

*Агапов О.Д., доктор философских наук, профессор, директор НИИ социальной философии Казанского инновационного университета (ИЭУП) г. Нижнекамск, (Россия).
ag.oleg2015@yandex.ru*

БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА: ОТ ДУШЕВНОГО К ДУХОВНОМУ

Работа выполнена в рамках исследования по проекту РГНФ №14-03-00109

Аннотация. Статья отстаивает два кардинальных принципа современной социально-антропологической мысли. Первый принцип - нетождественность душевного и духовного в бытии человека. Второй принцип – максимальная свобода и личностная ответственность человека в своем духовном становлении.

Ключевые слова: душа, дух, духовность, личность, свобода, духовные практики

В современных дискуссиях о духовности российского общества, о насущности патриотизма, духовно-нравственного образования и воспитания зачастую забывается существенный момент, связанный с бытием духа / Духа, а именно «Дух веет, где хочет!». Многие аргументы полагают, что духовны просто с силу возраста, принадлежности поколению, профессии, стране и т.д. Больше всего достается при этом молодежи, которой необходима духовная социализация. Споры нет, открытие мира Духа, духовного измерения человеческого бытия важны для поколений входящих в социальную жизнь, но кто сказал, что старшие поколения обладают большой духовностью, неужели возраст годам автоматически сообщает духовную компоненту. Безусловно, ни одного из живущих поколений нет «алиби в бытии» (М.М. Бахтин), каждый возраст знает свои вызовы для духовного развития, свои падения, свою борьбу за «человеческое в человеке». В духовной жизни нет и не может быть менторского тона. Иными словами, для нас важно чтобы мы представляли собой *сообщество* тех, кто, не смотря на возраст и статус, готов к духовной практике, к духовным поискам.

Вступление в сферу духа / Духа для человека всегда риск, это выход на уровень трансценденции, размыкания, открытости Другому / Инобытию.

Множественность сообщества предполагает, что каждый его участник совмещает в себе неограниченное количество разных модусов субъектности, множество форм личностных практик. Именно – это интригует, завораживает нас в концепте сообщества / сообщительности; однако, этот же момент поливариативности «отпугивает» ибо требует развития иного представления о самом себе как человеке, о бытии. Нужда, болезни, смерти, страсти, рутина, идеология, насилие и многое другое редуцирует образ мира, человека / человеческого рода. Именно из этой отчужденной и «убледненной» (по Л.П. Карсавину) реальности нам необходимо сделать шаг к полноте бытия, даруемой и данной не как вещь, а как процесс, состояние. Необходимо отметить, что «отчуждение» - не однолинейная философская категория, описывающая парадоксальность человеческого бытия. Прежде всего процессы и ситуации, где человек становится чуждым собственной деятельности, ее условиям, средствам, результатам и самому себе. Объем и содержание категории «отчуждение» имело разное «наполнение» в истории философии. В частности, К. Маркс рассматривал социальные виды отчуждения. Современные философы говорят об отчуждении между человеком и техникой (М. Хайдеггер, Х. Ортега - и - Гассет, Э. Фромм) и т.д. Многообразие форм деятельности человека позволяет ставить вопрос о разграничении понятий «отчуждение» и «формы отчуждения», потому что всякая предметная деятельность человека является условием отчуждения. Результаты человеческого труда отчуждаются в виде «превращенных форм», имеющей двойное существование, с одной стороны, как конкретного овеществленного предмета, с другой, как идеальное представление. С.С. Хоружий – размышляя о проблеме альтернативы отмечает, что она невозможна без трех фундаментальных условий: расширенного сознания; наличия внеположных кругу реальности энергий / сил; возможности участия внеположных энергий в сущем [1, С.61]. Владета Йеротич также напоминает нам о правиле всякой инициативы / инициации – «никто не спасает сам себя» [2, С.140].

Из вышесказанного следует вывод, о том, что *взыскуемая* человеком полнота бытия требует от него:

[1] - расширения онтологических границ (размыкания, трансценденции к Иному, открытости);

[2] - открытия и признания внеположных энергий бытия различной природы;

[3] - знаний о возможных основаниях и пределах каждой из открываемых сил как в пределах своего существования и формах *обретания* в природе и социуме;

[4] - способности выстраивать личностную практику себя как множества, как участника множественных конфигуративных открытых отношений;

[5] - готовности к личностному динамическому, полисубъектному и многомерному бытию, к личностному росту (по О.И. Генисаретскому).

Если экстраполировать сформулированные принципы на процесс освоения традиций, то мы предстаем как *преемники / наследники* множества традиций, институтов, истории, культуры. Бытие каждого из нас соткано из множества *наследований* как осознанных, так и неосознанных, желаемых и не очень, представленных полновесно или по круплицам. Прошлое, несмотря на то, что оно уже стало и мы не можем изменить или отменить ткань событий выступает для нас как «поле» идентичности, как область, которую мы должны знать и определенным образом заботиться о ней.

Права Х. Арндт утверждающая, что «бесспорная утрата современным миром традиции отнюдь не влечет за собой утраты прошлого, ведь традиция и прошлое – не одно и то же, как бы нас ни пытались в этом убедить, с одной стороны, те, кто верит в традицию, а с другой – те, кто верит в прогресс.... С утратой традиции мы потеряли верную путеводную нить в необъятных просторах прошлого, но эта нить была и цепью, приковывавшей каждое последующее поколение к прошлому неким заранее установленным образом. Быть может, только теперь прошлое откроется нас с неожиданно свежей

стороны и расскажет нам вещи, которые никто прежде не имел ушей слышать. Но нельзя отрицать, что без крепких уз традиции сфера прошлого тоже оказалась в опасности. Мы рискуем забыть, такое забвение, – даже не принимая в расчет того, что будет забыто, – для нас, людей, будет означать, что мы лишили себя одного из *измерений человеческого существования*, измерения глубины. Ведь память и глубина – это одно и то же, или, вернее, человек не может достичь глубины иначе, как через воспоминание» [3, С.142].

Итак, прошлое полно традиций дорогих нам как в экзистенциальном смысле (как пример, состоявшейся социально-антропологической практики), так и в конкретно-историческом плане стратегий и практик человеческого бытия. Дистанция (расстояние – зазор) между современностью и традицией позволяет прошлому стать сферой свободы, сферой нашей способности «создавать, сохранять и оберегать мир, который сможет пережить нас и остаться местом, пригодным для жизни тех, кто придет после нас» [3, С.143].

Открытость прошлого, настоящего и будущего в ситуации становления личности, формирования личностной формы творения бытия человеком обращает наше внимание на ту «щепотку соли», которая выступает основанием идентичности. Каждый из нас осознает себя связанным с конкретно-историческим сообществом, содержание и смысл бытия которой доминирует, создает первообраз человеческого существования.

В контексте глобализации соотносится с конкретным субъектом истории весьма важно, поскольку это та размерность, где социально-антропологический потенциал каждого человека получает определенность, ясность. И пусть в дальнейшем, это основание будет пересматриваться, дополняться, расширяться и т.д., но, оно выступает как наша диспозиция. Она может множественной, возможно противоречивой для современности.

Например, гражданин России, будучи русским может открыть в прошлом богатый мир этногенеза, где помимо славянского «русла» есть и тюркское, финно-угорское, германское. Будучи православным, носителем идеала Святой Руси выявить вселенский смысл христианства. Более того,

согласно С.С. Хоружему, правильно говорить о человеке / человеческом роде как реальности лишенном неизменяемого сущностного ядра, реальности определяемой в различных топиках: онтологической, виртуальной, онтической, гибридной. Поэтому, антропологическое (по)знание должно развиваться как описание «Антропологической Границы» – «границы сферы всех проявлений и возможностей человека» [1, С15].

Другой пример. Академик Ю.С. Пивоваров напоминает нам, что прошлое России – это не последовательная смена киевского, ордынско-удельного и московских периодов: «редукция к возвышению Москвы и московской централизации неправильна; она объединяет русскую «энтелехию». – мы обязаны и политически учитывать такие наши «начала»: древнеславянское, норманнское, киевское, новгородско-ганзейское, литовско-русское, ростово - суздальско - московское, ордынское, византийское, собственно московское, казацкое, мола- и белорусское, европейско-петербургское, самодержавно-крепостническое, соборно-самоуправленческое, пореформенно-эмансипационное (1861 – 1917 гг.), «временно»-демократическое, военно-коммунистическое, нэповское, сталинское, хрущевое – брежневское и т.п. Современная Россия состоит из этих (и других, можно продолжить) ингредиентов. Все эти «практики» и «теории» никуда не пропали, включая высшее достижение Отечества – художественную и интеллектуальную культуру XIX – XX столетий» [4, С.208]. С позицией Ю.С. Пивоварова был согласен оригинальный советско-российский мыслитель М.Я. Гефтер писавший, что «если Россия сохранится в виде человеческого пространства, то столкнется с *плюрализмом наследства*. Нам не стать наследниками только пути, пройденного Западом.....Русские обречены на *множественное наследование*»[5, С.380].

Сказанное выше показывает, что *взыскуемая* российским обществом духовность не является вещью, с которой возможно обращаться инструментально; нет, это обширный жизненный горизонт ценностей, идеалов, интенций, которые нуждаются в личностном освоении как на

уровне сознания, так и на уровне повседневности. В частности, мы солидарны с позицией А. Тесли, озвученной им в связи с реализацией концепта «русский мир»: «сегодня – это большое «указание на *пустое место*, которое могло бы быть чем-то заполнено: место, оставленное советским, как постиндустриальный пейзаж. Над казаками или над паломниками, выстаивающими многочасовые очереди, чтобы поклониться святыне, над участниками крестных ходов в новостройках можно издеваться и долго изощрять свое остроумие. Это не отменит одного: все эти практики являются попытками создать бытовое измерение тому, что обозначается как «Русский мир» [6].

Таким образом, «пустое место» для А. Тесли - это место, для нашего личностного освоения Духа / духовного, что воплощено в слове / Слове, Логосе, Образе, Символе. Форма бытия духовности – это форма бытия людей, каждого из нас, со-причастного смыслом. Бытие духовности начинается с преобразования быта (В. Розанов), с претворения в собственной жизни должного и главным препятствием на этом пути – это наша душа, которая должна быть преображена. Б. П. Вышеславцев в работе «Вечное в русской философии» показывает, что для человека важна борьба душевного / плотского и духовного, онтического и онтологического, имманентного и трансцендентного. Конкретнее, соизмеряя христианскую аскетику и психоанализ он показывает, что З. Фрейд неверно толкует сублимацию, ибо «сублимация есть возведение низшего к высшему; чтобы понять это возведение, нужно иметь систему категорий бытия, нужно иметь иерархию ценностей». Более того, «настоящая сублимация есть творчество, т.е. создание совершенно новой, ранее не бывшей ступени бытия». В психоанализе же есть редукция высшего к низшему, преобладает пафос профанации и спекуляции на понижение [7, С 675].

«Пустое место» современности – это место руин / Руин, сотворенных человеческим родом, который в диалектике своего становления сегодня

вышел на уровень тотального post: постмодерна, постсекуляризма, постиндустриализма, постхристианства.....

Есть ли выход из преумножения руин (представленных у нас версией постсоветского, где советское - гибрид модерна, индустриализма и секуляризма)? Полагаю, что да. Поиски альтернативы редукции высшего к низшему, альтернативы профанации человеческого бытия не прекращались ни в одной из знакомых нам эпох, конституирующих современность (Возрождение, Реформация, Просвещение, Большой Модерн (XIX – XX вв.))

Конкретнее, речь идет о круге энергийных дискурсов Древнего мира (энергия Аристотеля, энергия даосов и конфуцианцев, энергия синтоизма) и Средневековья (учение об энергиях у Святых Отцов, у св. Григория Паламы). При всем огромном временном «отстоянии» данные дискурсы и сопряженные с ним практики весьма актуальны для нас по целому ряду моментов. Византийская богословско-философская мысль предлагала иной способ понимания: «космология византийских отцов, как *способ* жизни и *способ* использования мира, предполагает определенный тип культуры: такое искусство, ремесло, технику, экономику и политику, в которых возможно было бы почитать, изучать и понимать личностный логос мира, тем самым храня истину жизни и служа жизни как истине и совершенству» [8, С. 186]. Поэтому сегодня «в рамках современной технологической цивилизации, основанной не на связи с миром или на его использовании, а на его потреблении, которое навязывается массам путем систематического промывания мозгов и полного подчинения человеческой жизни идеалу безличного индивидуального благоденствия, - в рамках этой цивилизации православное богословское видение космоса представляет собой не просто более верный или лучший взгляд на мир, но воплощает противоположный *этнос* и *способ* бытия: возможность цивилизации, противоположной цивилизации потребления. Православная космология есть нравственное жизненное усилие, имеющее целью утвердить (в практике аскезы)

личностное измерение мира и личностную неповторимость человека» [8, С. 192].

Более того, Х. Яннарас пишет о том, что византийская мысль может стать в рамках западной цивилизации радикальной программой общественного, политического и культурного изменения. Однако путь к подобному изменению состоит в *метаноии* – в покаянии или преображении ума. В контексте нашего исследования можно утверждать, что раскрытое Х. Яннарасом различие между сущностью и энергией, закрепившиеся в алгоритмах мышления в средневековье имело обширные последствия для формирования не только образа мира, но и способа бытия в нем. Линия Аристотеля – где энергия отождествляется с формой, выступает в конечном итоге, линией объективации и редукции всех энергий, всякой сообщительности; тогда как линия Святых Отцов и св. Григория Паламы выступает формой восхождения, открытия множества энергий мира. В плане современного соотношения «западного – незападного» пути развития мира большую роль в переосмыслении сложившегося глобального кризиса метафизики сущего может оказать большую помощь не только восточнохристианский дискурс, но и дискурс других *неаристотелевских* миров (например, китайского – конфуцианско – даоского культурного мира – В.В. Малявин). Возвращаясь к философско-богословскому труду Х. Яннараса отметим, что он напоминает нам о том, что византийские богословы видели в личностной энергии *непротяженное место* как человеческой личности, так и личности Бога. Человек обнаруживает близость Бога в реальности мира, эта близость не по месту, а по отношению. «Не мир «вмещает» Бога или Его личную Энергию, но божественная воля или Энергия, «вмещает» мир, дает ему пространство». Для человека *бытие – в – мире* означает *бытие – напротив* личного созидательного проявления Бога [8, С. 218]. Подобный способ бытия есть способ бытия в любви, преобразующей и укрепляющей бытие человеческого рода.

Литература

1. Хоружий С.С. Очерки синергической антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.
2. Йеротич В. Психологическое и религиозное бытие человека. – М.: Изд-во ББИ св. апостола Андрея, 2004. – С.140.
3. Арндт Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. – 416 с.
4. Пивоваров Ю.С. Русское настоящее и советское прошлое. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014. – С.208.
5. Гефтер М.Я. Третьего тысячелетия не будет. Русская история игры с человечеством. – М.: Издательство «Европа», 2015. – 400 с.
6. Тесля А. О «Русском мире» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2014/08/22/o-russkom-mire> (дата обращения 26.08.16 г.)
7. Вышеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры. – М.: Астрель, 2006. – 1037 с.
8. Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. – М.: РОССПЭН, 2005. – 480 с.
9. Дорофеев Д.А. Под знаком философской антропологии. Спонтанность и суверенность в классической и современной философии. – СПб.: «Центр гуманитарных инициатив», 2012. – 464 с.

Agapov O.D. Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute of Social Philosophy Kazan Innovation University, Nizhnekamsk, (Russia)

BEING HUMAN: FROM MENTAL TO SPIRITUAL

Abstract. The article defends the two cardinal principles of modern socio - anthropological thought. The first principle - non-identity of mental and spiritual in the human being . The second principle - the maximum personal freedom and responsibility of man in his spiritual development.

Keywords: soul, spirit, spirituality, personality, freedom, spiritual practices