флоренский П. О духовной истине. Опыт православной теодицеи.- М., 1913.- С.70.

³ Там же. - С.171.

Идея духовного единения людей нашла свое воплощение в понятии "соборности", являющимся одним из центральных в философии В.С.Соловьева, П.А.Флоренского, С.Н.Булгакова, Н.А.Бердяева и С.Л.Франка. "Соборность, — пишет С.Л.Франк, — взаимное понимание между людьми, усмотрение в другом себе подобного, встреча людей, видение в другом своего ближнего и отношение к нему как к себе"¹. Соборность основана на законе любви к ближнему.

Для Флоренского человек есть прежде всего личность, лицо, как носитель духа, как творческое выхождение из своей самозамкнутости, самотождественности. Человек не укладывается ни в какое понятие, т.е. обладает "непонятностью" и непостижим для рационализма, связанного с законом тождества. Важной характеристикой духа Флоренский считает творческую деятельность, которая представляет собой постоянное искание нового и неизведанного, постоянное изменение данного состояния и потому она непостижима для рационализма.

Объяснение человека и его духа как данности, самотождественности, полностью поддающейся рациональному описанию, действительно, невозможно. Но не менее ошибочно и мнение, согласно которому лишь христианская философия, являющаяся, по Флоренскому, омиусианской философией, т.е. философией духовной в отличие от рациональной, омиусианской философии, т.е. философии плотской, способна познать личность и ее дух.

Дух, по Флоренскому, постижим лишь в божественном озарении и откровении. "Кроме внешнего отношения к миру, — говорил он, — есть еще внутреннее, бесконечно более его важное, дающее ощутить глубины бытия и миры иные"². Нельзя, конечно, полностью

¹ Франк С.Л. Духовные основы общества. — Париж, 1930. — С.108.

² Флоренский П. Письмо Н.П.Киселеву. 1919 г. // Советская куль-

согласиться с этой мыслью, что погружение в себя, свое бессознательное, самосознание с помощью иррациональной интуиции и божественного откровения "бесконечно более важное", нежели рациональное познание человека и его связи с окружающим миром. Однако недооценка роли бессознательного и самосознания так же вредна, как и переоценка его. В то же время идея абсолютного значения личности, провозглашаемая Флоренским, является очень ценной.

Особого внимания заслуживает интерпретация духа у экзистенциалистов, которые в большинстве случаев делали акцент не столько на сущности духа, сколько на условиях его существования. При этом, в зависимости от способа постижения духа экзистенциалисты разделяются на два крыла: религиозное и атеистическое.

Основоположником религиозного экзистенциализма является русский христианский экзистенциалист Н.А.Бердяев, создавший свою философию духа, которая в отличие от гегелевской была не философией абстрактного, всеобщего, абсолютного духа, а философией личного духа, или, как он ее назвал персонализмом. "Я имею основание, - пишет Бердяев в своей работе "Царство Духа и царство Кесаря", - считать себя экзистенциалистом, хотя в большей степени мог бы назвать свою философию философией духа и еще более эсхатологической"¹.

Эсхатологическая проблема духа, поставленная в христианстве, нашла свое развитие в экзистенциализме. Для западных экзистенциалистов достоинство человека, сила его духа раскрывается перед лицом смерти. Так, М.Хайдеггер видит в смерти единственное настоящее торжество духа над изменным *das Man*, т.е. видит в ней большую глубину, чем в жизни. Ж.-П.Сартр и Симона де Бовуар тура. - 1988. - 3 ноября. - С.6.

¹ Бердяев Н. Царство Духа и царство Кесаря. - Париж, 1951. - С.20.

готовы видеть в смерти положительные достоинства. Для Бердяева сила духа в окончательной победе над смертью, в борьбе против торжества смерти. Эту же мысль проводит позднее А. Камю, который бунтует против смерти. Самоубийство для Камю - согласие с собственными пределами, оно так же абсурдно, как абсурдна жизнь.

У Бердяева дух - борец, его деятельность носит экспансивный характер. "Направлению, признавшему торжество смерти последним словом жизни, - писал Бердяев, - нужно противопоставить очень русские мысли Н. Федорова - великого борца против смерти, признавшего не только воскресение, но и активное воскресение"¹. Воскресение духа погибших и умерших в живых, память являются неотъемлемой чертой и показателем культуры, той движущей силой, которая заставляет дух бороться за сохранение человеческого достоинства в течение всей жизни.

Человек, по Бердяеву, бесконечен, не имеет трансцендентных границ, отделяющих его от мира. Это микрокосм, в котором "раскрывается целая вселенная"². Будучи христианским экзистенциалистом, Бердяев считает, что Бог есть высшее существо на Земле - Богочеловек, но и человека он рассматривает не как нечто низшее, а как человекобога. "Сознание близости к Богу, сознание того, что мы дети Божьи, а не рабы (выделено нами - Н.Ш.) есть психологическая подпочва моих философских идей"³, - говорит философ.

¹ Бердяев Н. Царство Духа и царство Кесаря. - Париж, 1951. - С. 20-21.

² Бердяев Н. Философия свободного духа. - Париж, 1927. - С. 42.

³ Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. - СПб., 1907. - С. VI.

Высшим достижением в человеке, высшим его качеством и ценностью Бердяев считает духовность, которую человек обретает, если Дух Божий "вошел" в его душу, тем самым человек становится носителем духа и духовности, духовной личностью. Поэтому духовность невозможно строго научно определить, ибо духовность, дух - это единство рационального и иррационального, внерационального и сверхрационального. Дух вневременен и внепространственен. Он одиозово и трансцендентен, и имманентен. В нем трансцендентное делается имманентным, а имманентное трансцендирует, переходит через границы. "В духе есть прометеевское начало, восстание против богов природы, против детерминизма человеческой судьбы, есть порыв и прорыв к высшему свободному миру"¹. Дух вне всякой утилитарности, вне употребления средств, непохожих на цели. Дух является активно и повсеместно действующей силой, но не принуждающей, а просветляющей, преобразующей, освобождающей. Дух есть не бытие, а смысл бытия, истина бытия.

Если Кант и Гегель считали главным признаком духа свободу, Фихте - творческую активность, Шеллинг, Соловьев, Флоренский - любовь, Лотце - ценность, то Бердяев признает признаками духа свободу, смысл, творческую активность, целостность, любовь и ценность², т.е. признает важность всех этих признаков, более того, их единство, но все их подводит под единое основание - л и ч н о с т н о с т ь духа.

Но обретение личностью духа и его сохранение возможно лишь при наличии свободы. Поэтому духовность, по Бердяеву, есть прежде всего свобода. "Духовное начало в человеке есть истинная сво-

¹ Бердяев Н. Дух и реальность.- Париж, 1937.- С.34.

² См.: Там же.

свобода"¹, более того, "человеку субстанционально присуща свободная энергия, т.е. творческая энергия"². Говоря о свободе Бердяев, как и другие экзистенциалисты, видит трагедию свободного духа в современном ему мире. "Духовная жизнь есть внутренняя борьба, испытание свободы, столкновение противоположных начал, она предполагает противоречие, сопротивление, отрицание, в ней есть трагическое начало"³. Дух есть свобода, в-себе-бытие, но он неизбежно переходит в бытие-для-другого, активно выражает себя для другого. "Дух не может не выходить из себя в другое, в мир ...ему свойственна бесконечность стремлений"⁴. Однако Бердяев, как представитель идеалистической философии, развивая учение об активной, деятельной природе духа, абсолютизирует ее, лишая этой активности материю. "Дух есть сила и только дух есть активность. Материя есть слабость и пассивность"⁵. Представляется, что неправомерным является абсолютизация активности как духа, так и материи. В одних обстоятельствах более активна материя, в других - дух.

Человека нельзя сводить лишь к духовному, сознанию и самосознанию, но в то же время отрицание человеческого духа превращает человека, как справедливо, на наш взгляд, отмечал Н.Бердяев, в двухмерное, плоскостное существо, лишенное измерения глубины.

"Новый человек", - писал Н.Бердяев в своей книге "Истоки и смысл

¹ Бердяев Н. Философия свободного духа. - Париж, 1927. - Т. I. - С. 37.

² Бердяев Н. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. - М., 1989. - С. 370.

³ Бердяев Н. Дух и реальность. - Париж, 1937. - С. 166.

⁴ Там же. - С. 46.

⁵ Там же. - С. 162.

русского коммунизма", - будет лишь в том случае, если человек имеет измерение глубины, если он есть духовное существо, иначе вообще человека нет, а есть лишь общественная функция"¹. Но человек как "общественная функция" есть продукт не активности материи, а активности духа. И отрицание духа воинствующими материалистами - тоже проявление их духа. "Воинствующий духоборческий материализм коммунизма, - отмечает Бердяев, - есть явление духа, а не материи, есть ложная направленность духа"².

Подавление человеческого духа есть подавление личности, истинно человеческого в человеке. Освобождение и торжество человеческого духа, который Бердяев назвал новой духовностью, может быть лишь в том обществе, где имеет место не подавление личности, не изоляционизм, а ее возвышение, "торжество персонализма, личного общения, отношения личности к личности в человеческом и человеческом "Мы", признание каждой отдельной личности высшей ценностью"³.

На наш взгляд, философия духа Бердяева является высшим достижением философской мысли по проблеме духа. Вобрав в себя все наиболее ценное, что существовало в философской мысли по этой проблеме, глубоко проанализировав ее⁴, Бердяев создал исключительное по глубине учение о духе, его сущности и условиях существования. Дух у Бердяева не абстрактный субъект, не абсолютный и всемирный дух, а дух конкретной личности.

Вместе с тем, мы не можем согласиться с видением Бердяевым в

¹ Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма// Юность.-1989. - № II.- С.92.

² Там же.- С.90.

³ Бердяев Н. Дух и реальность.- Париж, 1937.- С.57.

⁴ Бердяев Н. Дух и реальность.- Париж, 1937.

Боге координирующего духовного начала и панацей от всех бед и страданий личности. На наш взгляд, лишь человек, личность является высшей ценностью, лишь он обладает безграничными способностями и возможностями как для духовного разрушения, так и для духовного обогащения, единения людей.

Религиозную направленность Н.Бердяева разделяет французский философ экзистенциалист Ж.Маритен, или, как он сам себя называет, экзистенциальный экзистенциалист в отличие от экзистенциализма академического, представляющего атеистическое крыло экзистенциализма. Он считает, что то, что мы из себя представляем, наш дух известны нам через наши явления и поток сознания. Мы остаемся в состоянии незнания сущности нашего "Я", нашего духа. Субъективность как таковая ускользает, по сути, из области того, что мы знаем о самих себе через идеи. Таким образом, субъективность непознаваема. Интеллектуальное, рациональное познание, философия, конечно, познает субъекты, но она объясняет их как объекты, т.е. "в том или ином аспекте или скорее интеллектуальном приближении и интеллектуальной перспективе, в которых они представлены разуму и которые мы никогда до конца не раскроем в них"^I. Тем самым Маритен подчеркивает важную мысль, что человек, его дух не исчерпываются лишь разумом, интеллектом, *ratio*, *homo sapiens* - это лишь один из аспектов *homo*. Большую роль в понимании человека и его духа играет бессознательное. Однако, говоря о других видах познания: практическом знании, поэтическом познании и мистическом познании, ориентированном не на субъекта, а на божественное, Маритен считает, что лишь божественное познание снимает антиномию между субъектом и его познанием как объекта. Лишь

^I Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии.- М., 1988.- С.232.

существование, что о тебе знает все Бог (положительное и отрицательное, даже самое сокровенное) спасает человека от безысходного одиночества, заброшенности и желания смерти. Действительно, человеку необходимо, чтобы о нем знали и понимали его, помнили о нем, ибо человек — общественное существо и дух его развивается, крепнет и обретает силу лишь в обществе. Но не Бог, а люди, конкретные люди спасают человека от озверения, одиночества и смерти. И если человек не понят в обществе никем, не нужен никому, то никакой Бог его не спасет и в результате может наступить его психическое заболевание, моральная деградация или физическая смерть.

Несколько иной характер экзистенциализма у К.Ясперса. Экзистенция, по Ясперсу, это такой уровень человеческого бытия, который в принципе не может быть объектом изучения науки. Восставая против рационализма, он в то же время не признает иррационализм, религиозность. Свою философию он рассматривает как философскую веру, отличную, с одной стороны, от философии как абсолютизации знания, с другой стороны, — от религиозной веры, как веры в иррациональное и сверхрациональное. Философская вера рассматривается им как осознанное незнание, граница веры и знания, знание трансценденции. У Ясперса дух есть, в сущности, то, к чему человек трансцендирует. Человек, по Ясперсу, в своем сознании всегда ищет, всегда наталкивается на границу и всегда трансцендирует. С точки зрения выявления экзистенции особенно важны так называемые пограничные ситуации: смерть, страдание, борьба, в которых дух человека проявляет себя наиболее ярко. "Истинная же духовность рождается только перед лицом "абсурдных ситуаций", "последних вопросов", т.е. когда общение людей осуществляется

на экзистенциальном уровне"¹.

Дух, считает Ясперс, отличен, с одной стороны, от наличного бытия "Я", с другой - от "сознания вообще". "В отличие от вне-временного "сознания вообще" дух есть временное событие, в качестве такового он подобен наличному бытию (живому, непосредственно-эмпирическому "Я"), но в отличие от последнего он движется с помощью рефлексии знания, а не как биологически-психологическое событие"².

Если индивиды, обладающие "сознанием вообще", связаны вместе тем, что в них тождественно, то личности, обладающие духом, тем органичнее связаны, чем более отличаются друг от друга, чем своеобразнее каждая из них.

Человеческое бытие у Ясперса, как и у Хайдеггера, есть всегда "бытие с другими". Коммуникация - ключевое понятие философии Ясперса. Дух раскрывает себя лишь в другом и через другого. "Коммуникация экзистенции, - пишет философ, - совершается при сохранении бытия отдельных членов в целостности духа, в общезначимости "сознания вообще", в действительности наличного бытия, но она также и прорывает их"³.

Проблема коммуникации, человеческого общения, раскрытия своего духа в другом и через другого, поставленная Ясперсом в центре философии, проблема диалогичности, развиваемая также М.Бубером и М.Бахтиным, является, на наш взгляд, особенно актуальной сегодня, в век коммуникации сопровождающейся "некоммуникабельностью"

¹ Цит. по: Гайденок П.П. Человек и история в свете "философии коммуникации" К.Ясперса// Человек и его бытие как проблема современной философии.- М., 1978.- С.120.

² Jaspers K. Vernunft und Existenz.- Groningen, 1935.- S.33-34.

³ Ibid.-S.59.

людей, их отчуждением друг от друга, ведущим, по существу, к расчеловечиванию, ибо очеловечивание, раскрытие духа возможно лишь путем соотнесения себя с другим, общения с другим.

Если Бердяев и другие религиозные экзистенциалисты видят выход из кризиса духа в божественном откровении, а Ясперс в экзистенциальной коммуникации, то представители атеистического крыла экзистенциализма, глубоко озабоченные судьбой духа в современном обществе, ощущают безысходность этого кризиса, хотя некоторые из них, например, Ж.-П.Сартр, полны веры в человека и его дух, победу человеческого духа и торжество личности.

Существование человека в буржуазном обществе ничтожно — объясняет М.Хайдеггер. Дух человека, пребывающий в вечной тревоге, поглощен "заботой", обличья которой представлены в скуке, когда банальный человек ищет как бы ему обезличиться и забыться, и ужасе, когда ум предается созерцанию смерти¹. Эта забота потерянному в мире человека является кратким мигом страха, который, уходя до самосознания, становится тревогой, "той постоянной атмосферой ясно мыслящего человека, в которой обнаруживает себя экзистенция"².

Человеческий дух, по Хайдеггеру, пребывает в тревоге, испытывает ужас быть в любую минуту "задавленным" неумолимым буржуазным обществом. Проклиная абсурдный и бранный мир, Хайдеггер призывает бодрствовать до самого конца, т.е. дух человеческий не должен быть сломлен никакими превратностями жестокой жизни.

Не разрабатывая специально проблему духа, Ж.-П.Сартр, по существу, вычленяет и анализирует именно признаки духа и условия

¹ См.: Heidegger M. Sein und Zeit.-Tubingen, 1967.

² Цит. по: Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде// Сумерки богов.- М., 1989. - С.238.

его существования. Рассматривая существование (экзистенцию человека), он особое место уделяет анализу "бытия-для-себя" ("ничто")¹, которое, по Сартру, представляет собой сознание, самосознание. Это бытие не может существовать без свободы. "О человеке, - пишет Сартр, - нельзя сказать, что с н а ч а л а он есть, а з а т е м, что он свободен; бытие человека совпадает с его "свободо-бытием" ("être - liberté")². При чем высшим проявлением свободы является любовь, которая представляет собой единство свободы, "бытия-в-себе" (человек как организм, предмет), "бытия-для-себя" (самосознание, самопредставление человека, "ничто") и "бытия-себя-для-других" или "бытия для другого" (представление другого о тебе). Лишь в этом высшем синтезе "Я" и "Ты" мы имеем право быть одновременно субъектами, а не объектами, имеем свободу. При этом "Я" постигает себя лишь через "Ты", другого, другой необходим для существования "Я", его свободы. Таким образом, открывается мир интерсубъективности, в котором дух человека не замкнут в себе, а раскрывается лишь в другом, вовне, в мире интерсубъективности³.

Глубоко и верно анализируя признаки и условия существования человека и его духа, Сартр приходит к неверному выводу о невозможности достижения этих условий в обществе, т.е. обобщает условия существования человека в буржуазном обществе на общество вообще. Действительно, там, где "мир заколдован злобой" (Ф.Ницше), а это имеет место не только в буржуазном обществе, любовь

¹ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто// Философские науки.- 1989.- № 3.

² Там же.- С.90.

³ Подробнее об этом см.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм - это гуманизм// Сумерки богов.- М., 1989.

нее "единство душ" является скорее исключением, чем правилом; человека с человеком чаще (но не всегда, как говорит Сартр) связывает ненависть, как стремление уничтожить других (физически, социально, морально, духовно), что препятствует свободе и самореализации личности. "В ненависти я постигаю то обстоятельство, что отчуждение моего бытия есть действительное его закабаление, источник которого - существование других"¹.

Индивидуализм, подавление "сильными мира сего" слабых, подавление свободы, бытия-для-себя, т.е. своего "Я", духа, духовности личности, широко распространенные в современном мире, приводят, как отмечает Сартр, к страданию, отчаянию человека, к колебанию бытия-для-себя между ненавистью и отчаянием. Вместе с тем, философия Сартра - философия веры в человека, силу его духа. Человек - не игрушка в чьих-либо руках, не объект воздействия, человек - это самоценность и стать либо не стать таковым, личностью зависит от самого человека, активности его духа, ибо человек "такой, каким он (выделено нами- Н.Ш.) хочет стать"².

Человек и его дух существует в вечном становлении, развитии, устремлении в будущее, "человек - это будущее человека" (Понж). Человек и его дух выходят постоянно за свои собственные пределы, преодолевают себя, ибо человек бесконечен и всегда незавершен, не имеет границ и пределов. Лишь в деятельности и через деятельность человек осуществляет себя как человека, становится человеком, обретает и укрепляет свой дух, "единственное, что позволяет человеку жить - это действие"³. Человек не абстрактная сущ-

¹ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм - это гуманизм// Сумерки богов.- М., 1989.- С.323.

² Там же.- С.333.

³ Там же.