



НИКОЛАЙ
БЕРДЯЕВ

Николай Бердяев

Дух и реальность

«Дух, Святой Дух воплощается
в человеческой жизни,
но он воплощается
не в авторитете,
а в целостной человечности».

«Всякая высота в человеке
есть дух. Новую жизнь нельзя
мыслить лишь натуралистически
или социально, ее нужно
мыслить духовно».

Николай Александрович Бердяев

Дух и реальность

Текст предоставлен правообладателем.

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=177082

Н.Бердяев Дух и реальность: АСТ, АСТ Москва, Хранитель; Москва; 2007

ISBN 5-17-039063-7, 5-9713-3769-6, 5-9762-1289-1

Аннотация

Николай Бердяев – один из виднейших представителей русской религиозной философии XX столетия, но прежде всего – первый в нашей стране представитель школы религиозного экзистенциализма, неизменно противопоставляющий свободу духа прокрустову ложу объективной необходимости...

Содержание

Глава I. Реальность духа. Дух и бытие	4
1	4
2	11
Глава II. Признаки духа	18
1	18
2	21
Глава III. Объективация духа. Символизация и реализация	26
1	26
Конец ознакомительного фрагмента.	28

Н. Бердяев

Дух и реальность

Основы богочеловеческой духовности

Глава I. Реальность духа. Дух и бытие

1

Мир склоняется к отрицанию реальности духа. Он не сомневается лишь в реальности видимых вещей, принуждающих себя признать. Но дух не есть видимая вещь, он совсем не есть вещь среди вещей. Правда, умаленную реальность духа признают все, даже самые крайние материалисты. Это и не может быть иначе, потому что и отрицающие существование духа все-таки его имеют. Но в этом случае дух признается эпифеноменом материи, порождением материальных процессов. Никто никогда не мог объяснить, что это собственно значит. Материалистическое отрицание духа есть в конце концов неверное описание данных в опыте реальностей, как неверно описание световых явлений дальтонистом. Материалист выходит из затруднения тем, что приписывает материи все свойства духа – разум, свободу, активность. Более утонченные философские направления видят в духе не эпифеномен материи, а эпифеномен жизни, которой приписывают неистощимую творческую силу. Это есть виталистическое понимание духа. Спиритуалистические философские направления сделали своею специальностью защиту реальности духа. Спиритуализм обычно понимает дух как субстанцию, как реальность особого качества среди вещей природного мира, но все же реальность в том же смысле. Философская мысль часто натурализовала дух и вводила его, как высшую ступень, в иерархию объективного мира. Дух понимался как один из объектов, хотя и объект высшего порядка. Этим приписывалась духу реальность, подобная реальности объектов объективного мира. Но можно ли обрести реальность духа, показать его реальность, как объекта в мире? В этом вся острота стоящей перед нами проблемы. Философская мысль, склонная к объективизации и к гипостазированию мысли, отождествляет реальность с объективностью. Показать реальность духа – значит показать его объективность. Противники реальности духа говорят, что дух есть лишь субъективное душевное состояние людей. Явления духа отождествляются с явлениями душевными, психическими, которые определяются как субъективные. Поэтому защитники духа хотят доказать, что явления духа объективны, а не субъективны. Спиритуалистическая онтология утверждает, что подлинное бытие, сущность бытия есть дух, и дух есть бытие, объективное бытие.

Но что такое бытие? Это ведь основная проблема философии. Обыкновенно мы пользуемся понятием бытия как чем-то несомненным и само собою разумеющимся. Но критика познания ставит вопрос, в какой степени в то, что мы называем бытием, приходят продукты мысли, в какой степени активность субъекта конструирует «бытие», которое потом представляется первичным. Это было великое дело Канта, который по-новому должен быть реабилитирован. Вечные заслуги Канта были затемнены и заслонены от нас искажившим его неокантианством. Кант совсем не был идеалистом в дурном смысле слова, он именно искал реализма. В Канте заложены основы единственной верной метафизики: дуализм порядка свободы и порядка природы, волюнтаризм, индетерминизм (умопостигаемый характер), персонализм, учение об антиномиях, признание скрытой за миром явлений иной, более глубокой реальности. Германские метафизики начала XIX века, Фихте, Шеллинг, Гегель, слиш-

ком поспешили преодолеть кантовский дуализм монистическими системами мысли. Кантовский дуализм остается более вечной истиной, чем этот монизм, порожденный усилиями гениальной мысли, но все же мысли себя объективирующей и гипостазирующей. Метафизика слишком легко идет на путь гипостазирования понятий, она принимает понятие за бытие, создавая соответствующее ей понятие бытия. Онтология ищет бытия, которое было бы объективным. И она находит бытие, которое оказывается объективацией понятия, она познает объективное бытие, которое есть порождение выработанных ею понятий. Онтологии оказывается доступным бытие, которое есть продукт мысли и уже рациональной обработки. Познание в категории бытия может быть формой метафизики, не свободной от натурализма. Натурализмом я называю всякую метафизику, которая познает бытие как объект, как «природу», хотя бы то была духовная природа. Через Канта же раскрывается возможность философии экзистенциальной, преодолевающей всякую натуралистическую метафизику, хотя сам он не пошел этим путем. Германский идеализм начала XIX века слишком прошел через критику Канта для того, чтобы идти путем докантовской догматической натуралистической метафизики, он начинает с субъекта и через субъекта хочет открыть тайну бытия. Но германская метафизика была искажена своею монистической и эволюционной тенденцией, отождествлявшей дух и природу и признававшей существование объективного духа. У Гегеля раскрывается очень замечательная диалектика бытия, которое он считает самым отвлеченным и самым пустым понятием, равным небытию. Но для него это стало путем к раскрытию становления, развития мирового духа, в то время как отсюда могли быть сделаны и совсем другие выводы. В германской идеалистической метафизике совсем не была поставлена проблема человека и личности, которые были подавлены универсальным безличным духом. Универсальное, общее опять по-иному, чем в греческой философии, победило индивидуальное, единичное, подлинно экзистенциальное. Философия духа стала философией объективного бытия. Рациональное понятие бытия продолжало господствовать. В известном смысле Шопенгауэр, несмотря на крайнюю противоречивость своей философии, стоял на более правильном пути. Нужно признать основным, что экзистенциальное понимание бытия не совпадает с пониманием объективно-натуралистическим, но ему противоположно. Фихте уже близок был к этому пониманию в своем учении о первичном акте Я, но он оставался универсалистом-антиперсоналистом в другом смысле. Тайна реальности раскрывается не в сосредоточенности на объекте, предмете, а в рефлексии, обращенной на акт, совершаемой субъектом.

Проблема, к которой мы приходим, следующая. Применима ли выработанная рациональной мыслью категория бытия к духу, применима ли она к Богу? Апофатическая мистическая теология отрицает применимость к Богу категории бытия, она признает Бога сверхбытием и даже небытием. По-другому это должно быть сделано и для философского познания духа. Дух не только не есть объективная реальность, но не есть бытие как рациональная категория. Духа нигде нет, как реального предмета, и никогда нет. Философия духа должна быть не философией бытия, не онтологией, а философией существования. Дух есть реальность не только иная, чем реальность природного духа, чем реальность объектов, но есть реальность совсем в другом смысле. Применяя терминологию Канта, у которого, впрочем, мы не находим самого слова «дух», можно, сказать, что реальность духа есть реальность свободы, а не реальность природы. Дух никогда не есть объект, и реальность духа не есть реальность объекта. В так называемом объективном мире нет такой природы, такой вещи, такой объективной реальности, которую мы могли бы назвать духом. И потому-то так легко отрицать реальность духа. Бог есть дух и потому не есть объект. Бог есть субъект. С этим многие согласятся. Но это нужно сказать и про дух. Дух раскрывается в субъекте, а не в объекте. В объекте можно найти только лишь объективизацию духа. Об этом будет сказано в другой главе. Но в объекте нет духа, он лишь в субъекте. Лишь субъект экзистенциален, имеет свое

существование. Объект есть продукт субъекта, т. е. объективации. Субъект же есть творение Божье, и потому ему дано первородное существование. Субъект есть продукт мысли лишь в своей противоположности объекту, который мыслится коррелятивно, а не в своем внутреннем существовании. Но чистая духовность находится вне мысленного противоположения субъекта и объекта. Поэтому, хотя дух лишь в субъекте, а не в объекте, но он совсем не субъективен. В противоположность объективности, он совсем не субъективен в психологическом смысле слова. Реальность духа не объективная, не вещная, а реальность иная, и несоизмеримо большая реальность, более первичная реальность. И это совсем не должно понимать в смысле отвлеченного спиритуализма, который противопоставляет дух реальностям души и тела, причем душа и тело оказываются подавленными или отрицаемыми духом, который ставится в одну линию реальности с реальностями природными, душевными и телесными. Но дух есть иное, высшее качество существования, чем существование душевное и телесное. Трехчленное понимание человека как существа духовного, душевного и телесного имеет вечный смысл и должно быть удержано. Но это совсем не означает, что в человеке есть как бы духовная природа наряду с природой душевной и телесной, это значит, что душа и тело человека могут вступить в иной, высший порядок духовного существования, что человек может перейти из порядка природы в порядок свободы, в царство смысла, из порядка раздора и вражды в порядок любви и соединения. Человек есть духовное существо, в нем есть духовная энергия, но у него нет объективной духовной природы, духовной субстанции, в противоположность душевной и телесной. И тело человека может быть в духе, может быть спиритуализировано. Духовное начало не есть объективное начало. Быть объектом и значит быть для субъекта, объективность лишь являющееся для субъекта. Но реальность духа имеет иной генезис, это реальность не от объекта, а от Бога, который есть субъект. Мой внутренний духовный опыт не есть объект. Я не могу быть для себя объектом. Субъект не есть субстанция, что есть натуралистическая категория, субъект есть акт. Дух есть сфера, на которую не распространяется различение и противоположение мышления и бытия и в которой нет объективации и гипостазирования продуктов мысли. Дух есть истина души, ее вечная ценность. В этом смысле дух имеет аксиологический характер, он связан с оценкой. Духовность есть высшее качество, ценность, высшее достижение в человеке. Дух дает смысл действительности, а не есть другая действительность. Дух есть как бы дуновение Божье, проникающее в существо человека и сообщающее ему высшее достоинство, высшее качество его существования, внутреннюю независимость и единство. Объективное понимание реальности духа приводит к постановке вопроса: соответствуют ли мои духовные состояния и переживания какой-то подлинной реальности, или это лишь состояния субъекта? Но это в корне ложная постановка вопроса, заимствованная из понимания отношений между субъектом и объектом – субъект должен отражать какие-то объекты. В действительности духовные состояния ничему не соответствуют, они есть, они и есть первореальность, они более экзистенциальны, чем все, что отражает объективный мир.

Определение того, что такое реальность духа и что такое реальность вообще, зависит от решения проблемы отношения мышления и бытия. Два решения считаются классическими – реализм и идеализм. Классической формой реализма нужно считать реализм схоластический, томистический. Реализм XIX и XX веков есть уже реализм испорченный и умаленный. Реализм томистический сознательно хочет быть реализмом наивным, он критически отвергает критику познания. Критика познания означала раскрытие активности субъекта в восприятии и познании мира, она хотела определить, что привносится мышлением. Мы принимаем за реальность, идущую от объектов, то, что есть конструкция субъекта, объективация продуктов мысли. Последовательный, сознательный, критический реализм должен признать совершенную пассивность субъекта. Познание целиком определяется объектом, мышление лишь отображает объект. При этом остается непонятным, каким образом

материальный объект может превратиться в субъект, в интеллектуальное событие познания. Совершенно ошибочно признавать лишь два направления в теории познания – реализм, для которого восприятие и познание определяется целиком объектом как подлинной реальностью, и идеализм, для которого мир есть лишь создание субъекта. В действительности можно совсем не быть реалистом или идеалистом в этом смысле, есть третья точка зрения, которая и представляется мне единственно истинной. Реалистические критики идеализма, защищающие философию объекта, забывают, что активность субъекта совсем не тождественна мышлению, что сам субъект причастен бытию, экзистенциален, что через субъект возможно подлинное познание реальности. Мы совсем не стоим перед дилеммой или признать подлинной реальностью объект, входящий в субъект познания, или совсем отрицать реальность, разлагая ее целиком в ощущения и понятия, создаваемые субъектом. Самый субъект есть бытие, если уже употреблять это слово, и единственное подлинное бытие есть бытие субъектов. Субъект не есть только мышление, субъект волюнтаристичен и экзистенциален. Воля играет огромную роль в познании. Совсем не верно, что мир творится субъектом, мир творится Богом, но Бог творит не объекты, не вещи, а живые, творческие субъекты. Субъект не творит мир, но он признан к творчеству в мире. Реальность в подлинном экзистенциальном смысле не творится в познании, но познание есть творческий акт. Действительность в объекте зависит от познания субъекта, познание же зависит от действительности в самом субъекте, от характера его существования. Познаваемая действительность меняется от экзистенциального качества человека и от отношений человека к человеку, то есть познание носит социальный характер. Необходимо определить, что привносится в познание творческим субъектом. В сущности, субъективный идеализм и абсолютный идеализм отрицают творческую роль человека в познании. Субъект творит весь мир, но этот субъект не человек, это есть трансцендентальное сознание, сознание вообще, сверхличный субъект, абсолютный дух. Для творчества же человека в этом сотворенном субъектом мире не остается, уже места. Ошибочно связывать реализм непременно с объектом, с идущим от объекта. Есть реализм, связанный с субъектом, идущий от экзистенциального субъекта. Познание совсем не есть отношение мышления к бытию, ибо при этом мышление как бы ставится перед бытием, но не есть бытие. Познание есть событие внутри бытия, и в нем раскрывается тайна бытия. Но это есть бытие не объективированное, не выброшенное вовне. Дух и есть реальность, раскрывающаяся в экзистенциальном субъекте и через него, реальность, идущая изнутри, а не извне, не от объективированного мира. Объект создается субъектом путем объективации продуктов мысли, гипостазирования понятий, потому что субъект находится в падшем состоянии, в разобщении и раздоре с другими субъектами и с Божьим миром, космосом. Это имеет совсем иной смысл, чем тот, который вкладывается идеализмом в активность субъекта. Схоластический и рационалистический реализм есть оптимистическая теория познания, недостаточно считающаяся с падшим и разобщенным состоянием мира и человека. Дух же и есть то, что преодолевает эту падшесть и разобщенность. С этим связана и проблема реализма в другом, платонистическом и средневековом схоластическом, смысле слова, проблема реальности универсалий. Одно связано с другим. Реализм понятий не видит того, что активно привносит мышление, субъект, т. е. не видит объективации. Но мы увидим, что если ошибочно ставить перед выбором реализма и идеализма, то также ошибочно ставить перед выбором реализма и номинализма.

Реализм объектов гораздо более связан с реализмом понятий, чем это обычно утверждается в истории философии. Реализм духа не есть реализм объекта. Но есть ли реализм духа реализм универсалий, реализм общего? В истории понятия «дух» большую роль играло понимание духовности как универсальных, всеобщих начал человеческой жизни в отличие от частного и индивидуального. Мир имеет идеальные основы, которые носят универсальный характер, это и есть духовная основа мира (таков, например, идеал-реализм Н. Лосского

и С. Франка, такова софиология). Это учение восходит к Платону. На этом пути легко происходит гипостазирование отвлеченных понятий, объективизация продуктов мысли. Идеальная, духовная основа мира есть по преимуществу «объективность» в отличие от «субъективности» всего частного и индивидуального. Таким образом приходят к пониманию духа, противоположному пониманию экзистенциальному. Это есть объективный, универсальный дух, источник общеобязательного знания универсалий. В действительности верно было бы определить дух как противоположный общему, объективированному и безличному. Реальность универсалий означала реальность общего и отвлеченного, присутствие в вещах того, что утверждается в понятиях, имеющих универсальное значение. Реальность универсалий есть продукт объективации, т. е. в универсалиях нельзя найти первичных реальностей. Первореальности всегда экзистенциальны. Универсалии же не имеют существования. Но ошибочно отождествлять общее и универсальное. Общее отвлеченно и есть продукт отвлеченной мысли. Универсальное же в подлинном смысле конкретно и означает полноту, богатство, а не бедность отвлечения. В спорах реалистов и номиналистов это было недостаточно ясно. Реализму универсалий не следует противопоставлять номинализм, который есть лишь обратный полюс отвлечения. Номинализм, в сущности, не может уловить и реальности индивидуального, личного, конкретного, он должен производить дробление до бесконечности и не может остановиться ни на чем реальном, недробимом. Реализм и номинализм одинаково абстрактны и не усматривают конкретной реальности ни в универсальном, ни в индивидуальном. Универсалистический реализм принужден признать, что все частное, индивидуальное существует лишь через роды, вкоренено в родовом бытии. Поэтому все частное и индивидуальное вторично и производно, оно не имеет самостоятельного бытия. Платонизм есть философия родового бытия, и он не может поставить проблемы личности. Номинализм также бессилён признать самостоятельность, неразложимость, первичность бытия индивидуального, также бессилён поставить проблему личности, ибо идет в бесконечность в процессе аналитического разложения.

Логический универсализм обыкновенно защищают, чтобы спасти возможность знания, которое подрывается крайним номинализмом и эмпиризмом. Но это иллюзия. Действительность индивидуальна и иррациональна, именно первичная, неразложимая действительность, именно то, что подлинно существует. Эта действительность оказывается непроницаемой для логического универсализма, который имеет дело лишь с общим. Понятие – общее, отвлеченное. Объективация в познании и создает понятие об общем и отвлеченном. Но человек хочет познавать конкретно-индивидуальное и конкретно-универсальное (не отвлеченно-универсальное). Логический универсализм, познание объектов через отвлеченные понятия не дает этой возможности. В этом трагедия познания, более всего раскрытая Кантом. Немецкая философия очень много сделала для постановки проблемы иррационального в познании. Возможно ли рациональное познание иррационального? Есть познание, которое не есть познание объектов через понятия на основе универсальных начал, которое есть проникновение в существование, в конкретную действительность, которое есть соучастие в бытии, просветление жизни. И только на этих путях возможно познание духа, который всегда конкретен. Дух находится по ту сторону того противопоставления общего, родового и частного, индивидуального, которое делалось в спорах номиналистов и реалистов. Знание о духе отличается от знания об объективной природе, оно иного качества. Дух и духовность находятся вне того противопоставления субъективного и объективного, общего и частного, родового и индивидуального, которое есть уже продукт объективации. Нельзя переносить на дух признаков, извлеченных из познания объективированной природы. Так происходит натурализация духа. Дух совсем не есть идеальная, универсальная основа мира. Дух – конкретен, личен, «субъективен», он раскрывается в личном существовании, в личном существовании раскрывается и конкретно-универсальное в духе. Конкретно-универ-

сальное существует не в идеальной отвлеченной сфере, не в родовом бытии идей, а в личном существовании, в высшей качественности и полноте личного существования. Дух нужно понимать прежде всего персоналистически. Личность же в экзистенциальном смысле принадлежит совсем иной сфере, чем сфера противоположений общего и частного, универсального и индивидуального. Личность индивидуально неповторима, особенна, отлична от всего остального мира и универсальна по своему содержанию, способна обнять мир своей любовью и познанием. Только в этой сфере пробуждается жизнь духа, ее еще нет ни в каких идеальных, универсальных началах. Личный дух вкорнен не в универсалиях, не в идейном мире, он образ Божьего, т. е. личного же, духа. Дух и духовность лежат вне родового бытия, но могут воздействовать на родовое бытие. Понимание духа как основанного на универсалиях, на родовом бытии ведет к отрицанию свободы, детерминизму, хотя бы и утонченному. Но дух есть свобода. Дух не может быть детерминирован и миром идей в платоновском смысле. Одно из восприятий духа человеком есть восприятие его как вдыхания, вдохновения Божьего, что не есть детерминация, свойственная логическому универсализму. Именно в духе человек свободен, не чувствует зависимости не только от детерминации природной и социальной, но и от детерминации логического универсализма, т. е. от детерминации природного, социального и логического, родового бытия. Гегель знал, что свобода значит «быть у себя», а дух есть вечное возвращение к себе. Дух ни в коем случае не должен означать монизма, хотя так часто бывало в истории мысли, было и у самого Гегеля. Существование духа даже предполагает дуализм. Но это не есть дуализм Бога и человека, Творца и творения, это есть дуализм субъективного и объективного, свободы и детерминации, духа и природы, личного и общего.

Дух не может определяться универсалиями, которые являются уже порождением объективации, но дух означает выход человека из замкнутости к конкретно-универсальному. Дух личен и раскрывается в личности, но он наполняет личность сверхличным содержанием. Дух субъективен и раскрывается в субъекте, но он спасает от дурной «субъективности», от неспособности различать реальности и соединяться с реальностями. Реальность духа есть также обращенность к реальностям. Дух зряч и видит реальности, видит и реальности мира духовного, и реальности мира объективированного, природного, душевного, исторического, социального. Но основной признак духовного царства, что в нем нет родового, массового, коллективного, что в нем все индивидуально-лично и вместе с тем конкретно-универсально, соединено. Это и значит, что царство духа есть царство свободы и любви. Дух наиреальнейшая реальность, потому что субъективно-личное реальнее объективного, объектного. Когда признают сущим лишь сообразное с универсальными законами разума, то встречаются не с сущим, а лишь с мыслимым. Этим путем не может быть усмотрена реальность духа. Дух, духовная действительность не сообразна с универсальными законами разума, совсем не есть мир универсальных идей, совсем не есть мир объективный. Это мир сообразный с конкретной внутренней человечностью, с переживанием человеческой судьбы, человеческой любви и смерти, человеческой трагедии. Спиритуализация в понимании духа должна признать, что дух в другом смысле реален, чем все объективированное в мысли и в природе. Отвлеченный спиритуализм и идеализм отделяют дух от полноты жизни, переносят его в «идеальную» сферу и потому не знают активного и конкретного духа. Дух не может быть также понят виталистически. Можно сказать, что дух есть жизнь, но если не вкладывать в жизнь биологического смысла. Дух относится к порядку существования. Существуют реальности разных порядков: есть реальность как мир физический, органический, психический, социальный, но есть реальность как истина, добро, красота, ценность, творческая фантазия. Последний род реальности относится к духу, к духовной действительности. Истина не реальна, как природа, как объективная вещь, но реальна, как дух, как духовность в человеческом существовании. Целостный ум человека, не *ratio*, не отвлечен-

ная мысль, есть уже дух, он духовен, внедрен в существование. В человеке есть духовное начало, как трансцендентное в отношении к миру, т. е. превышающее мир. Дух есть субъект, потому что субъект противоположен вещи. Это понимал Фихте. Дух утверждает свою реальность через человека. Человек есть манифестация духа. Сознание и самосознание связаны с духом. Сознание не есть лишь психологическое понятие, в нем есть конструирующий его духовный элемент. И потому только возможен переход от сознания к сверхсознанию. Дух есть действие сверхсознания в сознании. Духу принадлежит примат над бытием.

2

История самого термина «дух» (πνεῦμα и νοῦς) может пролить свет на существо духа. История эта сложная. Лишь постепенно и медленно происходила спиритуализация в понимании духа. В Священном Писании дух есть термин основной. Но первоначально дух (по-гречески πνεῦμα, по-древнееврейски ruakh) имел физический смысл, значил ветер, дуновение. Пνεῦμα эфирна. Ruakh значит тоже легкое, не имеющее консистенции, неуловимое. Оно значит также дуновение Бога, дар жизни, полученный от Бога. Жизнь зависит от Бога, человек сам не обладает жизнью. Ruakh возвращается к Богу, а душа нисходит в могилу. Древнееврейской мысли было чуждо противопоставление духа и материи, свойственное Платону или Декарту. Живое существо есть тело, заключающее в себе дух жизни. Этот дух исходит от Бога и возвращается к Богу. В Библии, как и у греков, дух не присущ человеку, а подается ему свыше. Ruakh носит динамический характер. Но нужно отличать вдохновение пророков от духа, животворящего тело. Дух Ягве, Дух Божий есть сила Божья. Субстанцирование и гипостазирование духа произошло через персидские и эллинские влияния. Так произошло гипостазирование премудрости (хокмы). В персидском сознании все происходит от подачи Духа высшей силой. Дух значил дуновение, и воздух и дух значили дыхание живого существа, человека, богов. У греков для обозначения духа есть два слова: πνεῦμα и νοῦς. Первоначально πνεῦμα, как и ruakh, имела смысл дуновения и дыхания. Пνεῦμα связана с огнем. Особенно у персов πνεῦμα есть элемент, подобный солнцу и огню, но также воздуху и воде. Древним дух представлялся тончайшей материей, и лишь потом происходит переход к пониманию духа как нематериальной субстанции. Пνεῦμα, которой обозначается дух и Святой Дух в Евангелии, имеет материальный, физический смысл еще у Аристотеля, у стоиков и опять приобретает этот смысл у Плотина, который обозначает дух словом νοῦς. Пνεῦμα есть слово, употребляемое в поэтическом и народном языке, в философском языке преобладает слово νοῦς. У Анаксагора разумный дух есть νοῦς и является основным принципом бытия. Наиболее спиритуализируется πνεῦμα у Филона. Филон один из первых дает духу определение. Дух – мудр, божественен, неделим, все чувствует. Дух есть космический элемент – следствие понимания его как воздуха, и дух есть познание, мудрость, идея – наследие греческой философии. У Филона дух, отделенный от Бога, приобретает характер самостоятельного принципа, дающего жизнь. Спиритуализация духа связана была с переходом от объективного понимания духа к субъективному. Объективное понимание духа было натуралистическим. Субъективное же понимание духа и означает спиритуализацию, освобождение от первоначального натурализма и материализма. У Филона человек уже сотворен по образу Божьему через божественный дух. Дух человеческий божествен, не человек божествен, а дух в человеке божествен. Филон отождествляет Логос, Софию и пневму. Дух божественный есть Логос. Филон восстает против материалистического понимания духа у стоиков. Он возвышает пневму, которая приобретает религиозный характер, над нусом, который носит философский характер. Но все же учение Филона о духе как божественной силе скорее греческого происхождения, чем еврейского. Пневма – и Логос почти совсем совпадают. Пневма не сотворена, а влита Богом в человека. Пневма, как и разум, есть идущая от Бога благодать. Пневма – источник высшей добродетели. Когда Филон учит о духе как божественном даре, он выходит за пределы греческой философии. Но философия на вершинах своих учила, что Бог есть дух, и этим возвышалась над юдаистическим представлением о пневме, на котором еще лежала печать натурализма. В сложной истории раскрытия сущности духа философское и религиозное понимание духа были различны: философия понимала дух главным образом как разум, ум, религиозные же течения понимали дух как силу высшей жизни, которая вдыхается в человека Богом, т. е. понимали более целостно. При этом

народные религиозные представления были еще погружены в натурализм. Душевная пневма происходит от первоначального гилозоистического понимания материи, пневма отождествлялась с воздухом, огнем или телом, но это все же было целостное понимание жизни. Философское понимание духа поднимается над натурализмом, над физическим, виталистическим пониманием духа. Но в нем нет жизненной цельности, оно возносит разум над целостной жизнью. Греческая философия выбрала иное слово для обозначения духа – слово «нус». У Филона, склонного к смешению и отождествлению терминов, пневма и есть нус. В греческой мысли это иначе.

Мы видим, что греческая философия всегда предпочитала обозначать дух словом «нус», чем словом «пневма». Но нус значит также разум, интеллект, логос. Основным признаком духа признается интеллектуальное начало. Интеллектуальное начало возвышается над чувственным миром, оно духовно и божественно. Во французском переводе Плотина нус переводится через *intelligence*. Это понимание духа унаследовано схоластикой. Тут мы уже очень далеко от древнего понимания пневмы как дуновения, дыхания. Натуралистическое понимание духа преодолевается, но духу сообщается объективность разума. У Плотина и Аристотеля дух есть высшая сила души, но это сила мысли. У Плотина, который всегда обозначает дух словом «нус», дух-интеллект есть эманация Божественного Единого. И в схоластике, у св. Фомы Аквината, дух есть прежде всего интеллектуальная сила, через которую только и соприкасается человек с бытием. Но это не есть еще *ratio* рационалистической философии нового времени. Для Платона нематериальный мир не есть еще духовный мир. Духовный мир есть мир идей, познаваемый понятиями, мир пребывающий. Нус связан с Платоном, с дуализмом, с идеализмом, пневма – со стоицизмом, с монизмом, гилозоистическим материализмом. Пневма есть жизненная сила, а нус есть разум, этическое начало. Божественное в человеке нус. У Платона выделяется духовная часть души. Пневма связана с народной верой в одержимость человеческой души демонами и богами, которые вдыхают в человека свою силу. Платонистическое же учение поднимает высшее духовное начало в человеке до царства идей, до универсалий идейного мира. И это прежде всего есть интеллектуальное начало. Греческая философия хотела победить зависимость человека от духов, добрых и злых, подчинив его разуму, интеллекту. Поздняя греческая философия понимает дух как мудрость. У стоиков пневма, отождествляемая с логосом, есть универсальное начало, разумное и вместе с тем телесное. И материя (ὕλη) и дух есть тело (σῶμα). Духовная жизнь есть жизнь, сообразная с мировым логосом, который имманентен миру. У Плутарха человеческий дух (нус) есть божественное начало в нас, истечение Божества; а человеческая душа есть часть мировой души. Преодоление платоновского дуализма, вознесившего часть человеческой души к миру идей, ведет к признанию космического духа, космического логоса. Это было по-новому возвращением к натурализму. Платон утверждал духовность разума, его связь с миром идей. В стоицизме и позднем неоплатонизме дух опять приобретает гилозоистический характер. Таково стоическое учение о сперматических логосах.

Понятия пневмы и нуса сложно переплетаются. У Платона и Аристотеля, как уже было сказано, пневма низшее, не духовное. В неоплатонизме пневма опять вещественна, в отличие от спиритуализации ее у Филона. Но за колебаниями в понимании пневмы стоит более устойчивый нус, который никогда не приобретает вещественного характера. Александрийская философия отличает универсальный логос от человеческого разума и от внешней природы. Все результаты греческой мысли приводят в гениальную систему Плотина, который принадлежит уже не классической Греции, а Греции на грани двух миров, в эпоху напряженных исканий духовности. Нус, интеллект, стоящий у Плотина между Единым и множественным, сохраняет свою непорочность, чистоту. Зло в человеке есть лишь результат смешения этой непорочной части человеческой природы, соединяющей ее с Единым, с материей, с множественным миром. Достижение духовности означает преодоление смешения, выделе-

ние той части человека, которая всегда остается чистой. Но Плотин сохраняет греческий интеллектуализм в понимании духа. В нем нет магии, которая захлестнула других неоплатоников (Ямвлиха, Прокла и др.). Духовная жизнь грека была основана на гармонии с космосом. Духовная жизнь средневекового человека будет основана на гармонии с Богом. Но в неоплатонизме была уже надломлена целостная гармония человека с космосом. Так прорывался дух в замкнутый круговорот космической жизни. У гностиков, которые синкретически смешивали разные миры, разные мифы и идеи, пневма и духовна, и материальна, космические силы господствуют над духом человека, освобожденным христианством. Дух есть тонкая материя. И вместе с тем гностики крайние спиритуалисты. В индусской религиозной философии, которая существенно духовна и акосмична, Manos есть дух и мысль, Atman есть духовная глубина человека, и она тождественна с Brahman. Индусская мысль стоит по ту сторону западных категорий бытия и небытия, и в этом было ее своеобразное величие. Бытие происходит из небытия. Творчество мира понимается как жертва Бога. Мир есть трансформация первопричины. Индусская мысль духовнее греческой, в ней дух спиритуализирован. Этой мысли родствен Плотин. Это духовный монизм. В «атмане», в абсолютной самости «я» теряет себя. В индусской духовности нет личного духа, личность есть общее, а не индивидуальное. Христианство вносит существенно новые черты в понимание духа.

Раскрывающееся в Евангелии понимание духа продолжает библейское понимание, но представляет такую спиритуализацию, которая говорит о новом происшедшем откровении. В Евангелии все происходит от духа и через дух. Это не нус философии, а пневма религиозного откровения. В Новом Завете пневма есть не сознание или мысль человека, а духовное состояние, определяемое божественным вдохновением. Дух есть Дух Святой, и он относится к душе, как кровь относится к телу. Дух всегда – защитник, помощник, утешитель, вдохновитель. Замечательнее всего, что только грех против Духа не может быть прощен, грех против Сына, против Христа может быть прощен. Этим уже определяется центральное положение Духа. Евангелие полно обещанием, что Дух будет дан. Все делает Дух, а не человек, т. е. все делает человек через Духа, получая Дух: Царство Божье приходит в духе и силе. Наитием Духа объясняется всякий сильный аффект и необычайное событие. Божественное вдохновение как бы уничтожает человеческое «я». Дух всегда отождествляется с силой. Этой силы не имеет нус философов. В апостольской церкви Дух был не догматом и учением, а центральным фактом религиозной жизни. С Духом связана харизматичность первохристианства, харизматичность реальная, а не символическая. Необходимо различение духов, но это различие происходит через Дух. Противоположение «духа» и «плоти» у Апостола Павла основное. Это противоположение совсем не есть философское противопоставление духовного и материального, оно носит чисто религиозный характер. Для Апостола Павла Дух не имеет существования, отдельного от Бога и Христа: Дух и делает людей христианами. Держась новозаветного понимания духа, Тареев считает, что дух не есть вторая или третья составная часть человеческой природы, а есть божественное начало в человеке. «Плоть» у Апостола Павла не есть тело, она имеет не природно-физический смысл, она есть религиозная категория греха, чего нельзя сказать про тело. Борьба духа с плотью есть борьба против греха. Плоть тут совсем не то, что материя греческой философии, совсем не то, что у Плотина. Зло понимается совсем не как смешение чистого, непорочного элемента в человеке с низшей материей. До явления Иисуса дело Духа было подготавливать рождение веры. Но в церковном сознании Дух-Параклет присваивается исключительно верующим, членам Церкви. Слова Иисуса Христа были обращены ко всему миру, ко всему человечеству. Параклет же посылается лишь кругу избранных. Возвращение Христа ожидается как дар Духа Святого. Христос возносится в небо, уходит из мира, но остается Дух Святой, Параклет. У Иоанна Дух утешает и поддерживает, когда нет Христа. Очень сложна проблема: мыслился ли Дух изначально как личность, произошло ли гипостазирование Духа? У

Иоанна дух более личный, чем у Апостола Павла. Проблема Духа делается исключительно проблемой Духа Святого. Но самое учение о Духе Святом остается наименее разработанной и развитой частью христианского богословия. Долгое время Дух Святой понимался субординалистически. Святой Дух божественен, но затрудняются его признать Богом, Ипостасью Св. Троицы, равнодостоинной Ипостаси Отца и Сына. Все это не случайно. Дух Святой ближе всего человеку, наиболее имманентен ему, духовное, от Духа происходящее делается внутренним достоянием человека, как бы его составной частью, божественное переходит в человека через Дух. Но именно поэтому Дух менее всего может быть предметом рационального и объективированного познания. Об этом еще впереди. Богословское учение о Духе Святом приводит к непреодолимым противоречиям. В патристике можно очень мало найти для пневматологии. Дух Святой действует, но его природа остается нераскрытой. Учителя церкви, проникнутые неоплатонизмом, пытаются дать учение о Духе, отражающее философские направления и уже далекое от первоначального понимания Священного Писания. По св. Григорию Нисскому, который наиболее замечателен, дух есть умопредставимая часть человека в отличие от чувственной души и питательного тела. Пневма опять превращается в нус. Все устроится разумом и премудростью в греческом смысле. У Бл. Августина, может быть, впервые душа становится духовной субстанцией. У Тертуллиана же дух есть еще материя. У св. Иринея дух отходит от человека в грехе, что ближе к первоначальному смыслу евангельскому и апостольскому. Схоластики пытаются совместить в философии наследие греческой мысли с богословским учением, вдохновленным христианским откровением. Но ясного, раскрытого, развитого учения о Духе и Святом Духе нет. Святоотеческая литература изменила понимание духовности по сравнению с пониманием греческим и дохристианским, поставив в центре не разум, а сердце. Для диалектической теологии К. Барта Дух парадоксально, диалектически себя обнаруживает, выставляет, осуществляет, но несоизмерим с человеком. Христианство вносит в отличие от античности не только интеллектуальный, но и этический момент в понимание Духа. Но Дух и духовность остается по преимуществу достоянием мистики и раскрывается в мистических книгах.

Ясно различие библейского, евангельского, апостольского понимания Духа и понимания греческой философии. В первом понимании Дух есть благодатная энергия, прорывающаяся из иного, божественного мира в наш мир, во втором понимании Дух есть идеальная основа мира, разум, возвышающийся над чувственным миром. И в том и в другом случае происходила спиритуализация пневмы, преодоление ее первоначального физического смысла, связанного с первобытной магией. Европейская философская мысль будет ближе к пониманию греческой философии, чем к пониманию Священного Писания. Философской мысли, как было уже сказано, более родствен нус, чем пневма. Но христианство существенно изменяет греческий интеллектуализм. В германской философии вносится новая черта в понимание духа, и это имеет свой источник в германской мистике, которая была великим явлением в истории духа. Но поразительно, что в европейской философской мысли понятие духа играло очень малую роль и существо духа мало выяснялось. Дух принадлежит главным образом мистике и религии. Главенствующее место занимает дух в философии Гегеля, которая хочет быть философией духа, и у Гегеля греческий интеллектуализм, греческий логос оказывается очень трансформированным, и главным признаком духа является свобода, что было чуждо греческой мысли. Но самое понимание свободы у Гегеля особенное. Спиритуализация пневмы в философии, возвышение ее над космической жизнью происходит главным образом через интеллектуальную объективизацию. Дух был понят как объективное бытие, как закономерная универсальная мысль. Это понимание и оказало подавляющее влияние на богословие. В германской философии это было частично преодолено, поскольку был преодолен наивный реализм и объективизм. Но христианскому откровению чужды наивный реализм и логический универсализм философской мысли. Дух Свя-

щенного Писания совсем не есть объективный, универсальный, как, впрочем, не есть и соответствующий ему субъективный дух. Объективированное понимание духа преобладало в философии. В новое время философская мысль стоит под знаком рационализма. Она знает уже не интеллект Плотина и св. Фомы Аквината, она знает лишь *ratio*. Вольф, немецкий просветитель, определяет дух как субстанцию, наделенную разумом и свободной волей. Это школьное рационалистическое определение. Кант говорит о духе в рационалистическом просветительском смысле, но у него и нет в собственном смысле философии духа. Впрочем, нужно сказать, что учение о порядке свободы, как отличном от порядка детерминированной природы, относится к духу. После Канта немецкая философия видит в свободе главный признак духа. У Гердера дух получает смысл конкретного носителя душевно-культурных первичных форм. Гердер первый говорит о духе языка, о национальном духе и т. д. Он начинает искать источники духа в историческом. Дух Божий делается имманентным натуральному человеку. Романтики возвращаются к космически-натуралистическому пониманию духа, у них дух есть всеоживляющий флюид. У Фихте же дух есть стремление к сверхприродному. Впрочем, Фихте в первый период почти не говорит о духе, лишь в последний свой период он возвращается к духу. У Шеллинга дух связан с учением о тождестве. Дух есть как бы незрелая природа, природа есть зрелый дух. Но в «*Philosophie der Mythologie*» он дает и иное определение духа: дух есть собой обладающее, в себе самом пребывающее, остающееся в акте потенцией, в бытии силой. Шлейермахер употребляет слово «дух» в пантеистическом смысле. Дух есть соединение божественной природы с человеческой. Шлейермахер говорит о духе общины. Но наибольший интерес имеет Гегель, который первый пытался создать философию духа.

Наиболее замечательно в гегелевском учении о духе, что у него между человеком и Богом, между духом и Духом нет бездны объективности. Дух есть бытие в себе и для себя, т. е., значит, дух не есть объект для субъекта. Дух для Гегеля есть логос, элемент греческого интеллектуализма входит в понимание духа. Но все же главным признаком духа является свобода, что имеет христианские, а не греческие истоки. Для себя и в себе бытие есть свобода. Гегель монист, и у него нет человеческого и божественного разума и духа, а есть лишь единый разум и дух, который и делает человека человеком. Разум есть место духа, в котором раскрывается Бог. Высшее познание духа есть вместе с тем самосознание. «*Ich bin Kampfende und der Kampf*»,¹ – говорит Гегель. Религия есть знание божественного духа о себе через конкретный дух, т. е. через человека. Познание духа у Гегеля претендует быть самым конкретным. Служители философии – духовные лица. Дух открывается лишь духу. Бог говорит лишь духовно. Религия есть отношение Духа к духу. Религия возможна и философия возможна лишь потому, что человек есть дух. Дух есть идея, достигшая для-себя-бытия. Потому сущность духа есть свобода. Но дух в человеке относится к общему, а не к частному. Это у Гегеля есть наследие платонизма и греческого интеллектуализма, это у него не христианское. Гегель – универсалист, он не знает тайны личности и отношения личного духа к личному духу. Дух в форме отношения к самому себе – субъективный дух. Дух в форме реального мира, в котором свобода есть необходимость, есть объективный дух. Дух – душа, дух – сознание, дух – субъект. Душа есть понятие, им существующее. Дух есть истина материи. Я есть отношение Духа к себе, к субъективному. Истина, как разум, есть тождество субъективности понятия и его объективности и всеобщности. Дух есть сознание себя как бесконечной всеобщности. Чувство партикуляристично, лишь мысль всеобща. Дух есть единство субъективного и объективного. Нравственная сила есть совершенство абсолютного Духа. В духе преодолевается отношение между господством и рабством. Философия Гегеля хочет быть эзотерическим раскрытием Бога. Фихте считал творческую актив-

¹ «Я есть борющееся и борьба» (нем.).

ность человека главным признаком духа, Гегель же считает главным признаком свободу. Но у Фихте это активное «я» не индивидуально, это чистая субъективность. И у Фихте, и у Гегеля нет личности, нет личного духа, есть лишь субъективный дух. Природа у Фихте есть как бы умершая свобода, чистое прошедшее. Но заслугой Фихте было понимание духа как творческой активности. В этом он ближе к истине, чем Гегель. Но Гегель сделал первую попытку построить целостную философию духа. Эта философия духа синтезирует греческий интеллектуалистический универсализм с пониманием духа как свободы и динамики, что внесено в историю христианством. Но провалом гегелевской философии духа было непонимание внутреннего существа личности, личной духовности, личного отношения человека и Бога. Гегелю не удалось построить конкретной философии духа, он остался в сфере абстрактной всеобщности. Он преодолевает докантовский объективизм, но по-новому все же учит об объективном духе, в то время как его собственная исходная точка зрения не допускает отнесения духа к объективности. Наконец, гегелевское понимание духа проникнуто эволюционизмом, который есть детерминизм и противоречит пониманию духа как свободы. Философия духа Гегеля есть секуляризированная, приспособленная к сознанию XIX века философская транскрипция германской мистики, и она отражает монофизитскую тенденцию этой мистики. Но германская мистика внесла ту Innerlichkeit, ту своеобразную духовность, которая отразилась в германской философии.

После Гегеля самая интересная попытка построить систематическую философию духа принадлежит Н. Гартману в его книге «Das Problem des geistigen Seins». Книга Джентиле «Esprit acte pur»,² которая продолжает Фихте и Гегеля, не столько исследует проблему духа, сколько строит философскую систему, основанную на идее активности духа. Но Джентиле имеет несомненную заслугу в выяснении различия между духом и природой и в активно-динамическом понимании духа. Он остается в пределах немецкого идеализма. Н. Гартман исследует с большей subtilité проблему духа. Главный упрек, который нужно ему сделать, это что он в исследовании духа очень мало пользуется религиозным и мистическим опытом, мало научился от этого опыта. Н. Гартман, как и Гегель, видит в духе для-себя-бытие. Он отличает дух от сознания. Дух не характеризуется сознанием. Дух соединяет, сознание изолирует. Сознание, по мнению Н. Гартмана, не переносимо. Как и М. Шелер, он решительно отвергает виталистическое понимание духа. Дух не есть эпифеномен жизни. Низшие категории, связанные с духовным бытием, самые слабые. Но бессилие высших категорий есть сила человека, есть его свобода. Царство духа есть царство конфликта, предполагающего свободу. Дух имеет силу давать смысл. Дух экспансивен. Нельзя мыслить отношение между общим и индивидуальным духом как отношение между субстанцией и акциденцией. Через тело дух входит в пространство. Но жизнь духа более свободна от определенной формы, чем жизнь тела. Личность себя трансцендирует в своих актах. Можно было бы сказать, что дух есть как бы самовозвышение бытия. Но вот центральная мысль Н. Гартмана, которая свидетельствует о том, что философия духа у него висит в безвоздушном пространстве. Дух есть онтически последнее, обусловленное, покоящееся не на духовном бытии, но есть высшее. Дух есть высшая ценность, но он обусловлен материальным бытием. Дух не связан у Н. Гартмана с Богом. Его философия есть философия духа, но атеистическая философия духа. Философия превращается в философию идеальных ценностей, за которыми не скрыто никакое бытие. Дух не имеет своего существования. Наиболее, быть может, интересны мысли Гартмана об объективации духа, но об этом речь будет в другом месте. Объективный дух для Н. Гартмана не имеет сознания и не есть личность. Общности, как нация и т. п., реальности, но не личности, не субъекты и не имеют сознания. Объективному духу не хватает для-себя-бытия. Отсюда нужно было бы сделать вывод,

² Сокровенность (нем.).

что объективного духа нет, а есть лишь объективация духа. Во всяком случае, Н. Гартман делает дух предметом философского исследования, хотя его философия не экзистенциальна. У других философов очень мало можно найти о духе. Понимание духа, связанное с ценностью, у Виндельбанда, Дильтея, Р. Эйкена идет от Лотце. Духовные ценности раскрываются в историческом бытии. У Бергсона чистая память есть дух. Но философия Бергсона есть философия виталистическая, и потому дух не может быть самостоятелен. У М. Шелера дух резко отличается от жизни, но он совершенно пассивен. У Когена, у Бруншвига мы находим чисто рационалистическое понимание духа. Чистая мысль источник духа. По Бруншвику, математика есть дух. У Ясперса дух есть, в сущности, то, к чему человек трансцендирует. Человек в своем сознании всегда ищет, всегда наталкивается на границу и всегда трансцендирует. Метафизическое для Ясперса есть символ. Через символ существование смотрит в глубину бытия. Сознание делается зрячим через чтение символов. Только через трансцендирование человек вполне есть. Это символическая философия духа. Вместо бытия онтологии у Ясперса шифры, символы. Экзистенциальная философия Ясперса пытается преодолеть онтологию, основанную на объективации понятий, продуктов мысли. Интересно еще отметить, что диалектический материализм возвращается к дофилоновскому материальному, физическому пониманию пневмы. Это не есть окончательное отрицание духа, что было бы невозможно, а понимание его как физической энергии, т. е. возврат к первобытным гилозоистическим представлениям. Мы видим, что и на путях религиозного опыта, и на путях философской мысли происходит спиритуализация духа. Но этот процесс спиритуализации духа не закончен. Еще должно быть веяние духа, просветляющее наше понимание духа. Реальность духа засвидетельствована всем опытом человечества, всей его высшей жизнью. Отрицание этой реальности есть слепота и глухота к реальностям, есть неспособность к различению качеств бытия или неспособность к описанию того, что различено. Дух по-иному реален, чем мир природных вещей. Эта реальность не доказывается, а показывается теми, которые способны к различению качеств. Реальность духа стоит вне категориального мышления, накладывающего свою печать на «бытие». Неточно было бы сказать, что дух есть бытие. Дух есть свобода, дух есть творчество. Духу принадлежит примат над бытием, ибо примат принадлежит свободе. Миросозерцание, ориентированное онтологически, статично, миросозерцание, ориентированное пневматологически, динамично. Экзистенциальная философия не есть философия онтологическая в традиционном смысле слова.

Глава II. Признаки духа

1

Рациональное определение духа невозможно, это безнадежное предприятие для разума. Дух умерщвляется таким определением, он превращается в объект, в то время как он есть субъект. О духе нельзя выработать понятия. Но можно уловить признаки духа. Можно сказать, что такими признаками духа являются – свобода, смысл, творческая активность, целостность, любовь, ценность, обращение к высшему божественному миру и единение с ним. Этим рядом признаков объединяется пневма Священного Писания и нус греческой философии. Поскольку дух есть свобода, духовное мы должны понять прежде всего как независимое от детерминации природы и общества. Дух прежде всего противоположен детерминизму. Дух есть внутреннее по отношению к внешнему, ко всему зависящему от внешнего. Внутреннее есть символ духа. Дух одинаково может характеризоваться пространственными символами глубины и высоты. Дух есть бездонная глубина и небесная высота. Нельзя, как то делает М. Шелер, отнять от духа активность и сообщить активность лишь жизни. Именно дух есть активность, жизнь же в биологическом смысле слова пассивна. Но Шелер глубоко понимает, что дух не есть эпифеномен жизненного процесса, что он не может быть виталистически понят. Дух есть прорыв в этом отяжелевшем мире, динамика, творчество, полет. Пико делла Мирандола говорит, что дух человека небесного рода, т. е. он происходит не из природного мира. Потому дух не детерминирован природным миром и есть прорыв в нем. Через дух человек есть образ и подобие Божье. Дух есть божественный элемент в человеке. И через дух человек может подниматься до высших сфер Божества. Дух есть целостный творческий акт человека. Дух есть свобода, свобода же уходит в добытийственную глубину. Свободе принадлежит примат над бытием, которое есть уже остывшая свобода. Поэтому дух не определяется законченным, совершенно оформленным, как бы уже статическим бытием. Поэтому дух есть творчество, дух творит новое бытие. Творческая активность, творческая свобода субъекта первична. Принцип каузальности неприменим к духу и его жизни. Дух от Бога и дух к Богу. Через дух человек все получает от Бога, и через дух человек все дает Богу, приумножает данные ему таланты, творит небывшее. Дух от Бога. Дух не творится Богом, как природа, дух эманурует от Бога, вливается, как бы вдвухается Богом в человека. Таков его библейский образ. Но дух не только от Бога, дух также от начальной, добытийственной свободы, от Ungrund'a. В этом основной парадокс духа – он есть эманация Божества и он может давать ответ Божеству, который не от Божества исходит. Дух не только божественен, он бого-человечен, бого-мирен, он свобода в Боге и свобода от Бога. Об этом невозможно выработать понятия, эту тайну нельзя рационализировать, о ней возможен лишь миф и символ. Это есть тайна творчества и вместе с тем тайна зла. Человек, понятый окончательно как природное, детерминированное существо, не стоит перед этой тайной, перед ней стоит лишь человек, как существо духовное. Свобода, творчество и зло предполагают не только бытие, но и небытие. Но это небытие, это ничто невозможно объективировать, нельзя сделать предметом понятийного мышления. Неточно было бы сказать, что небытие есть, существует. О нем можно сказать, что оно имеет экзистенциальное значение, значение в судьбе человека и мира. Духу присущ логос, и он вносит во все смысл. Но вместе с тем дух иррационален, внерационален, сверхрационален. Рационалистическое понимание духа есть его искажение и принижение. Дух поставлен перед иррациональной, бессознательной природой в человеке, и он мужественно овладевает ею. В этой спиритуализации, не рационализации, моя природная основа представляется мне чуждой, детерминированной извне.

Природа приходит извне, дух же идет изнутри. И Бога в человека можно понять только через дух. Дух гуманизирует человеческое понимание Бога и вместе с тем освобождает от грубого антропоморфизма. Именно духовное богопознание есть богопознание апофатическое. Дух всегда есть настоящее, настоящее, обращенное к вечности. Дух вневременен, как и внепространственен. Дух целостен и сопротивляется дроблению времени и пространства. Дух есть не бытие, а смысл бытия, истина бытия. Дух есть и ум, но ум целостный. Дух одинаково и трансцендентен и имманентен. В нем трансцендентное делается имманентным и имманентное трансцендирует, переходит через границу. Дух не тождествен сознанию, но через дух конструируется сознание, и через дух же переступаются границы сознания и происходит переход в сверхсознание. В духе есть прометеевское начало, восстание против богов природы, против детерминизма человеческой судьбы, есть порыв и прорыв к высшему свободному миру.

Дух есть качество, стоящее вне всякой утилитарности, заражающей жизнь мира, вне употребления средств, не похожих на цели, вне внешних достижений и реализации, вне орудий, которыми пользуется «мир» в борьбе, вне «общественного мнения», вне социальной обыденности. Дух повсюду и во всем действует, но как сила просветляющая, преображающая, освобождающая, а не принуждающая. Дух есть сила, освобождающая от власти стихии, от власти земли и крови, т. е. от сил космо-теллурических, возвышающаяся над ними, но не уничтожающая их. Спиритуализация была освобождением от власти магии, от магического мироощущения, от магических сил и отношений. Первоначально дух был как бы погружен в природные стихии и смешивался с магией. Но магия есть детерминизм, дух же есть свобода. Ошибочно было бы думать. Что на вершинах цивилизации и культуры человек свободен от власти магии, от определяемости его судьбы космо-теллурическими силами. Первичные стихии постоянно вновь восстают и борются против духа и духовности. Борьба за духовное царство всегда продолжается, будет продолжаться до конца мира. И вот что поразительно. Тайны космической жизни как бы закрылись для человека цивилизации, утратилась способность приобщаться к ним, но действие космических и теллурических сил внутри человека продолжается и сопротивляется духовности. Высшая духовность вернула бы человеку способность общения с тайнами космической жизни, но освободила бы его от детерминированности этими силами.

Гениальный Бахофен открыл древний, первичный слой религиозной жизни человечества, религии материнства и земли, связанной с матриархатом и с первобытным коммунизмом, царство богов хтонических. Пробуждение духа, пробуждение личного начала было борьбой солнечного мужественного начала против женственного теллурического начала. Это процесс спиритуализации. Ошибочно было бы думать, что эта борьба закончилась, она возобновляется во все новых и новых формах. При этом дух не должен быть понят как реальность того же порядка, что и реальность космо-теллурических сил, реальность как бы их заменяющая и уничтожающая. Дух есть реальность, которая означает пробуждение высшей качественности, высшего смысла внутри сил космо-теллурических. Бахофен, из которого Клагес и некоторые другие делают выводы, враждебные духу, сам отлично понимал, что дух есть высшее начало – начало личности и солнечности, т. е. освобождение от детерминации теллурическими или лунарными силами. Дух выше жизни, как свобода выше детерминации, как личность выше безликой стихии, как активность выше пассивности, как целостный смысл выше бессмыслицы и бессвязности. Но дух есть сила, действующая в жизни, и в жизненном процессе мы должны угадывать признаки духа. Отвлеченный спиритуализм некоторых типов духовной жизни и некоторых типов философских построений очень мешал понять существо духа и уловить его признаки. Дух понимали как отвлеченность, отрешенность от мира, как реальность, противоположную реальностям мира, в то время как дух есть энергия, действующая внутри всех реальностей, хотя и пришедшая из более высокой

сферы, и дух конкретен и целостен, ничего не дробит и не отвлекает. Очевидно, это имел в виду св. Фома Аквинат, когда говорил, что благодать не отрицает природу, а преображает ее. Но дух означает царство иное, чем царство природы, он есть победа над этим царством. В порядке природы господствует детерминизм и безличность, в нем неуловима победа смысла, в порядке же духовном господствует свобода, и все основано на личности и личных отношениях, в нем побеждает смысл. Это есть победа над падшей природой, но эта победа означает не отрицание и уничтожение космоса, а его освобождение и просветление. Дух всегда означает, что человек не раб, а господин космических сил, но господин – друг и освободитель. С этим связана по существу двойственная, но космическая роль техники, которая обращается против духа, хотя есть создание духа. Органическое понимание духа, выдвигаемое романтиками, есть виталистическое понимание духа, связывающее его с жизненным процессом. К теме об отношении между техникой и организмом мы еще вернемся.

Слово «дух» принято употреблять в очень широком, всеобъемлющем смысле слова. Прежде всего применяют слово «дух» к разным коллективам. Говорят о духе народа, сословия, профессии, войска, семьи и т. п. Говорят о духе эпохи, века. Говорят даже о духе материализма, о духе того, что отрицает дух. Говорят о духе капитализма, который есть умаление духа. В этом всеобщем и метафорическом смысле дух теряет свои специфические признаки. Тут дух почти отождествляется с характером чего-либо, с признаками, характеризующими своеобразие чего-либо. Но есть ли признаки самого духа? Если, например, свобода – существенный признак духа, то этот признак явно отсутствует, когда мы говорим о духе коллективов. Мы говорим и о духе зла. Значит ли это, что духу зла присущи признаки духовности, которые мы пытаемся раскрыть. Духи ангельской и демонской иерархии не персоналистичны в том смысле, в каком мы говорим о персоналистичности человеческого мира и Бога. Духи природы также не обладают качествами духовности. Наоборот, духовность есть освобождение от власти духов природы. Дух данного класса, данного войска, данной семьи, данного мирозерцания может быть отрицанием духовности. Дух означает здесь лишь объединяющую, оформляющую данную группу энергию, которая может быть глубоко антидуховна. Поэтому применение к коллективам категории духа очень двусмысленно и требует осторожности. Дух имеет аксиологический смысл, и этот смысл не применим к коллективам, как данностям. В строгом смысле слова можно говорить только о личном и субъективном духе. Уже самое словосочетание «объективный дух» требует пересмотра. Объективный дух не имеет внутреннего существования. Коллективы не могут быть признаны личностями. Нация, государство, общество могут быть признаны индивидуальностями, ступенями индивидуализации жизни, но не могут быть признаны личностями. Это же нужно сказать и о Церкви, которая есть реальность, но не личность. В Церкви действует Дух, но Церковь не есть коллективный дух. Соборность иное значит, соборность не есть коллективность, соборность есть качество общности людей, личностей и «мы», которое не есть вне этих личностей существующий и действующий на них коллектив. Соборное «мы» имманентно людям, означает пронизанность их духовностью, выход их в духовный план бытия. Если в христианской догматике Дух Святой мыслится как Ипостась, т. е. как личность, то прежде всего Дух Святой не есть коллективная личность и наименование Его личностью есть символ, выражающий неизъяснимую тайну, тайну преодоления противоположности между личным и всеобщим. Дух воплощается и символизируется, но не становится объективным.

2

В истории сознания о духе часто происходило смешение духа и души, духовного и душевного. Известно, как трудно отличить в духовной жизни чисто духовные состояния от состояний душевных. Вероятно, никто не свободен вполне от этого смешения. Но совершенно ясно принципиальное отличие духа от души. В наших суждениях о людях приписывание им духовности означает положительную оценку, узрение в них высшего качества. У каждого человека есть душа, такова его природа, духовность же может быть нераскрыта в человеке или подавлена. Дух есть высшее качество души, ее свобода от власти «мира». Дух есть истина, смысл души. Философия, не поднимающаяся до понимания духа, свойственного религиозному сознанию и мистическому опыту, все же различает дух и называет идеальными ценности, которые должны быть реализованы в человеческой жизни. Дух носит аксиологический характер, дух есть не природа, хотя бы и душевная природа, а истина, красота, добро, смысл, свобода. Конечно, философия идеальных ценностей есть очень несовершенная философия духа, висящая в безвоздушном пространстве, но она все же принуждена уловить какие-то признаки духа. Дух вносит целостность, единство, смысловую связь в душевную и душевно-телесную жизнь человека. Душа всегда фрагментарна, частична, только дух целостен и универсален. В духе совершается преодоление противоположности между частным и универсальным, между личным и сверхличным. Конкретный человек есть сочетание целостного и частного. Только дух дает конкретное универсальное содержание личности, выводит ее из ограниченного пространства и времени. Душа сама по себе, без духовного начала, остается замкнутой. Философия духа должна противопоставить универсалистический персонализм партикуляристическому индивидуализму. Ошибочно было бы противопоставлять дух телу или плоти. Противопоставлять его плоти можно лишь при понимании «плоти» как греха, а не как природного состава человека. Картезианский дуализм духа и тела совершенно ошибочен и оставлен современной философией и психологией. Человек есть целостное существо, духовно-душевно-телесный организм. Тело входит в человеческую личность, принадлежит его образу, его лицу. Лицо человека есть высшее достижение космической жизни, победа над хаосом. «Духовность» не противоположна «телу» или «материальному», а означает его преображение, достижение высшей качественности целостного человека, реализацию личности. Личность реализуется через победу духа над хаотическими душевными и телесными элементами. Дух есть мужественное активное начало, душа же есть женственное пассивное начало. Дух от логоса, душа же космична. Дух совершает акт относительно души, оформляет ее смыслом и истиной, дает ей свободу от власти космических сил. Это совсем не значит, что дух подавляет душу, и еще менее значит, что дух вытесняет душу у человека. Такое понимание духа и духовности существовало, и оно носило античеловеческий характер. Душа есть сердцевина человеческого существа, и дух должен быть соединен с душою, сообщать ей высшие качества и смысл. Духовная жизнь есть жизнь духовно-душевная. Понимание любви как исключительно духовной, не заключающей в себе никакого душевного элемента, есть извращение любви. Такая любовь совершенно безлична и бесчеловечна. Это противоречит евангельскому богочеловеческому пониманию любви. Так, у Плотина происходит механическое отделение чистого, интеллектуального элемента в человеке, возносящегося к Единому, от материи, которая не преобразуется. Это есть отрицание целостности личности.

Ложный, не евангельский уклон в понимании любви и духовной жизни можно найти в духовно-аскетической литературе. Но по-другому это есть в понимании духа германским идеализмом. Германский идеализм жертвует человеческой душой для абсолютного духа. Но это есть жертва личностью, жертва человеческим. Это есть отвлеченный дух. И человек,

живой конкретный человек, восстает против такого понимания духа. В реакции Фейербаха был здоровый элемент, было напоминание о человеке, забытом Гегелем. Уже Кант в учении о категорическом императиве и чистой моральной воле стал на путь отрицания душевного, отрицания живого конкретного человека. Идеальная норма и идеальная ценность подавляют человека, его эмоциональную жизнь. Духовная жизнь есть истина, но она есть также и жизнь человека, всего человека. Истребление человека и человеческого во имя ли аскетической борьбы с грехами, во имя ли идеи и ценности одинаково есть извращение, ложь и грех. Самое трудное для понимания и самое парадоксальное – это отношение между духом и личностью, между универсальным содержанием, сообщаемым человеку духом, и самим человеком с его эмоциональной жизнью, с его единственной личной судьбой. Универсальность духа не означает подавления индивидуального общим, отвлеченным, всечеловеческим, безличным. Универсальность духа именно и конкретизирует личность в ее единственности. У св. Фомы Аквината форма (дух) универсальна, индивидуализация же происходит от материи. Это неверное понимание между духом и личностью. Дух означает универсализм и персонализм. Дух есть божественный элемент в человеке, но он неотрываем от человеческого элемента и действует в соединении с ним. Это есть тайна богочеловечности. Эта целостная богочеловечность духовной жизни нарушается в противоположные стороны. Если в греческой мысли, у Плотина, в идеалистической философии интеллектуальный элемент, признанный духовным по преимуществу, вытесняет элемент сердечный, душевно-эмоциональный, то в аскетической святоотеческой литературе и в литературе мистической нередко интеллектуальный элемент отнесен к душевному, а не духовному, и вытесняется. Опасность нарушения духовной целостности, богочеловечности подстерегает со всех сторон. Человек с трудом вмещает полноту. Но в восточном христианстве есть особенное понимание сердца как центрального ядра человеческого существа и его духовной жизни. Сердце в этом понимании не есть эмоционально-душевное в человеке, это духовно-душевная целостность, в которую входит и преображенный ум. Стремление человека к истине и смыслу, к духовности первично в человеке, оно не выводимо из душевного и виталистического процесса, оно от Духа Божьего в человеке. Клагес, вдохновляемый Бахофеном и Ницше, противопоставляет дух и жизнь, дух и душу. В отличие от самого Бахофена, он считает дух, который отождествляется с разумом, интеллектом, сознанием, паразитом, враждебным жизни. Дух есть порождение виталистического процесса, но порождение болезненное, сковывающее жизнь. Клагес уверяет, что в мистериях происходило освобождение души от духа. Душа, свободная от духа, от давящего интеллектуального начала, есть как бы потерянный рай. Таково понимание духа так называемой философии жизни (*Lebensphilosophie*). Точка зрения Клагеса имеет смысл лишь как реакция против рационализма. Он не понимает, что дух есть прежде всего свобода. Также враждебен духу и Л. Шестов, для которого дух есть разум и мораль, т. е. необходимость.

Отвлеченное понимание духа у интеллектуального класса, у представителей интеллектуального труда, отделенного от полноты жизни, связано с ложным дуализмом духа и тела, духовного, интеллектуального и материального, физического труда. Это есть классическое наследие интеллектуализма греческой аристократии. В христианском мире это изменилось, но традиционная христианская духовность противопоставляет себя жизни мира. Резкий дуализм духовного и физического труда при интеллектуалистическом понимании духовности очень усиливается в новое время. Представители интеллектуального творчества выделяются в особую группу, живущую по своему закону. Духовность понимается кабинетно, книжно, переходит в академии и литературу. В средневековье духовность была сосредоточена в монастырях, что предполагало большую целостность. Но проблема труда, взятого во всех своих ступенях, как проблема духовная, не была поставлена. Она была поставлена с наибольшей остротой в XIX веке (Марксом) в период ослабления духовности. С этим свя-

зана необходимость новой духовности в мире, которой будет посвящена последняя глава. Духовность относится ко всей полноте жизни, к целостному человеку, т. е. и к человеческому телу, и к физическому труду человека. Ошибочно думать, что физический труд человека может быть выделен в особую сферу, отрезанную от духовной и ей противоположную. Ошибочно думать, что техника, играющая такую роль в современной жизни, может быть отделена от духовной жизни и ей противопоставляема. Такое отделение и есть главное зло и ложь буржуазного мира. В этом ложь самого существования буржуазии. Механизация и материализация человеческого труда есть состояние греховности и падшести. Техника у ее создателей, а не потребителей, требует героизма, т. е. духовной силы. Самый низменный материальный труд требует от человека духовного усилия. Дух и есть та сила, которая обнаруживается во всей полноте жизни. Очеловечивание человеческого труда есть его спиритуализация. Подчинение техники человеку есть ее подчинение духу, есть внесение духа в самую технику. Целостная человечность, всегда связанная с духовностью, предполагает преодоление ложного дуализма, воплощение духа, одухотворение плоти, одухотворение всех форм труда. Целостная человечность будет новой духовностью, которая будет относиться не к выделенной только, отвлеченной сфере, а ко всей жизни и к человеческому труду. Это заложено в христианстве, но не было достаточно раскрыто в традиционных формах духовности.

Именно отрезанность духовной жизни от полноты жизни и человеческого труда породила ложную, иллюзорную духовность. В некоторых формах оккультизма, теософизма, спиритизма мы видим такое иллюзорное, галлюцинаторное общение с духами и духовным миром. Это есть результат нарушения целостности человеческого существа.

Принято употреблять выражение «субъективный и объективный дух», «личный и универсальный или всеобщий дух». Употребляя эти выражения, обыкновенно признают примат объективного духа над субъективным, универсального над личным. Это связано с признанием первоначальности универсалий, примата родового над индивидуальным. При этом субъективный и личный дух обыкновенно понимают психологически, в то время как объективный и универсальный дух понимают онтологически. В действительности самое словосочетание «объективный дух», как это было сказано, сомнительно и двусмысленно. Ничто объективное, ставшее объектом, не имеет внутреннего существования. Внутреннее существование имеет лишь субъект, внутреннее существование имею «я» и имеешь «ты», имеем «мы». Поскольку мы признаем реальность «мы», оно не мыслится как объект. Объективного духа не существует, существует лишь объективация духа. Совершенно так же нужно сказать, что дух всегда личен и связан с личностью. Свобода, творческая активность, целостность, общение с Богом и с людьми в любви присущи лишь субъекту и личности. Невозможно гипостазировать объективный дух. Объективный дух не может иметь общения с Богом, не может любить, не может быть свободным, определяемым из глубины. Глубина лишь в субъекте. Объективный дух есть детерминизм и закономерность, он есть порождение мысли, которую принимают за самостоятельную реальность. Универсальное в отличие от общего существует, универсальное конкретно, в то время как общее абстрактно. Но универсальное существует не как существо вне личностей, а как высшее содержание жизни личностей, как сверхличные ценности в личности. Бог есть личность, а не универсальное существо. Действие Духа Божьего на дух человеческий совсем не означает присутствия объективного и универсального духа, а означает преодоление противоположности между личным и универсальным, между субъективным и тем, что представляется объективным. В этом таинственность действия Духа Божьего в человеческом мире. С этим и связано то, что мы называем соборностью. Дух коллективный или дух объективный детерминирует духовную жизнь личности, извне определяет человеческую жизнь. Но дух есть свобода, он не детерминирует и не детерминируется. Коллективный дух есть лишь метафорическое выражение, за которым скрыта социализация духа в человеческой жизни. Существует противоположность между

действием соборного духа на человека и социальной детерминацией. Социализация духа порождает иллюзию сознания. Дух противоположен социальному характеру религии, который всегда основан на объективации. Н. Гартман делает различие между объективным и коллективным духом. Но это у него связано с тем, что он все-таки признает существование объективного духа. Это наследие Гегеля. Объективный дух есть лишь состояние человеческого сознания и человеческой духовности, очень напоминающее «несчастное сознание» Гегеля. Объективный дух связан с верой большинства, т. е. с категорией числа. Дух есть в-себе-бытие и самое трансцендирование, с которым связана духовная жизнь, не есть выбрасывание вовне. Нет объективного духа, а есть лишь объективация духа, нет коллективного духа, а есть лишь социализация духа. Этот процесс внедрения духа вовне означает внутренний момент духовного пути, означает лишь состояние духовности. С этим связана проблема отношения духа и истории.

Дух связан с историей. Можно было бы сказать, что дух историчен и что только дух знает историю. Это говорит и Н. Гартман, который в подзаголовке своей книги о духовном бытии называет ее основами философии истории. В истории искал Дильтей признаки, по которым узнается дух. У Гегеля история есть самораскрытие духа. С историей связан дух для христианского сознания. В отличие от греческого понимания духа христианство понимает дух как имеющий историю. В царстве истории действует свобода, которой нет в царстве природы. История есть более наш собственный мир, чем природа. И вместе с тем в истории человек не узнает своего собственного субъективного духа, своей собственной духовной свободы. В истории происходит как бы отчуждение субъективного духа от человека. И именно история более всего наводит на мысль о существовании объективного, универсального духа. К истории нужно определить двойственное отношение. С одной стороны, история есть наше человеческое дело, и в ней мы узнаем признаки духа, который составляет и нашу собственную глубину. История происходит с нами и в нас, и мы можем взять историю в глубину духа. Но, с другой стороны, в истории происходит отчуждение нашей природы и нашего духа. История превращается в рок для нас, она действует как чуждая нам и беспощадная сила, и в ней нет нашей свободы. Если история есть, по Гегелю, самораскрытие и развитие свободы, то не нашей свободы и не для нас свободы. История осуществляет не человеческие цели, цели хитрого универсального разума, универсального духа. История не хочет знать личности человеческой. Наша человеческая духовность противостоит истории, мы в ней спасаемся от беспощадной, жестокой к человеку власти истории. Дух воплощается в истории, в исторических царствах и цивилизациях, в «объективных» ценностях культуры. Но эти воплощения несоизмеримы с огненностью и свободой духа, раскрывающегося в субъекте. История есть не только воплощение духа, история есть также неудача духа, в ней не осуществляется духовное царство, которое есть Царство Божье. Когда утверждали имманентность Бога и духа истории, то это, в сущности, приводило к консервативным результатам. Дух революционен. Но воплощение духа в истории порождает консервативную силу инерции. Дух перестает быть для-себя и в-себе-бытием, он делается бытием-для-другого и в-другом, т. е. теряется главный признак духа – свобода. И это совсем не означает трансцендирования в духовной жизни. Трансцендирование всегда происходит вверх, а не вниз. Объективация духа в истории обозначает, что Царство Божье не приходит.

Дух означает прерывность, прерывность в жизни мира, в истории мира. Дух не действует путем эволюции. Нет развития духа, что означало бы закономерность и было бы противоположно свободе. У Гегеля сама свобода была закономерностью. Дух есть прорыв. Он действует как сила трансцендирующая, переступающая пределы и границы. Трансцендентное есть тайна и бесконечность. И дух приходит из этой тайны и бесконечности. Дух действует имманентно в человеке, в человеке есть духовный опыт. Но тут не имманентное имманентно, а трансцендентное имманентно. Дух означает постоянное трансцендирование

в человеческой жизни. В сущности, не существует статического трансцендентного, а существует лишь Трансцендирование. Это принадлежит к тайне духа и духовной жизни. Дух есть в-себе-бытие, т. е. неопределяемость извне. И вместе с тем жизнь духа есть неустанное Трансцендирование, выход за свои границы, но не из детерминации, а из свободы. Чисто природные процессы имманентны, они происходят в замкнутом круге. Таков результат детерминации. Процессы же духовные трансцендируют. Таков результат свободы. Но трансцендентное и имманентное коррелятивны. Дух есть пребывание в своем собственном, родном мире. В нем трансцендентное есть свое собственное, родное. Бог трансцендентен, бездна отделяет человека от Бога. Но трансцендентность Бога есть наш имманентный опыт, в человеке раскрывается божественное, божественное для него внутреннее, а не внешнее. Это значит, что божественное действует не как детерминация, а как свобода. Бог не есть объект, дух не есть объект, объективированное бытие есть лишь объективация на путях духа. И потому нет детерминации извне. Все духовное есть субъект, оно внутренне. От объекта не приходит ничего духовного. Вне свободы духовное ничего не значит. Объективация, противоположная свободе, есть вторичное и производное, и ее необходимо понять изнутри. Для этого необходимо понять процесс символизации, отношение между символом и реальностью.

Глава III. Объективация духа. Символизация и реализация

1

Мы установили, что дух есть субъект и раскрывается в субъекте.³ Но дух объективируется, он выбрасывается вовне, выражает себя вовне, в бытии-для-другого. Дух выражает себя социально. Он социализируется. Дух вступает в историю, и в истории он очень меняется, он как бы теряет многие свои черты и приобретает черты новые. Дух есть внутреннее, в этом пространственном символе один из признаков духа. Все духовное идет изнутри, из глубины. Но внутреннее переходит во внешнее, обнаруживается. Дух есть в-себе-бытие, но он неизбежно переходит в бытие-для-другого, активно выражает себя для другого. Мысль неизбежно должна изрекаться, но в каком-то смысле остается верным, что «мысль изреченная есть ложь». Активность духа делает его экспансивным. Дух не может не выходить из себя в другое, в мир. Дух вступает в мир, который не есть только дух. И тут начинается трагедия духа. Трагедия духа в том, что дух не может остаться в-себе-бытием, но что выход из себя никогда не означает вступления в царство объективного духа, потому что объективного духа нет, а есть лишь объективация духа. В объективации же духа исчезает субъективный дух, он уже неузнаваем. Когда субъективный дух объективируется, то он вовсе не выходит к «ты», к другому субъективному духу, не общается и не соединяется с ним, а выходит к объекту, к объективному миру, который не имеет своего собственного существования и связан с существованием лишь в скрытом за ним субъективном духе. Когда субъективный дух выходит в объективный мир, то происходит отчуждение духа от самого себя, он исходит в объективности.

Фейербах учил, что вера в Бога не что иное, как отчуждение от человека его собственной природы и проецирование ее в трансцендентную сферу. Маркс распространил это на экономику и увидел в ней, более всего в экономике капиталистической, отчуждение человеческой природы рабочего, его трудовой активности, превращение ее в вещный мир экономики. На почве этого отчуждения образуются иллюзии сознания. И Фейербах и Маркс хотели вернуть человеку полноту его отчужденной природы, но не достигли этого, так как человек остается у них существом материальным, лишенным духовного элемента, т. е. существом отчужденным и ограбленным. Объективация духа в мире истории и цивилизации может быть понята как отчуждение от человека его духовной природы. Человек принимает за объективные духовные реальности мира то, что есть продукт творческой активности субъективного духа. В субъективном духе, т. е. попросту в духе, есть потенциальная бесконечность, ему свойственна бесконечность стремлений. Но во всякой объективации побеждает конечное, т. е. происходит заковывание. Именно субъективный дух бесконечен, то же, что называется объективным духом, есть конечное. Греки ставили конечное выше бесконечного, потому что им более открывался объективный дух, чем субъективный дух, открывался дух-космос и дух – мир идей. Субъективный же дух есть свобода, и он раскрывается в христианстве.

Н. Гартман стоит совсем на иной почве, чем я, но у него есть интересные мысли об объективном и объективированном духе. Он делает различие между объективным и объек-

³ Смысл слов «объект» и «субъект», «объективное» и «субъективное» очень менялся в истории философии. В схоластической философии смысл этих терминов был иной, чем в новой философии.

тивированным. Он еще более утончает проблему и делает различие между Objektivation и Objektion,⁴ – первое активно, второе пассивно. Я бы сказал, что самая объективация духа есть активность субъективного духа и вызывается отношением личного духа к разорванному состоянию мира, необходимостью установить сообщения с другим, ему чуждым. Но результаты объективации воспринимаются субъектом как реальные объекты, которые он принужден пассивно принимать. У Н. Гартмана объективный дух есть носитель истории, объективированный же дух вводит в идеальное и вечное, что сбивает терминологию. Несмотря на ошибочное признание существования объективного духа, Н. Гартман понимает конфликт живого и объективированного духа. Он понимает, что происходит заковывание живого духа. Он даже идет так далеко, что говорит: живой дух революционен, объективированный дух тираничен. Объективированный дух – консервативный принцип. И неизбежно возвращение объективированного духа в жизненный дух. Жизненный дух есть не объективный и не объективированный, а субъективный, личный дух. Я так формулирую: объективация, создающая иллюзию объективного духа, подчинение его закону, есть закрытие бесконечности. Объективация духа есть вместе с тем всегда социализация духа. Социализация же духа в конце концов подчиняет его социальной обыденности. Даже социализация духа в революциях есть консервативный принцип, принцип конечности. Объективация духа ведет к обуржуазиванию (в духовном смысле) и потому ведет к иссяканию творческой жизненной энергии и активности. Объективация также неизбежно ведет ко лжи, которая признается полезной для устройства. Этой социально полезной ложью проникнуты все процессы социализации. Пафос чистой истины, чистой правды остается в субъективном духе. Сковывание духа социальной обыденностью мы видим в организации государства, церкви как социального института, догмы как системы рациональных понятий, академий, сословий и классов, семейного строя, нравов, законов и норм. Этому противоположна огненность субъективного личного духа. Религиозный социалист Л. Рагац выражает надежду, что пролетариат, не связанный уже собственностью и установившейся и осевшей объективацией, окончательно откроется для бесконечности. Это мысль интересная, но пока не оправданная. Обуржуазивание пролетариата есть процесс объективации, закрывающий бесконечность. Всякая победа в области культурного творчества или в жизни социальной означает объективацию, означает победу объективного над субъективным, общего и социализированного над личным. Дух, как огонь, как свобода, как творческий взлет, противоположен всякому осевшему обществу, всякому устройению, всякой застывшей традиции. Употребляя кантовскую терминологию, которую я считаю неверной и сбивчивой, можно было бы сказать, что дух есть «вещь в себе», объективация же есть «явление». Иначе и вернее можно сказать, что дух есть «свобода», объективация же есть «природа» (не в том смысле, в каком это слово употребляли романтики). Объективация имеет два смысла. Она означает падшество мира, его раздробленность и поработченность, причем экзистенциальные субъекты, личности превращены в вещи, в предметы, в объекты. Но она означает также акты субъекта, личного духа, направленные на установление связей и сообщений в этом падшем мире. Поэтому объективация связана с проблемой культуры. В этом вся сложность темы об объективации.

⁴ Объективация и превращение в объект (объектность) (нем.).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.