

Сохранение духовности личности, ее "Я" в большой степени зависит от характера ее взаимодействия со своими модусами, т.е. от характера взаимодействия модусов "Я" внутри личности: "Я-уникального, единственного" и "Я-типичного, социального", "Я-реального" и "Я-идеального", "Я-рационального" и "Я-эмоционального", "Я-носителя добра, подлинно человеческого" и "Я-изменного, злого, животного", "Я-эроса" и "Я-логоса", "Я-самости" и "Я-маски" и т.д.^I Этот процесс углубления в свое "Я", так же как и его реализация, бесконечен.

Наличие множества модусов "Я" внутри личности приводит к внутреннему диалогу (аутокоммуникации) личности с самой собой, со своими модусами, выступающими в этом диалоге как свое-иное-
"Ты". Раздвоение "Я" личности, диалогичность мышления является формой активности личности, ее сознательной деятельности. Диалог "Я" со своим "Ты" есть постоянное "выяснение отношений", связанное с оценкой себя в результате своеобразного взгляда на

^I Проблема сложной структуры человеческого "Я" уходит своими корнями в античность (Аристотель, Платон), обращают внимание на раздвоение сознания индивида большинство крупнейших философов Нового времени (Паскаль, Лейбниц, Кант, Гегель, Кьеркегор, Шопенгауэр, Гартман, Ницше), но исходным пунктом проблема конфликтности и многоликости личности стала лишь в психоанализе З.Фрейда (См.: Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе.- М., 1923; его же. Тотем и табу.- М., 1935; его же. Я и Оно// Психология бессознательного.- М., 1990), развиваемая далее К.Юнгом (См.: Юнг К. Избранные труды по аналитической психологии.- Цюрих, 1929; Jung C.-G. Modern Man in Search of Soul.- London, 1970) и неофрейдистами К.Хорни, Г.Салливаном, Э.Фроммом (См.: Фромм Э. Бегство от свободы. - М., 1990). Нашла свое отражение эта проблема и в философской художественной литературе (Ф.М.Достоевский, Г.Гессе, Л.Пиранделло).

себя со стороны. Этот диалог приводит иногда к спорам, противоречиям и даже конфликтам между "Я" и "Ты". Характер взаимодействия между "Я" и "Ты" в значительной степени зависит от ценностной интенции "Я", иерархии ее ценностей, ее доминирующих ценностей. В процессе этого взаимодействия осуществляется ценностная самореализация "Я".

Чем более развиты дух и духовность личности, ее творческий потенциал, тем шире спектр модусов ее "Я", каждый из которых может дробиться до бесконечности, тем в большем количестве обликов она предстает перед людьми, обществом. "Я" такой личности представляет собой внутренне дифференцированное, противоречивое и меняющееся единство, сосуществование, как это ни парадоксально звучит, зачастую противоречивых ценностных интенций. Обладание и сохранение своего "Я" у личности не означает ее монолитности, "Я" личности многолико, но это всегда ее "Я". Поступок личности, обладающей духовностью, всегда нестандартен, нешаблонен, ее поведение непредсказуемо за исключением одного, но решающего момента — это поведение всегда будет поведением данного "Я" на благо "не-Я".

Нами уже отмечалось, что характер взаимодействия "Я" с различными сферами "не-Я" в значительной степени зависит от содержания, интенциональности этого "Я". В свою очередь, интенсивность деятельности и интенциональность этого "Я" обусловлены "не-Я", причем эта внешняя обусловленность не есть внешне заданная, чуждая "Я" детерминация, а самостоятельный выбор "Я" своей внешней детерминации. Таким образом, "Я" личности двоякодетерминировано. В зависимости от осознания своей ценности и ценностной интенции сквозь призму оценки и ценностной интенции других мо-

жет изменяться отношение и характер взаимосвязи не только "Я" с "не-Я", но и со своими модусами. При этом в аутокоммуникации социально-нормативное всегда проявляется в личностно экзистенциальной форме.

Противоречия, возникающие между "Я" и "не-Я" ведут к противоречиям внутри "Я", между его модусами, которые, с одной стороны, являются источником развития личности и ее духовности, все более полной реализации ценностной интенции личностного бытия, ее "Я" в бытии "не-Я" (общественном бытии, бытии культуры, бытии человечества, бытии природы и т.д.), т.е. в со-бытии с миром; с другой стороны, могут привести к деградации и гибели духовности в случае слияния "Я-уникального" с "Я-нормативным", т.е. "Я" с "Мы", ведущего к унификации, усреднению и обезличиванию личности; в случае "победы" "Я-реального" над "Я-идеальным", ведущего к самоуспокоению, пассивности, социальной апатии или активности в меркантильном аспекте, активности "по течению"; в случае "подавления" "Я-рациональным" "Я-эмоционального", ведущего к технократизации и роботизации личности и т.д.

Особый интерес, на наш взгляд, заслуживает противоречие между модусами "Я-самостью" и "Я-маской". Будучи центром уникального "Я" личности, самость вынуждена в обществе, которое враждебно этой уникальности, надевать маски, являющиеся своеобразной формой компромисса с обществом. Подавление единичного общим, личностного коллективным, видение в человеке лишь функции общества, сведение всего богатства личностного бытия к выполнению внешне заданных социальных ролей, т.е. к общественному бытию, ведет к противоречию между подлинным бытием личности, ее ценностными интенциями и неподлинным существованием, навязыванием чуж-

дых ей ценностных интенций; между сокровенным, индивидуально-личностным, стремящимся к выходу во-вне, которое личность в то же время вынуждена носить в себе, и притворно-социальным, которое сознательно или бессознательно выступает наружу, в результате возникает расщепление, разорванность личностного бытия, ее "Я". "В настоящее время, — писал о такой ситуации К.Юнг, — зияет глубокая пропасть между тем, что человек е с т ь и тем, что он собой п р е д с т а в л я е т, иными словами, между человеком как индивидуумом и человеком, функционирующим как часть коллектива. Функция его развита, индивидуальность нет"^I. Общество вынуждает индивида использовать социальную мимирию, надевать маски, иначе он будет выброшен из общества или "раздавлен" последним.

Личность, обладающая духовностью, страдает от этого раздвоения, стремится сбросить с себя все маски и "переплавиться" в самость, реализуя в своем поведении, деятельности не маску, а самость, свое "Я". Однако, если процесс маскирования перешел из внешней плоскости во внутреннюю, т.е. не только "Я-внешнее", но и "Я-внутреннее", надевает маску, переставая быть "хозяином в своем собственном доме" (З.Фрейд), то происходит растворение и подлинного "Я", самости в социальных масках, она становится не личностной, а социальной самостью. Личность уже не в состоянии "сорвать" с себя маску, маска становится "Я" личности, а подлинное "Я" уходит в подсознание, становится мнимым. В результате происходит деперсонализация личности, ведущая к потере ее духа и духовности.

^I Юнг К. Избранные труды по аналитической психологии. — Цюрих, 1929. — Т. I. — С. 70.

При этом следует подчеркнуть, что процесс маскирования, ведущий, в конечном счете, к деперсонализации личности, является не только внешне, но и самодетерминированным, ибо включается в этот процесс сама личность, именно ее "Я" выбирает эту ценностную интенцию, этот способ реализации своего "Я" как приспособления "Я" к "Мы", как конформизма с обществом и коллективом. В результате, "Я-маска", воплощаясь в реальном поведении, поступках, становится подлинным бытием личности, в то время как "Я-самость" переходит в мнимое, иллюзорное бытие, иллюзорной становится и духовность такой личности.

Даже краткий анализ взаимодействия "Я" личности со своими модулями позволяет увидеть, сколь сложен и противоречив внутренний мир "Я", его взаимосвязь с обществом, "Мы". Взаимодействие личности, ее "Я" с обществом является основополагающим. Характер этого взаимодействия оказывает значительное влияние на взаимодействие с "Ты", "Оно", культурой, природой, на формирование ценностных интенций и доминирующих ценностей личности, на характер и содержание ее духовности.

В свою очередь, взаимодействие "Я" личности с одной из сфер ее "не-Я" можно лишь условно оторвать от других. Реально реализация духовности личности, ее "Я" в одной из анализируемых нами сфер "не-Я" органически сочетается с деятельностью в других сферах. Так, деятельность в области культуры предполагает, с одной стороны, вхождение в бытие культуры, которое осуществляется посредством взаимодействия "Я" не только с "предметной" культурой, но и с "Ты", обществом, человечеством, с другой стороны, эта деятельность всегда связана прямо или косвенно с миром природы (своей или внешней) и зависит в значительной степени от взаимо-

действия "Я" со своими модусами.

Иными словами, любая деятельность личности, обладающей истинной духовностью, носит творческий характер, исходит из ее "Я", прямо или косвенно отражается на природе, основывается на взаимодействии с культурой и направлена на благо "Ты", общества, человечества при наличии другодоминантности.

Если деятельность является благой для "Ты", общества, человечества, то она, как правило, блага и для культуры и природы, ибо, как отмечалось ранее, природа есть "реальное тело" человека, а культура — "второе Я" человека. Разрыв единства этих сфер деятельности "Я", игнорирование или возвращение взаимодействия хотя бы с одной из них ведет к деформации духа и духовности личности.

Однако, социальные противоречия в реальной действительности, противоречия между "Я" и "Мы", достигшие крайнего антагонизма на современном этапе развития человечества, приводят к разорванности "Я", личностного бытия, разрушению его целостности и, соответственно, духовности личности, проявляющемуся в потере стремления "Я" к творческой деятельности на благо всех сфер "не-Я", в разрыве их единства, абсолютизации одного из видов деятельности "Я". Анализируя это явление, В.Г.Федотова приходит к выводу, с которым мы согласны, что целостность духовности в современном обществе есть не реальность и тем более не неотъемлемое ее свойство, как это утверждают многие философы, а лишь идеал, который осуществим лишь в перспективе. В реальности же в большинстве случаев имеет место расщепление целостности духовности личности, смещение его доминанты, ведущее к появлению ее различных модусов, "типов духовности"^I.

^I См.: Федотова В.Г. Духовность как фактор перестройки//

Следует отметить, что характерная для русской философской традиции черта стремления к абсолютизации, на которую обращал в свое время Н.Бердяев¹, ведущая часто к догматизму, нашла свое отражение и в советской философии, где личность и ее духовность рассматривались, как правило, скорее с позиций должного, причем максимально возможного и невозможного должного, нежели сущего². Таковы тезисы о всестороннем, гармоническом развитии человека, о целостности как неотъемлемом свойстве личности, о необходимости триединства Истины, Добра и Красоты для наличия духовности, о формировании нового человека коммунистического типа (хотя еще не сформирован полностью и социалистический тип), о царстве творчества и свободы в нашем обществе, способствующему этому формированию и развитию.

Но, с одной стороны, еще К.Маркс отмечал, что действительное царство свободы начинается лишь при коммунизме, когда в действительности "прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно (царство свободы - Н.Ш.) лежит по ту сторону сферы собственно материального производства (подчеркнуто нами - Н.Ш.)"³. В нашем же об-
Вопросы философии. - 1987.- № 3.

¹ См.: Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма// Юность. - 1989. - № II.

² Характерно, что сам Н.Бердяев, будучи исключительно русским философом (в смысле продолжения им традиций русской философии), предостерегая против абсолютизации, сам строит свою персоналистическую философию на основе идеи об абсолютной самоценности каждой личности, т.е. абсолютизирует реальные отношения между личностями, сводит должное, идеальное к сущему, реальному.

³ Маркс К. Капитал// Маркс К., Энгельс Ф. Соч.- 2-е изд.- Т.25.- Ч.П.- С.386-387.

честве не достигнуты не только царство свободы и коммунизм, как общество, цель которого не в материальном, а духовном производстве и воспроизводстве, как общество, заинтересованное и создающее условия для всестороннего и гармонического развития каждой личности, способствующее максимальному самораскрытию и самоутверждению личности, ее "Я", как коммюнитарное общество, основанное не на мнимой коллективности, а на соборности, со-обществе, со-участии, со-причастности друг другу и Универсуму, как общество, где духовность каждой личности, ее ценностные интенции, ее доминанты, в частности, другодоминантность, подтверждаются, утверждаются, трансцендируют как на благо "Ты", общества, человечества, так и самой личности, но и достигнутый уровень развития социализма столь низок, что большинство индивидов составляют не духовный тип и даже не социальный, а биологический^I, ибо главная цель их жизни, а силу крайне слабо развитой экономики, заключается в удовлетворении биологической потребности, нужды, лежащей, перефразируя Маркса, исключительно по эту сторону материального производства, вся жизнь большинства людей такого общества есть "забота" (М.Хайдеггер), главной заботой является добывание хлеба насущного. Но можно ли сказать, что все эти люди лишены личности, духовности? А если нет, то какая это духовность ?

С другой стороны, те личности, которые, воодушевленные высокими, но абстрактными идеями и теориями, стремились воплотить их в жизнь, не понимая их утопичности из-за отрыва и игнорирования закономерностей реальной действительности, ее идеализации,

^I О биологическом, социальном и духовном типах человека см.: Шубкин В. Трудное прощание // Новый мир.- 1989.- № 4.

сами становились жертвами этой идеализации. Более того, часто, желая блага людям и человечеству, они приносили им лишь зло, не понимая диалектики целей и средств, используя неблагие средства для благой цели, тем самым превращая последнюю в свой антипод. Так, во имя абстрактной цели любви к человечеству, во имя чистоты теории, провозглашающей принципы коммунизма (революционерами, и не только революционерами) приносились человеческие жертвы, откладывая любовь к конкретной личности на потом, "перешагивая" через нее и даже ее труд, а иногда и трупик ребенка. Трагический парадокс этих личностей заключается в том, что, зачастую, жертвуя всем, лишая себя всех радостей жизни, человеческого тепла, они лишь "мостят дорогу в ад" своими благими намерениями. Можно ли сказать при этом, что они обладают духовностью ?

Можно ли сказать, что духовностью обладают "кабинетный" ученый, вынужденный отгородиться от всего мира и уйти в поиск научной истины ? Обладает ли ею художник, весь "ушедший" в свой мир, в свое переживание бытия, творчество которого есть исторжение из себя, как насущная потребность этого исторжения, самореализации для "Я" этой личности, а не для "Ты", общества? Совместима ли духовность личности с ненавистью к обществу, "Ты" и стремящейся лишь к деятельности на благо человечества? Всякое ли отрешение от мира, от культуры, от общества есть разрушение личности и ее духовности?

Чтобы ответить на эти и многие другие подобные вопросы, отражающие противоречия реальной действительности, необходим серьезный анализ типов духовности, исследование природы ценностных интенций и причин возникновения тех или иных ценностных до-

минант личности. К сожалению, несмотря на животрепещущую необходимость такого анализа, он практически отсутствует в нашей философской литературе. Существует несколько работ, посвященных типологии личности по доминирующим ценностям¹, но топологии духовности посвящена лишь одна упоминавшаяся уже нами ранее статья В.Г.Федотовой².

Главным достоинством данной статьи, по нашему мнению, является реалистический взгляд автора на мир, на сущее и существование, на реальное бытие реальной личности. Эта статья, как и другие работы В.Г.Федотовой³, ценна не только тем, что она раскрывает сущность духовности, хотя уже только это делает ее особенно значимой, но и тем, что в ней рассматривается реальное существование этого феномена, тем самым осуществляется поворот философского исследования от идеализации, исключительно гносеологического, сущностного подхода к реальности, онтологическому, бытийному, экзистенциальному подходу к человеку и духовности⁴,

¹ См.: Додонов Б.И. Эмоция как ценность.-М., 1978; Шпрангер Э. Основные идеальные типы индивидуальности// Психология личности: Тексты.- М., 1982; Бакиров В.С. Ценностное сознание и активизация человеческого фактора.- Харьков, 1988.

² См.: Федотова В.Г. Духовность как фактор перестройки// Вопросы философии.- 1987.- № 3.

³ См.: Федотова В.Г. Душевное и духовное// Философские науки.- 1988.- № 7; ее же. Цена прогресса.- М., 1988; ее же. Что может и чего не может наука? // Философские науки.- 1989.- № 12.

⁴ Если в западной философии бытийный или онтологический подход имеет уже свои школы и традиции, то в советской философии только начался поворот к этому подходу, являющемуся, по признанию большинства философов на последнем Всемирном философском конгрессе в Брайтоне (1988 г.), наиболее эффективным для постижения феномена человека.

приводящего автора к выводу о существовании и реальности не истинной духовности, а трех основных типов духовности (эстетизм, этизм и теоретизм).

Не останавливаясь на анализе этих типов духовности, предпринятом В.Г.Федотовой, с которым мы в целом согласны, коснемся лишь того типа духовности, который, хотя и был упомянут, но не был раскрыт автором, и который, на наш взгляд, не всегда является иллюзорной духовностью, как это считает В.Н.Сагатовский^I. Речь пойдет о религиозности как типе духовности.

Религиозность как тип духовности, будучи широко распространенной в средние века, не только продолжает существовать до сегодняшнего дня, но в последнее время, в силу обострения социальных коллизий, накладывающих отпечаток на дух и духовность личности, стала обращать на себя внимание все большего числа личностей. Характерным для нее является абсолютизация мистического момента в постижении и восприятии мира, ведущая к разрешению противоречий и конфликтов суровой реальности путем сочетания рационального и мистического. В результате смыслообразующий принцип жизни как надежды только на силу собственного духа сменяется упованием на милосердие Всевышнего, мудрость св.Духа.

При всех своих недостатках религиозность как тип духовности имеет достоинство, заключающееся в ее синкретичности: она синтезирует эстетическое, нравственное и не отрицает научного постижения мира (исключая мракобесие и религиозный фанатизм, являющиеся таким же искажением истинной религиозности, как эстетство

^I См.: Сагатовский В.Н., Сагатовская Л.Г. Духовные ценности личности и их формирование в развитом социалистическом обществе.- К., 1981.

искажением эстетизма). Религиозность, в особенности христианство, видит в человеке **л и ч н о с т ь**, живого, конкретного человека со всеми присущими ему сильными и слабыми сторонами. Возведение в идеал человеческой добродетели не ведет к отрицанию возможности пороков, более того, предполагаются способы их преодоления и искупления. "Не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, а грешников к покаянию" (Лука, 5, 31, 32).

В религиозности мистическое сочетается с экзистенциальным, личность обретает способность более всестороннего постижения потенций своего духа, своего "Я", своего предназначения и смысла жизни, обретает надежду на самореализацию, адекватное раскрытие ценностных интенций личностного бытия, духовности.

Особую роль в религиозном типе духовности играет вера. "Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит..." (Иоанн, 14, 12). Именно вера в существование высшего совершенства, воплощенного в Боге, т.е. в такого человекоподобного существа, в котором воплощается единство Истины, Добра и Красоты, помогает людям в самых экстремальных ситуациях сохранить надежду на существование в мире высших ценностей. Любовь к Богу, богодоминантность, пронизывающая все личностное бытие, становится внутренним источником его активности, определяя его ценностные интенции, ведущей из которых является любовь к другому человеку. "Учитель! какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: "возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумом твоим": Сия есть первая наибольшая заповедь; Вторая же подобная ей: "возлюби ближнего твоего, как самого себя" (Матф. 22, 36-40).

Именно любовь, а не страх, как считает большинство философов-атеистов, является основной в религии. Страх можно и нужно рассматривать как генетически исходную форму религиозности, но для развитой, истинной религиозности характерны не боязнь кары, не страх, разъединяющий "Я" и Бога и сводящий деятельность индивида к вынужденному из страха, внешнедетерминированному повиновению, а любовь как стремление к соединению "Я" и Бога, уподоблению Богу, ведущее к самодетерминированной, свободной деятельности личности на благо Бога и тем самым на благо "Я". Страх в религии есть уничтожение, подавление "Я" личности, любовь - возвышение, развитие этого "Я"¹. И как дух личности есть высшее проявление ее сознания, так и истинная религиозность - свидетельство развитости индивида. Для личности характерна в религиозности - любовь, для индивида - страх.

Любовь к Богу и человеку побуждает личность к стремлению к благой деятельности для Бога. В религии, особенно в христианстве, воплощением любви к Богу является любовь к человеку, поэтому благой деятельностью для Бога является лишь благая деятельность для человека. "Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе. Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего" (Исход, 20, 12-16)².

¹ Секуляризация страха и любви не изменяет их интенции.

² Мы намеренно не касаемся существующих противоречий в священных книгах, о которых написано более чем достаточно, с целью выявления лишь общей их ценностной интенции. Так же как не рассматриваем отклонения и извращенные формы религиозной духовности, проявляющиеся в отходе личностей в своей жизнедеятельности от основополагающих религиозных ценностных интенций, в раздвое-

Поэтому нельзя полностью согласиться с В.Н.Сагатовским в том, что религиозный тип духовности есть иллюзорная духовность, основывающаяся на уходе "от действительности в мир иллюзии"^I, ибо уход в мир иллюзий есть бес-плодная мечтательность, мираж бытия, в то время как для религиозного типа духовности характерно стремление к плодотворной деятельности в мире реального бытия, являющейся ответной реакцией на противоречия реальной действительности.

Вера в Бога есть заблуждение и ведет к извращению духовности, если ее рассматривать как веру в потустороннего, противостоящего индивиду субъекта, возлагая всю ответственность за свою деятельность на него и ведя пассивное существование. Но вера в Бога как возможность существования Богочеловека, как идеала реального человека, "идеал человека во плоти" (Ф.М.Достоевский) воплощающего в себе Истину, Добро и Красоту порождает стремление к этому идеалу, ведет к превращению внешнедетерминированного поведения, деятельности как необходимости выполнения внешне заданных, чуждых индивиду норм в самодетерминированное поведение, деятельность, которые основываются на насущной потребности в принесении блага для удовлетворения стремления "Я-реального" к "Я-идеальному", где "Я-идеальное" - Богочеловек, человек как совершенство, как воплощение всех благ, как высшая ценность. Такая вера есть сама благо и движущая сила развития и нии "Я-внутреннего", безнравственного, неверующего ни во что святое, циничного и "Я-внешнего" под маской благочестия и богопослушания.

^I Сагатовский В.Н., Сагатовская Л.Г. Духовные ценности личности и их формирование в социалистическом обществе. - К., 1981.- С.17.

совершенствования религиозной духовности, роста ответственности личности до общечеловеческого масштаба - ответственности за судьбу всего человечества¹. Такая вера порождает не пассивность, а активность, ведет не к уходу от мира, а к стремлению к взаимодействию с ним, разрешению всех противоречий, стоящих на пути достижения "царства Божьего на земле", т.е. царства свободы, творчества, любви человека к человеку².

В различных религиях эта активность выражается по-разному, иногда она воплощается в уходе от мира - отшельничество, но этот уход не есть реализация "Я-для-Я", а "Я-для-Бога", как Богочеловека, т.е. общение с другим, другоодоминантность (Богодоминантность), предполагающее движение "Я-реального" к "Богу-идеальному", т.е. самосовершенствование на благо Богу. Кроме того, этот уход является не "вопрекизмом" миру, а, как это ни парадоксально звучит, на благо миру, ибо побуждает других людей к самосовершенствованию и благой деятельности.

Таким образом, религиозность как тип духовности нельзя оценить однозначно в силу сложности и противоречивости ее характера. Здесь встают и проблема идола и идеала, и проблема национальных традиций и религиозных норм, и проблема поклонения Единому и патерналистического общества, и проблема свободы и рабства

¹ Представляется, что не только в религиозном типе духовности, но и в истинной духовности вера в Истину, Добро и Красоту, вера в Человека и его безграничные возможности, вера в себя играет очень важную роль и является импульсом, движущей силой развития духовности.

² Аналогичная точка зрения на религиозность высказывается нем. теологом Д.Бонхеффером (См.: Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность// Вопросы философии.- 1989.- № 10-11), Т.Альтицером, В. Гамильтоном, П.Ван Буреном (США).

в выборе веры, и проблема диалектики любви и страха в вере, и многие др. Не ставя своей задачей в рамках данного исследования всесторонне проанализировать этот тип духовности в силу его сложности и многоаспектности, нам хотелось бы лишь показать, что религиозность заслуживает самостоятельного глубокого теоретического изучения^I, снятия всех ее положительных ценностных интенций.

При этом, на наш взгляд, типология духовности личности не исчерпывается четырьмя названными типами (эстетизм, этизм, теоретизм и религиозность). Градация типов духовности может уходить в бесконечность в силу бесконечных возможностей ее самореализации. Поэтому, чтобы не уходить в "дурную" бесконечность бессистемного перечисления типов духовности, попытаемся представить их в виде классификации типов духовности. Предлагаемая нами классификация типов духовности не претендует на исчерпывающую полноту и "истину в последней инстанции", а является лишь первой в нашей философской литературе попыткой как-то систематизировать типы духовности. Разумеется, эта классификация может

^I К сожалению, существующий в советской философской литературе анализ религиозности носит скорее политический, нежели философский характер. Так, в монографии В.Е.Доли "Иллюзия духовности" (Львов, 1985) хотя и приводится богатый иллюстративный историко-философский материал, но исследование осуществляется с позиций не снятия и теоретического осмысления противоречивости этого феномена, а взятия всего отрицательного в нем. Критика сводится, по существу, в хулу и "наклеивание" политических ярлыков на религиозных философов (Н.Бердяева, С.Н.Булгакова, П.Флоренского, Н.Лосского и других) и "клеймению позором" религиозной духовности.

изменяться и развиваться в дальнейших исследованиях, более того, в основу ее заложен принцип развития и совершенствования.

Основанием для данной классификации выбираются нами доминирующие ценности, которые, исходя из понимания природы человека как биосоциодуховной, можно разбить на три большие группы: материальные, социальные и духовные.

Доминанта на материальные ценности приводит к подчинению всей жизнедеятельности личности творчеству в материальной сфере. Часто имеет место отрицание наличия духовности у личности, сосредоточивающей свое внимание на материальной сфере, огульно относя их к накопителям материальных благ, мещанам, стяжателям и т.п. Однако, по нашему мнению, наличие материальной доминанты не только не исключает духовность, а является закономерным ее проявлением в обществе со слабо развитой экономикой либо в обществе, в котором существует резкая диспропорция в распределении материальных благ, где сосуществуют богатство, роскошь и бедность, нищета, когда личность вынуждена для сохранения своего биологического существования сосредоточивать свои интенции именно на материальной сфере. Примером может быть личность-труженик, который стремится к самореализации своего "Я" в творческом труде для роста материального производства, ведущего к удовлетворению его материальных нужд.

Наличие материальной доминанты вовсе не исключает других ценностных интенций и ситуативных доминант в той мере, в какой они способствуют максимальному удовлетворению доминирующих материальных потребностей. Не исключает эта доминанта и любовь к "Ты", стремление к деятельности на благо "Ты", к со-творчеству, со-свободе, напротив, материальная доминанта даже предполагает

любовь к "Ты", другим, человечеству, и чем больше эта любовь, тем сильнее стремление личности к принесению блага в материальной сфере для удовлетворения материальных нужд не только "Я", но и другого, любимого им "Ты", всех трудящихся, всего человечества. Для такой личности труд как производство материальных благ является первой жизненной потребностью, все остальные подчиняются ей. Условно можно назвать такую духовность трудовой.

Гораздо шире спектр возможных проявлений духовности личности при наличии социальной доминанты, т.е. ориентации на нормы, ценности общества и социальных общностей. Особо следует отметить, что типология духовности по социальной доминанте часто носит ситуативный характер, т.е. проявление тех или иных социальных доминант в разные периоды жизнедеятельности личности.

Прежде всего здесь следует выделить национальную духовность (русскую, украинскую, итальянскую, японскую, американскую и т. д. духовность), где доминируют национальные ценности. Игнорирование важной роли национальных ценностей в жизнедеятельности личности, унижение ее национального достоинства ведет к стремлению личности компенсировать это путем национализма, который не признает со-творчество, со-свободу наций, их национальную самооценку, абсолютизирует свою самооценку в ущерб другим, свою свободу, игнорируя свободу других, что часто приводит к превращению свободы в анархию, к национальному отчуждению и даже конфликтам между личностями и нациями. Пример этому национальный конфликт между армянским и азербайджанским народами в январе 1990 г.

Доминанта на сословные и классовые ценности приводит к появлению сословной и классовой духовности (аристократическая, ры-

царская, дворянская, буржуазная духовность, духовность раба, крестьянина, рабочего, интеллигенции и т.д.). Традиционно, говоря о духовности как стремлении к высшим ценностям, которые виделись преимущественно в духовном производстве, рассматривалась духовность правящего класса, имеющего возможность к осуществлению этого стремления, например, аристократическая, дворянская духовность. Но, на наш взгляд, это односторонний, "классовый", а не общечеловеческий подход к личности и ее духовности. Разве раб, осознавший свое "Я" и борющийся за свою свободу, за возможность самореализации своего "Я", за возможность творчества не обладает духовностью? И разве обладает духовностью пресыщенный аристократ, потерявший свое "Я" в сословных нормах и ни к чему не стремящийся, пассивно существующий? Каждый из этих типов духовности требует всестороннего изучения и анализа.

Что же касается типологии духовности по духовной доминанте, то спектр ее уходит в бесконечность, как в бесконечность уходят потенции и интенции духа личности, ее "Я". Можно развивать эту типологию в направлении высших для человека ценностей: Истины, Добра, Красоты, Человека, Бога, Ноосферы, Универсума и получить теоретическую, этическую, эстетическую, общечеловеческую, религиозную, планетарную и вселенскую духовность. Можно рассматривать ее как модификацию способов утверждения своего "Я" в обществе и в результате получить следующие основные, на наш взгляд, типы духовности личности:

- Эгоцентрическая духовность: "Я-в-Я", замыкание "Я" внутри себя для сохранения своего "Я". Возникает, как правило, в ответ на непонимание, неприятие и даже отрицание ее "Я", ценностных интенций ее личностного бытия индивидами и обществом. Деятель-

ность ее носит благой творческий характер и ориентирована не на "Я", а на возможного понимающего другого ("Ты", общество, человечество).

- Персоналистическая духовность: "Я-для-Ты", видение в "Ты" инобытия "Я", осознание ценности "Я" и "Ты", стремление к благой деятельности для "Ты" и тем самым для "Я". Ее модус-альтруистическая духовность: "Я-в-Ты", деятельность "Я" на благо "Ты" даже вопреки благу "Я", деятельность, основанная на бескорыстии^I.

- Аскетическая духовность: "Я-для-идеи", лишение себя всех жизненных благ во имя блага высшей абстрактной идеи, принятой "Я". Ее модусы - революционная и лжемарксистская духовность, обрекающая личность во имя абстрактной идеи коммунизма на лише-

^I Большинство советских философов считают бескорыстие неотъемлемым признаком духовности (М.С.Каган, Л.Е.Шкляр и др.). Безусловно, истинная духовность всегда бескорыстна, но она, как отмечалось ранее, является лишь идеалом для реальной духовности. В реальности же бескорыстие проявляется наиболее полно в альтруистическом типе духовности, в остальных же типах имеет место лишь стремление к нему, которое достигается в различных обстоятельствах в разной степени. Представляется, что повсеместный "голый" альтруизм в "корыстном" обществе есть утопия, обрекающая личность либо на одиночество, либо на роль "идиота". Нам более импонирует точка зрения В.Г.Федотовой, считающей, что в современном обществе единственно разумным способом разрешения проблем и конфликтов является достойный компромисс (См.: Федотова В.Г. Цена прогресса.- М., 1988. - С.43), предполагающий иногда, на наш взгляд, "корысть во благо". Более того, мы согласны с точкой зрения В.Т.Ефимова, что выживание как отдельной личности, так и всего человеческого рода возможно лишь при эго-альтруистическом взаимодействии "Я" и "не-Я" (См.: Ефимов В.Т. Эгоистический альтруизм (эвристические интерпретации индивидуальной нравственности) // Философские науки. - 1990. - № 5).

ния и страдания^I.

Возможны и другие способы типологизации духовности личности с духовной доминантой.

Признание нами существования множества типов духовности не противоречит проведенному ранее анализу духовности личности, если его рассматривать как анализ истинной духовности, к которой реальная духовность стремится как к идеалу. Но это стремление не всегда достигается из-за противоречий реальной действительности, с которой личность вступает во взаимодействие. Развитие духовности личности в реальной действительности является противоречивым процессом, в ходе которого может утрачиваться целостность личности, происходит смещение ее ценностных доминант, что ведет к появлению различных типов духовности. Однако, во-первых, главные признаки духовности личности присутствуют всегда во всех типах, это : 1) осознание своего "Я", 2) рефлексия, 3) осознание ценности "Я" и "не-Я" как своей ценности, 4) ценностная интенция, 5) стремление к благой творческой деятельности и свободе. Во-вторых, как бы ни смещалась доминанта духовности личности, личность всегда стремится к вечным ценностям, к деятельности на благо человечества, видя в нем абсолютную положительную ценность и противоречия реальной действительности не ослабляют, а лишь укрепляют в ней это стремление.

Стремление, характерное для духовности личности, к деятельности на благо человечества, возведенное в абсолют, в определенных обстоятельствах может получить свою извращенную форму как стремление личности к слиянию с человечеством в смысле уве-

^I Великолепно это показано А.Платоновым в его повести "Котлован" (См.: Платонов А.П. Котлован: Избр. проза.- М., 1988).

ковечения себя в памяти человечества путем любой деятельности, способствующей утверждению синонимизации "Я=человечество!", ведущей к пренебрежению всех других сфер "не-Я", которые становятся ниже "Я".

Личность, сохраняя основные признаки духовности: осознание своего "Я", рефлексия, осознание ценности "Я", ценностную интенцию, стремление к творческой деятельности и свободе, отрицает ценность другого: "Ты" и других сфер "не-Я". В результате ее стремление к творчеству и свободе есть стремление к творчеству и свободе "Я", но не "Ты", который ею рассматривается как безликий другой. При этом не только игнорируется со-творчество, со-свобода, но и подавляется творчество и свобода другого, "Я" другого.

Такая извращенная духовность является модификацией эгоцентрического типа духовности. Но если для последней характерно стремление к творчеству "Я", ориентированного на возможного "не-Я", то у ее извращенной формы — творчество личности — благо лишь для "Я", вопреки "не-Я". Причем благо для "Я" "творится" любой ценой, принося на алтарь "Я" любые жертвы "не-Я": культуру (для увековечения своего "Я" в веках Герострат сжег храм Артемиды Эфесской, считавшийся одним из семи чудес света), людей и даже детей (войны для завоевания мира, развязанные Наполеоном, Гитлером, и сопутствующие им жестокости, репрессии Сталина, не щадящие ни друзей, ни единомышленников, ни даже детей, женщин и стариков).

Эта духовность носит не созидательный, а разрушительный характер, являясь геростратовой духовностью. Стремление же личностей, обладающих геростратовой духовностью, к личному благу "Я" вопреки благу "не-Я" ведет к превращению блага для "Я" в его

антипод и увековечивание этих личностей происходит как увековечивание их неблагого, злого "Я", их геростратова духа, проклинаемого человечеством в веках.

Предпринятый анализ духовности личности показывает, сколь противоречив и многоаспектен, многогранен этот феномен, как многолико "Я" личности и ее дух, как широк спектр намерений личности от стремления к абсолютному благу для всех сфер "не-Я" при другодоминантности до стремления личности лишь к благу своего "Я" вопреки "не-Я" при самодоминантности. Но от истинной до геростратовой духовности личность всегда сохраняет свое "Я" и стремление к его трансцендированию, творческую интенцию. Потеря этого стремления есть гибель духа личности, ведущая к болотному существованию последней и, в конечном счете, к обезличиванию ее. Как бы ни был страшен характер стремления духа личности, как например, у геростратовой духовности, еще страшнее, на наш взгляд, отсутствие всякого стремления, пассивность, равнодушие, прозябание в мире, ибо все самое страшное творится при поддержке равнодушных. "Не бойся врагов - в худшем случае они могут тебя убить. Не бойся друзей - в худшем случае они могут тебя предать. Бойся равнодушных,- писал Роберт Эберхардт, глубоко осознавший опасность равнодушия,- они не убивают и не предают, но только с их молчаливого согласия существует на земле предательство и убийство"^I.

Резюмируя вышеизложенное, важно подчеркнуть следующие моменты:

^I Эберхардт Р. Царь Питекантроп Последний. Цит. по: Ясенский Б.Я. Я жгу Париж. Главный виновник. Заговор равнодушных. - М., 1986.- С.217.

1. Духовность всегда связана со стремлением личности к сохранению и утверждению своего "Я" в мире, "строительству" своего бытия - личностного бытия в ино-бытии путем со-причастности, со-участия, взаимодействия с ним, что предполагает трансцендирование "Я", постоянный выход личности из границ своего "Я" в "не-Я", которое ведет не к обеднению, а обогащению "Я". Духовность есть непрерывный процесс самосовершенствования и самореализации. Все это позволяет нам рассматривать ее как интенцию личностного бытия.

2. Движущей силой стремления, свойственного духовности, являются процессы, происходящие в духе, рассматриваемом как пред-посылка духовности, которые заключаются, с одной стороны, в не-удовлетворенности личности своим "Я-реальным", ведущей к стрем-лению к "Я-идеальному", с другой стороны, в осознании ценности своего "Я" и "не-Я" как своей ценности, ведущему к стремлению к росту этой ценности и, соответственно, к благой творческой деятельности и свободе для осуществления этого стремления, кото-рые также становятся для личности ценностями. Таким образом, ду-ховность есть ценностная интенция личностного бытия.

3. Духовность как творческая интенция личностного бытия про-является в постоянном стремлении к созиданию блага, ей чуждо на-силие, разрушение, ибо насилие над бытием, признанным своим, есть насилие не над ино-бытием, а над своим бытием.

4. Однако реализация этого стремления носит противоречивый характер, отражая противоречия в развитии общества и самой лич-ности, общественного и личностного бытия, и связана с постоян-ным преодолением противоречий, возникающих как внутри личности, ее "Я" (между "Я-уникальным, индивидуальным" и "Я-типичным, со-

циально-нормативным", "Я-реальным" и "Я-идеальным", "Я-самостью" и "Я-маской" и т.д.), так и во взаимодействии ее с внешним миром, "не-Я" (др. индивидами, обществом, природой и т.п.). Эти противоречия, с одной стороны, служат источником развития духовности, с другой стороны, превращаясь в антагонистические, они разрушают личность и ее духовность.

5. Противоречивый характер взаимодействия личностного и общественного бытия приводит к изменению иерархии ценностей личности, смещению ее доминанты, расщеплению ее целостности. В результате возникают различные типы духовности. Градация типов духовности может уходить в бесконечность в силу бесконечных возможностей самореализации духа и духовности личности. Во избежание ухода в "дурную бесконечность" нами предпринята попытка классификации типов духовности.

6. Наряду с различными типами духовности и анализируемой нами истинной духовностью, к которой реальная духовность стремится как к идеалу, существуют извращенные формы духовности, например, злая, разрушительная, геростратова духовность, в которой личность, осознавая свое "Я" и его ценность, ценность свободы и творчества, отрицает их у другого, видит в другом средство для реализации своих целей. Но, хотя она представляет собой извращенную форму духовности, духовность такой личности не теряется, ибо сохраняются главные ее признаки: свое "Я", стремление к его сохранению и утверждению, творчеству и свободе в "не-Я", творческая интенция личностного бытия.

7. Потеря духовности — бездуховность — это потеря духа личности, заключающаяся в потере всякого стремления, своего "Я" (растворение его в "Мы"), стремления к творчеству и свободе,

т.е. потеря личностного бытия и присущей ему творческой интенции. Бездуховность может иметь и другой аспект как необретенная духовность, т.е. индивид, не обретший духа, не обретает и духовность.

Пассивность, абулия, стадное существование, бездуховное равенство, господство серости – признаки бездуховности, ведущей к обезличиванию и, в конце концов, к обесчеловечиванию человека, деградирующего от духовного к "натуральному человеку" (В.С.Соловьев), либо так и не возвысившегося (и что самое страшное, и не помышлявшего о том) от натурального до духовного.

Натурализация человека, наблюдающаяся особенно явно в современном мире, ведет к угрозе апокалипсиса человечества. Спасение человечества возможно, на наш взгляд, лишь путем обретения человеком духа и духовности, одухотворения тварности, осознания ценности своего уникального "Я" и "не-Я" как своей ценности, как своего ино-бытия, порождающего "Я" и творимого им. Ибо все зло и добро исходит из "Я", духа личности и судьба человечества зависит от того, какая духовность восторжествует – истинная или геростратова. Торжество первой ведет к творчеству блага, творчеству личностей, торжество второй – к деградации личности, обезличиванию и царству зла и насилия. Быть или не быть человечеству – это вопрос о том, быть или не быть духовности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение хотелось бы не только подвести основные итоги нашего исследования, но и наметить ориентиры дальнейшего осмысления духа и духовности.

Основная задача, которую мы хотели решить, состоит в "реабилитации" духа и личности, духовного и личностного начала в человеке, его субъективности, уникальности, которые придает ему дух его.

Человек как природное существо есть часть природы, представитель рода Человек, который, на наш взгляд, далеко не исчерпывается *homo sapiens*. Человек как социальное существо есть часть социума, исполнитель социальных ролей, "винтик" социального механизма. Человек как духовное существо, как носитель духа и духовности есть уникальная, самоценная личность, чье "Я" является не одним из многих, а одним, отличным от многих, личностью, которая освободилась не только от рабской привязанности к телу, природе, но от рабской привязанности к социуму, от стереотипов, клише и архетипов общественного сознания, от государственной мифологии. В то же время это уникальное "Я", дух личности утверждается и укрепляется не вопреки, а через "не-Я", через благоую творческую деятельность в "не-Я", высшим проявлением которой является любовь.

Продолжая лучшие традиции русской философии, видящей в Красоте и Любви высшее проявление человеческого духа и духовности, торжество духовного над тварным (телесным и материальным), мы считаем, что сегодня, как никогда ранее, необходима *филеодицея* — оправдание Любви, воплощающей в себе единство Истины, Добра и Красоты. Это первое направление дальнейшего исследования ду-

ховности.

Вторым, не менее важным, на наш взгляд, является исследование взаимосвязи Макрокосма и Микрокосма, коим является человек, предполагающее осмысление диалектики человеческого и космического духа, будь то Логос, Космос, Универсум, Бог и т.п. Ибо трансценденция духа личности космична, интенциональность духовности земная и в то же время сверхземная, она принадлежит бытию и в то же время не-бытию в смысле прорыва из наличного бытия. Высшие ценности духовности принадлежат не только Человечеству, но и Космосу.

И здесь возникает третья, не менее интересная, по нашему мнению, проблема о диалектике рационального и нерационального, иррационального, мистического в духе личности. Хотя в нашем исследовании подчеркивалась рефлексивность духа, но, думается, что дальнейшее исследование этой проблемы не должно ограничиваться исключительно рефлексивным аспектом духа и духовности. Представляется, что интересные, ценные и плодотворные идеи можно будет найти для дальнейшего их переосмысления в теологической, мистической и святоотечественной литературе.

Лишь осмысление этих разноаспектных пластов духа и духовности и соотнесение их проявлений с противоречиями и коллизиями реальной действительности позволит подойти более близко и адекватно к этим феноменам.

Сегодня, когда остро возникает вопрос: "Как возможна философия, духовность, любовь в условиях Освенцима?", когда все большее число людей видят приближение апокалипсиса, с особой важностью звучит проблема духа и духовности личности, от решения и претворения в жизнь которой зависит будущее нашей Земли.