

ОРИГИНАЛЬНАЯ СТАТЬЯ

УДК 130.2

doi: 10.26907/2541-7738.2022.6.118-129

К ВОПРОСУ О ДУХОВНОСТИ (Была ли древнегреческая культура классического периода духовной?)

Ф.Ф. Серебряков, З.З. Ибрагимова, А.Х. Хазиев

Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, 420008, Россия

Аннотация

В статье заявлен тезис, что древнегреческая культура классического периода не была духовной, что позволяет говорить о ней как о «детстве человечества, где оно развилось всего прекраснее» (К. Маркс); он требует разъяснения. Рассмотрены значения термина «духовность», исходящие из отличительной определенности понятия духа. Отмечено, что духовность как некую способность субъекта можем рассматривать просто как сказывание в субъекте духовной культуры, охваченность духовной культурой либо в качестве ее субъекта, либо (и) непосредственного объекта. Однако мы можем говорить и о духовности в негативном смысле (о квазидуховности), содержание которой выявляется в статье. Обосновывается, что квазидуховность (как и бездуховность) суть проявления разрушения целостности культурного процесса как созидания человеком самого себя как человека, формы ущербности жизни, ее примитивизация. Такая «духовность» есть абстракция от жизни, сублимированный дух, дух-привидение, суррогат духа. В этом смысле культура древних греков и не была духовной. Это утверждается на основе обращения к понятию *soma* (тело), которое выражает целостность личности, ее понимание как телесно-духовного (душевного) единства.

Ключевые слова: дух, духовность, бездуховность, квазидуховность, недуховность, личность, *soma*, духовная культура, древнегреческая культура классического периода, Античность

Не обязательно носить на себе печать духовности, чтобы не быть бездуховным; достаточно быть недуховным. (Такой, недуховной, по-нашему мнению, была культура древних греков архаического и классического периодов). Это тем более требует разъяснений, так как на первый взгляд кажется простой софистикой.

Понятие «духовность», наряду с такими, например, как «демократия» («демократ», «демократический»), «народ» («народный», «народность»), «религиозный», «правый/левый» (в социально-политическом смысле), «патриотизм», «свобода», «материализм», «идеализм» и некоторыми другими, относится к разряду тех расхожих понятий, которые могут использоваться в самых несходных, часто противоположных, ситуациях и отношениях¹, означая при этом совсем не одно и то же,

¹ Образчики таких неоднозначных употреблений ряда широко распространенных терминов приводит в своем «философском словаре предрассудков» «Сто суеверий» швейцарский философ польского происхождения

что только вносит еще большую путаницу². Вероятно, в силу этой неоднозначности они и расхожие.

Сам Ю. Бохеньский нигде в словаре отдельно не рассматривает понятие «духовность», говорит (как о «предрассудке») о «душе» и в связи с этим употребляет термин «духовный», который соотносит вот с чем: «...Человек – существо, которое способно молиться и т. д., т. е. существо духовное» [1, с. 55]. Это понимание, хотя и узкое (если, конечно, не пытаться, соответственно такому же истолкованию, расширить его догадками, что здесь должно означать «и т. д.»), но всё же ясное; оно связано, если воспользоваться приведенным ниже замечанием С.Н. Булгакова, с религией, но «только в узком», не в «широком смысле слова». Трудно возражать против такого употребления понятия «духовность», но нельзя согласиться со сведением «духовности» преимущественно или даже исключительно к этому смыслу (с чем можно встретиться нередко). Очевидно, что понятие производно от «духа» в более широком смысле, в философском, как это последнее применяется, скажем, у Г.В.Ф. Гегеля в «философии духа».

Ю. Бохеньский [1]. «Словарь» представляет безусловный интерес, хотя далеко не все объяснения автора можно принять, иногда он даже упрощает и огрубляет некоторые «предрассудки», сам впадая в предрассудок. Причем философ нелицеприятен, излагает «предрассудки», как он их представляет, безо всякой оглядки на «общественное мнение» и прочие сдерживающие факторы – как выражаются в таких случаях: «Что думает, то и говорит». Так, о «народе» пишет: «...Бывает, что представитель народа и в самом деле мудр, благороден и культурен; часто можно встретить в народе проявления высокой нравственности. Но как правило, все это далеко не так: народ, в противоположность элите, является совокупностью людей ограниченных, не отличающихся благородством и невежественных. С этой точки зрения вера в превосходство народа над элитой – воистину поразительная нелепость» [1, с. 102]. (Подобные воззрения на народ не обязательно свидетельствуют о реакционности того, кто их высказывает, а могут быть результатом, скажем, разочарования и разрушения завышенных и неправомысленных ожиданий даже у вполне «симпатичных» исторических персонажей. Например, гуманист Ф. Петрарка писал: «Я сказал и повторяю: всё, что думает толпа, – вздорно, что говорит – ложно, что одобряет – дурно, что предписывает – постыдно, что делает – глупо» (цит. по [2]). Очевидно, что не приходится ни соглашаться полностью с такими высказываниями, ни отрицать их вовсе, и при этом Ю. Бохеньский и Ф. Петрарка говорят всё же не совсем об одном и том же, чем подтверждают уже сказанное о понятиях).

² Так, под религиозностью мы обычно понимаем веру в сверхъестественное, приверженность религиозным ценностям и религиозной вере. Но это понятие может употребляться и по отношению к людям, совсем нерелигиозным в традиционном смысле, даже откровенным атеистам. Яркой иллюстрацией тому может быть само название работы одного из представителей русской «религиозной философии» С.Н. Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип». Разъясняя «недоумение», справедливо возникающее по этому поводу, он пишет: «По моему убеждению, определяющей силой в духовной жизни человека является его религия, – не только в узком, но и в широком смысле слова, т. е. те высшие и последние ценности, которые признает человек над собою и выше себя, и то практическое отношение, в которое он становится к этим ценностям. <...> В указанном смысле можно говорить о религии у всякого человека, одинаково и у религиозно наивного, и у сознательно отрицающего всякую определенную форму религиозности. <...> В этом смысле религиозно нейтральных людей, собственно говоря, даже нет» [3, с. 240]. Впрочем, такое, психологическое, наверно, употребление понятия, подобное видение мы можем найти не только у С.Н. Булгакова, но также и у Д.С. Мережковского, например, который говорит о «бессознательной религиозности» русской интеллигенции (в «Грядущем Хаме», в лекции «Завет Белинского. Религиозность и общественность русской интеллигенции»), называя её «религиозной жаждой», – так он выражается в «Грядущем Хаме», или, прибегая к евангельским образам: «О русской интеллигенции иногда хочется сказать... устами не чтут Меня; но сердце их не далече отстоит от Меня» [4]; но уже у Ф.М. Достоевского, скажем, в статье «Старые люди» из «Дневника писателя» за 1873 г. есть задатки такого понимания, когда он говорит о В.Г. Белинском: «восторженная личность», «страстный социалист», «в нравственные основы социализма... верил до безумия» [5, с. 10, 13] – вполне в духе булгаковского определения. Можно найти и другие примеры «инового» употребления понятий религии и религиозности. Так, В.Ф. Ходасевич в статье «О форме и содержании» писал: «Природа искусства религиозна, ибо оно, подобно молитве, есть выраженное отношение к миру, к устройству мира, к Богу» [6, с. 273].

Стоит ли говорить о таких словах, как: «демократ», «демократический», которые столь часто в истории употреблялись силами настолько разными и имеющими настолько противоположные интересы и устремления, что это набило оскомину; достаточно здесь сослаться на наши 80–90-е годы прошлого столетия. К стати говоря, не лишним в связи с этим будет вспомнить, как чрезвычайно оригинально, вопреки историческому здравому смыслу и всем историческим традициям, буквально переворачивая их с ног на голову, тогда обыгрывали социально-политические термины «левый/правый».

Он начинает с указания на то, что является предпосылкой духа, его инобытием, на то, что есть «свое другое» для духа, – на природу: «Для нас дух имеет своей предпосылкой природу, он является ее истиной, и тем самым абсолютно первым в отношении ее. В этой истине природа исчезла, и дух обнаружился в ней как идея, достигшая своего для-себя-бытия» [7, с. 15]. И далее заключает: «В качестве отличительной определенности понятия духа следует указать на его идеальность, т. е. снятие инобытия идеи, возвращение и возвращённость ее к себе, из своего другого...» [7, с. 16]. А в таком качестве, то есть как «идеальность», как «идея, достигшая своего для-себя-бытия», дух обнаруживает себя в правовом сознании, в морали, искусстве, религии и философии; следовательно, можем сказать, во всём том, что мы называем духовной культурой. Поэтому и духовность как некую способность субъекта, его особенность, атрибутивное свойство, состояние можем рассматривать не только как явление форм самосознания (объективный и абсолютный дух), но, «в просторечии», и просто как сказывание в субъекте духовной культуры, одухотворенность в смысле охваченности духовной культурой³ либо в качестве ее субъекта, либо (и) непосредственного объекта. Однако, к слову, «духовная культура» шире так понимаемой «духовности», потому что, если она, духовная культура, есть то, что противоположно «материальной культуре», есть другое этой культуры, то это в социально-философском смысле только относительно, если строго придерживаться того, что представляют собой данные явления. Ибо в природе есть деревья, но нет телеграфных столбов, а последние и есть материальная культура; так же как и чоппер – это уже не просто камень, природное явление, а древнейшее орудие труда эпохи палеолита, то есть тоже есть материальная культура, иначе говоря, то, что опосредствовано сознательной (духовной) деятельностью человека. А потому, по сути, означает, что применительно к человеку мы можем говорить, по большому счету, только о духовной культуре (пусть будет в широком смысле, то есть не как о форме сознания только, а как о результате разумной, сознательной – духовно-душевной – человеческой деятельности)⁴.

Но есть еще один смысл понятия «духовность», как думается, негативный, с которым не стоит отождествлять ни духовность субъекта в отмеченном выше смысле, ни духовную культуру⁵. И когда мы говорим, что бездуховность не то же самое, что недуховность (и что, следовательно, быть недуховным еще не значит быть бездуховным), мы имеем в виду не причастность к духовной культуре, не одухотворенность в смысле охваченности духовной культурой, а именно этот негативный смысл духовности.

³ Но никак не в смысле отрешенности от жизни, от целостного человека, от меры, что является «духовностью» как раз в негативном смысле, в смысле лишенности и составляет основной предмет настоящей статьи.

⁴ Подобная относительность разделения внутри культуры авторами, писавшими на данную тему, осознавалась вполне. Так, у известного отечественного историка античной культуры Ф.Ф. Зелинского читаем: деление «культуры на материальную, общественно-экономическую и духовную, причем под... [третью подводится]... всё, отвечающее идеальным запросам человека как мыслящего и чувствующего создания (религия, нравственность, искусство, наука)... неудовлетворительно... не столько вследствие зыбкости границ между установленными отделами... сколько вследствие своего чисто внешнего характера, обусловленного отсутствием центральной, объединяющей идеи. Таковую нам может дать только... психология» [8, с. 3].

⁵ О некоторых теоретических трудностях, возникающих здесь в связи с последним утверждением (об отношении духовности в негативном смысле и духовной культуры), см. прим. 6.

Прежде чем выяснить, в чем он заключается, скажем следующее. Что есть духовная культура? Она есть сам процесс духовного производства (в отличие от материального), объективированные результаты его и «работающее» духовное производство, то есть «мертвое» (наследство) и «живое» духовной культуры. Причем под последними («живое» духовной культуры, «работающее» духовное производство) имеется в виду не только здесь-сейчас происходящее духовное производство, но и *погруженность* человека (общества) в духовную культуру, пребывание-бытие его *внутри* периметра культуры, делание (сотворение) его культурой⁶ (именно поэтому культура и есть сам человек, человечество подобно тому, как процесс дыхания я не воспринимаю как отдельный от меня процесс, а как мою жизнь; именно поэтому сохраняется целостность, непрерывность восприятия истории как моей собственной – рода человеческого – истории; поэтому же «мертвое» работает, является не просто «наследием», а моей живой жизнью, моим самоощущением как существа культурного, то есть человеческого, в котором Софокл, апостол Павел, У. Шекспир, А.С. Пушкин растворены (представлены в снятом виде) и образуют мою целостность, мою родовую определенность и самую возможность *человеческого* восприятия мира и самоанализа, самосознания). В таком качестве духовная культура представляет собой часть (выделяемую как процесс только аналитически, умозрительно, а физически, чувственно-наглядно – в своих объективированных результатах: книги, храмы и т. д.) единого целостного процесса производства и воспроизводства человеческой жизни, то есть целостного человека, человека как универсального существа, осуществляющего все богатство человеческих проявлений жизни. Она, так понимаемая духовная культура, следовательно, есть мера человеческого. Этот процесс и есть культура.

При подобном понимании вещей «духовность» (как самостоятельная сущность), в подразумеваемом здесь негативном смысле, или, как можно было бы ее назвать, квазидуховность, и «бездуховность» суть проявления разрушения целостности процесса культуры как созидания человеком человека как человека, умаления его полноты, проявления скособоченности истории (история всегда есть культура в функционировании), ее выпотрошенности, вытянутости культурно-исторического процесса в сторону одной из полярностей. Если болезнь есть умаление жизни, то и первое, и второе («бездуховность» и «духовность») суть болезни, формы ущербности жизни, ее примитивизация (у каждой полярности – по-своему: опошление, вульгаризация, с одной стороны, или омертвление, надломленность, но и ходульность, выпренность, вычурность – с другой); и квазидуховность, и «бездуховность» суть «одномерный» человек.

Выше мы сказали, что духовность можно понимать просто как сказывание в субъекте духовной культуры⁷, как захваченность субъекта духом как самосо-

⁶ Плотин в первой «Эннеаде» (I 6, 9, 13) говорит: «Не прекращай обрабатывать свою статуя» [9, с. 24]. Можно сказать, что культура и есть непрекращающаяся, непрерывная обработка человеком собственной статуи – статуи «человек» (перевод этих строк, который приведен в книге Пьера Адо, выразительнее подчеркивает данную мысль: «Не уставай лепить свою собственную статуя» [10, с. 15]).

⁷ Может показаться, что здесь есть противоречие; поэтому поясним. Квазидуховность (как она была обозначена выше), конечно, есть субъективный дух. В таком случае наше, сделанное выше, утверждение, что он (наряду с объективным духом) обнаруживает себя во всем том, что мы называем духовной культурой, предполагает, что эта квазидуховность есть собственная принадлежность духовной культуры. И следовательно, когда мы определяем духовность («подлинную духовность», духовность как таковую) как сказывание «в субъекте духовной культуры, одухотворенность в смысле охваченности духовной культурой», то тем

знанием человечества, которая им осознается, переживается и выступает для него мерой оценок и отношения к вещам.

Но в традиционно-обыденном сознании, в особенности в сознании так называемых творческих людей, она понимается как одухотворенность в смысле пронизанности духом, отторженности, отгорождения от «заурядно-мирского» и обращенности к «возвышенному», как «жизнь в духе», как присутствие высшего, надысторического, по существу потустороннего, смысла в жизни (культуре).

Однако, в сущности говоря, такая духовность всегда есть абстракция от жизни – как от жизни, породившей этот «образцовый» дух, так и от жизни, к которой этот безжизненный дух «прикладывается». «Бездуховность» каждой эпохе при такой, как в последнем случае, примерке к ней «образцового» духа, «духовности» иной исторической и культурной реальности тем самым обеспечена (вспомним сетования Ф. Петрарки на серость и заурядность его времени и сожаления, что он не родился в греко-римской древности; а ведь это – время Возрождения!⁸). В действительности такая «духовность» есть сублимированный дух, заменивший бездуховность, пошлость и вульгарность, царящие «внизу», в «толпе», духом как бы «вечным» и «возвышенным», но на деле воздушным, ходульным, вычурным, манерным, выпенным, плодом культурного разложения, декаданса; есть «самодовольный» дух, суррогат духа, дух-привидение, дух, отделенный от тела (культурно-исторического, жизненно-живого «тела» истории⁹), одним словом – квазидуховность. Символы этой «духовности» многообразны: «башня из слоновой кости», «александрийская ученость», религиозное умиление,

самым на первый взгляд признаём и то, что в это определение духовности включается также всё содержание квазидуховности. Но это не так. Всё дело в том, как понимать духовную культуру: можно ли ее отождествлять со всей областью духовного вообще, с духовным как таковым (с субъективным духом)? Полагаем, что – нет; нужно разграничивать эти понятия, а потому, когда мы говорим, что духовность есть сказывание в субъекте духовной культуры, нужно подразумевать под последней только то содержание, которое обозначено выше, то есть, что эта культура есть часть единого целостного процесса производства и воспроизводства человеческой жизни, иначе говоря – целостного человека, делание человеком человека как человека. Хотя на «производство человека» и его «вида» оказывает влияние не только духовность, но и квазидуховность. Полагаем, что в этих разъяснениях мы имеем дело не с софистикой, а с диалектикой понятий.

⁸ «С наибольшим рвением, – заявлял он в “Письме к потомкам”, – предавался я изучению древности, ибо время, в которое я жил, было мне всегда так не по душе, что если бы не препятствовала тому моя привязанность к любимым мною, я всегда желал бы быть рожденным в любой другой век и, чтобы забыть этот, постоянно старался жить душою в иных веках» (Петрарка Ф. Лирика. Автобиографическая проза. М.: Правда, 1989. С. 306). В другом месте он писал: «Верь мне, если бы жил с нами старый Красс, он часто смеялся бы, и Демокрит, сравнивши эпохи, не отказался бы от своего неуместного тогда смеха» (цит. по [2]). Можно найти немало подобных свидетельств современников о своем времени по сравнению со временем, в котором была, по их мнению, так сказать, эталонная духовность, действовал «образцовый дух»; хотя мы, рассматривая эти времена с точки зрения их собственной меры, можем оценивать их уже совсем иначе, как, например, то же Возрождение или Средние, прежде «темные», века. Последние, кстати, в свою очередь, некоторыми авторами были, по существу, объявлены своего рода «вечной мерой» духовности, например, В.В. Розановым, который создавая еще одну абстракцию от жизни, истории, писал: «Средние века были великим кладохранилищем сил человеческих; в их аскетизме, в их отречении человека от себя; в презрении его к красоте своей, к силам своим, к уму своему – эти силы, это сердце, этот ум были сбережены до времени», – и говорил о них как о «несметных сокровищах», «великом запасе сил»; напротив, античный мир для него уже «истощившийся в себе самом», а Новое время Средним векам – «антитеза» [11].

⁹ Духовность же подлинная, связанная с этим культурно-историческим, жизненно-живым «телом» истории, питающаяся его соками, выражающая его и тем самым сотворяющая человека, то есть поднимающая его от природной необходимости до свободы, может быть представлена, в качестве примера, явлением Дантовой «Божественной комедии», о которой академик А.Н. Веселовский, известный наш филолог, историк литературы, пишет: «“Божественная Комедия”... такая же повесть личной жизни (он здесь противопоставляет Данте Ф. Петрарке, “индивидуализму” последнего. – Ф.С., З.И., А.Х.), но эта повесть любви, колебания и очищения поставлена на широкой базе всего культурного человечества, втягивается в него и поднимается с ним к идеалам определенного нравственного и общественного строя, вековечного в теории и только извращенного людьми» [12, с. 241].

салонная философия, «эстетизм», романтизация безобразного, декаданс (decadence) и т. д.¹⁰ Этот повисший в воздухе дух – порождение тех поворотов истории, когда «внизу» – убожество и провинциализм жизни, «голый чистоган», захлебывающаяся в собственной пошлости и вульгарности «маскультура», жизнь, сдавленная петлей муштры и «порядка» либо разбитая на непроницаемые крепости-атомы.

Как это возможно, то есть как гносеологически возможна такая абстракция, такая «духовность»? На этот счет можно сделать некоторые предположения. И отправной точкой в этом явится одна гегелевская мысль, мысль об «опасности образования» (его термин), точнее говоря, о той опасности, которая коренится в самой природе мышления, в свободной мысли, в особенности рефлектирующего рассуждения вообще. Субъект может рассуждать, пишет Г.В.Ф. Гегель, «не касаясь самого предмета, как такового, а посредством оснований, которые черпаются из собственных чувств, представляющихся последними целями человека. <...> “Мое удовольствие, тщеславие, слава, честь, особенная субъективность, – вот то, что я делаю своей целью”. <...> Это непосредственно вытекает из природы образования, которое, доставляя различные точки зрения, тем самым предоставляет капризу субъекта решение вопроса о том, какова точка зрения, которая должна быть руководящей, если он, субъект, не исходит из твердых основ; и в этом заключается опасность образования» [17, с. 20–22]. Можем сказать, таким образом, что, чем более мыслящий человек рефлексивен, погружается в мышление, чем более он размышляет о действительности, а не действует в ней, чем более, следовательно, подобное поведение является особенностью его отношения к ней, тем более для него действительность подменяется идеологией о ней, превращенными формами сознания. И этот параллельный мир, созданный образами и абстракциями мышления, такой человек воспринимает как настоящий, более подлинный, чем «мир вещей». В результате он предъявляет претензии к действительности, к своему времени, к истории с позиций этого «подлинного» мира, делает его всеобщим мериллом. Так его собственный дух, дух его субъективности

¹⁰ Приведем несколько разных образов этой квазидуховности. В.Ф. Ходасевич писал в работе о М.Ю. Лермонтове: «К концу 20-х годов... “красота” господствовала в русской поэзии по всей линии. <...> ...Красота вырождалась в красоту, объектом... поклонения было уже не “прекрасное”, а “красивое”. Слишком часто увлечение “красивым” вело к эстетизму довольно невыносимому: для примера укажем хотя бы “Фракийские элегии” Теплякова» [13, с. 201]. Другой её образ предстает из таких строк: «...[Упадок] русской исторической драматургии. Это было время между Пушкиным и Островским, когда в условиях реакции исторической темой завладели драматурги так называемой “ложно-величавой” школы. ...Заполнили сцену ура-патриотическими произведениями, где “народ” выводился только для прославления и утверждения монархической власти, охраняемой верными подданными и божественным промыслом. Ходульные характеры и страсти, фальшиво простонародный и неумело архаизированный язык сочетались здесь с мелодраматическими эффектами...» [14, с. 20–21]. А ниже следующие образы представлены еще одной областью духа. Художник-передвижник Я.Д. Минченков вспоминает о молодых художниках во времена позднего передвижничества: «Слабые плоды приносил занесенный с запада импрессионизм, и в конце концов завладела большинством форма. Что писать – всё равно, лишь бы написать хорошо. Самоцелью являлись краски и изредка рисунок, тоже менее значительный. Никакой рассказ, никакое содержание в картине не признавались...» [15, с. 25]. (Ср. с характеристикой, данной В.В. Розановым декадентству: «...Это – утрировка без утрируемого; вычурность в форме при исчезнувшем содержании; без рифм, без размера, однако же и без смысла “поэзия” – вот decadence. И ниже: «...Декадентство есть прежде всего беспросветный эгоизм» [11]). Еще пример: поэт Рюрик Ивнев писал: «Несмотря на обилие крупных талантов общая атмосфера в столичной писательской среде (речь идет о 1915 г., в котором “легко и быстро” вошел в литературу С. Есенин. – Ф.С., З.И., А.Х.) была душевной и нездоровой. Пусть просвещенный, но всё же “голый эстетизм” – искусство для искусства, стих для стихов – царил в ней» [16, с. 24]. И далее о С. Есенине: для него «весь имажинизм был “кабинетной затеей”, а Есенину было тесно в любом самом обширном кабинете» [16, с. 47]. Сюда же – из другой области – можно отнести и связанные с религией образы «духовности», вроде столпничества или тех, например, что вызывают любование у В.В. Розанова в приведенной выше из его работы цитате о средневековом христианстве.

становится всеобщим духом, «подлинной духовностью»¹¹. В этом, кстати сказать, «тайна» «интеллигентщины».

Что касается древнегреческого мира классического периода, то, даже если мы отойдем от винкельмановских идеальных образов его, всё же нельзя не признать справедливость марковского замечания о древних греках, об Элладе, что это – «детство человеческого общества там, где оно развилось всего прекраснее... Бывают невоспитанные дети и старчески умные дети. Многие из древних народов принадлежат к этой категории. Нормальными детьми были греки» [18, с. 42]. Это высказывание К. Маркса позволяет, по нашему мнению, понять, почему культура древних греков архаического и классического периодов была недуховной. И наоборот, позволяет последним обстоятельством объяснить, что потому она и была детством, «где оно развилось всего прекраснее», а греки были «нормальными детьми».

В самом деле, «невоспитанные дети и старчески умные дети» есть движение (смещенность) от нормы, от меры, от того, что можно назвать «нормальными детьми». Аналогично такой смещенностью, таким движением от нормы, от меры, соразмерности являются, как полярности, «бездуховность» и «духовность», понимаемая негативно в очерченном ранее смысле (включая как одно из крайних, последовательных ее выражений то понимание «духовности», которое следует из приведенного выше розановского любования средневековой «истиной жизни»). В таком случае, что же можно назвать мерой, соразмерностью, то есть целостностью, которая единственно и есть основание для оценки этого детства человечества как «нормального», а потому развившегося «всего прекраснее»? Полагаем, что такое состояние мы и можем назвать недуховностью как отрицанием обеих вышеназванных крайностей; более того, именно в силу такой недуховности оно и является мерой, позволяющей говорить здесь о прекрасном.

Античную культуру классической эпохи наглядно демонстрирует ее подлинный образ – древнегреческое представление о космосе: живой, разумный, божественный, но и материальный, физический, чувственный. Оно нашло отражение и в древнегреческом понимании личности, которое представлено, как показывает на основе исторического, философского, филологического материала в одной из своих работ А.А. Тахо-Годи, в понятии *soma* (тело) [19]. Знаменательно для мысли, проводимой в нашей статье, признание автора, что «весь материал, привлекаемый нами, помогает до некоторой степени преодолеть ту спиритуализацию античного мышления, ту его духовную утонченность, изысканность и загадочность, которая невольно сопутствует нам при рассуждениях» о древнегреческой культуре [19, с. 273]. Эта *спиритуализация* и прочее как раз и составляют содержание одной из сторон того понимания духовности в негативном смысле, которого мы придерживаемся здесь, следовательно, полагаем, замечание А.А. Тахо-Годи («преодолеть ту спиритуализацию античного мышления» и т. д.) созвучно смыслу тезиса о недуховности древнегреческой культуры классического периода.

¹¹ Разумеется, представители такого мира, несущие на себе печать «подлинной духовности», и в собственном самомнении, и в представлении обывателя являются единственными хранителями истины, настоящими «творцами» – как писали русские футуристы в своем манифесте «Пощёчина общественному вкусу»: «Только мы – лицо нашего Времени» (Пощечина общественному вкусу // Русский футуризм: Стихи. Статьи. Воспоминания. СПб.: Полиграф, 2009. С. 65).

Указанный термин, как пишет А.А. Тахо-Годи, выражает целостное понимание личности, телесно-духовное (душевное) единство ее. «Греческое *soma*, – приходит она к выводу, – есть нечто объемное, крепкое, сильное, здоровое, невредимое, целостное и целое» [19, с. 276] – всё это вполне можно рассматривать как предикаты духовного идеала, духовности вообще (в отличие от квазидуховности), а потому и обозначать ее можно, наверное, как явление по природе соматическое в этом, древнегреческом, понимании. Термин, по замечанию автора, указывает «на целостность, единство, нетронутость и предельную телесную обобщенность человека, от которой неотделимы вся его интеллектуальная и духовная деятельность» [19, с. 294]. Всё это вписывается, утверждает исследовательница, в характерное для античной Греции «материально-предметное» понимание космоса, богов, интеллектуальной, эмоциональной и моральной жизни¹². Рассматривает она и эволюцию содержания понятия уже в эллинистический период.

Эту черту классической Античности отмечал и А.Ф. Лосев: «Всё бытие в эту эпоху рассматривается с точки зрения прекрасно организованного живого тела...» [21, с. 30].

О «духовности» в рассматриваемом в нашей работе смысле (то есть о квазидуховности, по существу) здесь речи быть не может; таковой античная культура становится лишь в эллинистическую эпоху, по разрушении греческого «социального космоса». А.Ф. Лосев отмечает: «Эта непосредственность греческой классики гибнет в период эллинизма... .Формируется индивидуум с весьма дифференцированной и весьма изощренной субъективной психикой. Возникает изысканная культура субъективных чувств, настроений и размышлений человека, стремящегося уйти в глубину собственных чувств самолюбования. <...> Природа же и люди воспринимаются в эпоху эллинизма сквозь призму той или иной дифференцированной способности духа...»¹³ [21, с. 210]¹⁴. «Александрийская культура» уже подлинно духовная, воплощающая в себе места и салонную ученость, и декаданс Античности вместе («внизу», как всегда в подобных случаях, – «бездуховность»). Основу же античной целостной, недуховной культуры составляет античный «социальный космос», социально-экономическую предпосылку которого образует общественно(государственно)-частная собственность. Общественный идеал, выросший на этой основе, – середина, удаленность от крайностей, мера.

Литература

1. *Бохеньский Ю.* Сто суеверий: Краткий философский словарь предрассудков. – М.: Прогресс: VІA, 1993. – 187 с.

¹² И это при том, что иррациональное в жизни античного человека занимало очень большое место. См. об этом [20] – книга известного английского филолога-классика вышла еще в 1951 г.

¹³ В качестве объективной предпосылки такого состояния культуры и такого восприятия, полярного целостному, помимо социально-исторических причин, вероятно, можно рассматривать и произошедшее в эпоху эллинизма отделение специальных наук от философии, движение их в сторону обособления, определенной замкнутости, что содержало в себе возможность поверхностного подхода к вещам; а это в дальнейшем, хотя и опосредованно, будет (в числе прочего) составлять предпосылку квазидуховности.

¹⁴ См., например, в связи с анализом конкретного филологического материала характеристику этого мировосприятия в целом и словесного творчества в частности в статье Н.А. Чистяковой «Сказание об аргонавтах, его история и поэма “Аргонавтика” Аполлония Родосского» [22] и (на эту же «александрийскую тему») статью О.М. Савельевой «Александрийская грамматика как явление культуры эллинизма» [23].

2. *Корелин М.С.* Петрарка как политик // Русская Мысль. – 1888. – Кн. 8. – URL: http://az.lib.ru/k/korelin_m_s/text_1888_petrarka_kak_politik_oldorfo.shtml, свободный.
3. *Булгаков С.Н.* Карл Маркс как религиозный тип (Его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха) // Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. – М.: Наука, 1993. – Т. 2: Избранные статьи. – С. 240–272.
4. *Мережковский Д.С.* Грядущий хам // Мережковский Д.С. 14 декабря. Гиппиус З.Н. Дмитрий Мережковский. – М.: Моск. раб., 1990. – URL: <https://mybiblioteka.su/9-79323.html>, свободный.
5. *Достоевский Ф.М.* Старые люди // Достоевский Ф.М. Дневник писателя (1873). – М.: АСТ, 2020. – С. 10–18.
6. *Ходасевич В.Ф.* О форме и содержании // Ходасевич В.Ф. Собр. соч.: в 4 т. – М.: Согласие, 1996. – Т. 2: Записная книжка. Статьи о русской поэзии. Литературная критика 1922–1939. – С. 268–273.
7. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М.: Мысль, 1977. – Т. 3: Философия духа. – 471 с.
8. *Зелинский Ф.Ф.* История античной культуры. – СПб.: Марс, 1995. – 380 с.
9. *Плотин.* Эннеады. – Киев: Уцимм-пресс, 1995. – 392 с.
10. *Адо П.* Плотин, или простота взгляда. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991. – 142 с.
11. *Розанов В.В.* О символистах и декадентах. – URL: http://az.lib.ru/r/rozanow_w_w/text_1896_o_simvolistah.shtml, свободный.
12. *Веселовский А.Н.* Петрарка в поэтической исповеди Canzoniere (1304–1904) // Веселовский А.Н. Избранные статьи. – Л.: ГИХЛ, 1939. – С. 153–243.
13. *Ходасевич В.Ф.* Фрагменты о Лермонтове // Знамя. – 1989. – № 3. – С. 200–207.
14. *Бухмейер К.К.* Л.А. Мей // Мей Л.А. Избранные произведения. – Л.: Сов. писатель, 1972. – С. 5–45. (Б-ка поэта)
15. *Минченков Я.Д.* Воспоминания о передвижниках: Избранное. – СПб.: Лениздат: Команда А, 2014. – 224 с.
16. *Ивнев Р.* Серебряный век: невыдуманные истории. – М.: Э, 2017. – 320 с.
17. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии: в 3 кн. – СПб.: Наука, 2006. – Книга вторая. – 423 с.
18. *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 годов. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – М.: Изд-во полит. лит., 1968. – Т. 46, ч. 1. – С. 28–42.
19. *Тахо-Годи А.А.* О древнегреческом понимании личности на материале термина soma // Вопр. классической филологии. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1971. – Вып. 3–4. – С. 273–297.
20. *Доддс Э.Р.* Греки и иррациональное. – СПб.: Алетейя, 2000. – 507 с.
21. *Лосев А.Ф.* От Гомера до Прокла: История античной эстетики в кратком изложении. – СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2019. – 352 с.
22. *Чистякова Н.А.* Сказание об аргонавтах, его история и поэма «Аргонавтика» Аполлония Родосского // Родосский Аполлоний. Аргонавтика / Пер. с др.-гр. – М.: АСТ, 2021. – С. 204–262.
23. *Савельева О.М.* Александрийская грамматика как явление культуры эллинизма // Античность как тип культуры: Сб. ст. – М.: Наука, 1988. – С. 211–223.

Поступила в редакцию
24.10.2022

Серебряков Фаниль Фагимович, кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии
Казанский (Приволжский) федеральный университет
ул. Кремлёвская, д. 18, г. Казань, 420008, Россия
E-mail: *fanserebr@yandex.ru*

Ибрагимова Зульфия Зайтуновна, кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии
Казанский (Приволжский) федеральный университет
ул. Кремлёвская, д. 18, г. Казань, 420008, Россия
E-mail: *Zulfiya.Ibragimova@kpfu.ru*

Хазиев Аклим Хатыпович, кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии
Казанский (Приволжский) федеральный университет
ул. Кремлёвская, д. 18, г. Казань, 420008, Россия
E-mail: *Aklim.Khaziev@kpfu.ru*

ISSN 2541-7738 (Print)
ISSN 2500-2171 (Online)

UCHENYE ZAPISKI KAZANSKOGO UNIVERSITETA. SERIYA GUMANITARNYE NAUKI
(Proceedings of Kazan University. Humanities Series)

2022, vol. 164, no. 6, pp. 118–129

ORIGINAL ARTICLE

doi: 10.26907/2541-7738.2022.6.118-129

**On the Problem of Spirituality
(Was the Ancient Greek Culture of the Classical Period Spiritual?)**

*F.F. Serebryakov**, *Z.Z. Ibragimova***, *A.Kh. Khaziev****

Kazan Federal University, Kazan, 420008 Russia

E-mail: **fanserebr@yandex.ru*, ***Zulfiya.Ibragimova@kpfu.ru*,

****Aklim.Khaziev@kpfu.ru*

Received October 24, 2022

Abstract

This article puts forward the thesis that the ancient Greek culture of the classical period was not spiritual, thus treating it as “the childhood of mankind, where it developed most beautifully” (K. Marx). The latter statement should be further explained. For this purpose, we defined the meanings of the concept of spirituality stemming from our more profound understanding of the concept of spirit. Our findings reveal that spirituality is the human ability, i.e., a reflection of spiritual culture in an individual overtaken by it. However, spirituality can also have a negative meaning and turn into quasi-spirituality, the essence of which was uncovered as part of our analysis. It was shown that quasi-spirituality (similarly to the lack of spirituality) manifests the disintegration of culture involved in the process during which an individual creates themselves, as well as a form of inferiority of life, its simplification. Such “spirituality” is an abstraction of life and a sublimated spirit that replaced the lack of spirituality, vulgarity that rules “below”, “eternal” and “exalted” spirit. As an airy, stilted, broken, and pretentious, it is a ghost spirit, a surrogate spirit. Viewed from this perspective, the culture of the ancient Greeks was not spiritual. The above conclusion was confirmed by appealing to the concept of *soma* (body) as denoting the integrity of a personality, a unity of body and spirit (on the mental level).

Keywords: spirit, spirituality, lack of spirituality, quasi-spirituality, non-spirituality, personality, *soma*, spiritual culture, ancient Greek culture of the classical period, antiquity

References

1. Bocheński J. *Sto sueverii: Kratkii filosofskii slovar' predrassudkov* [One Hundred Superstitions: A Concise Philosophical Dictionary of Superstitions]. Moscow, Progress, VIA, 1993. 187 p. (In Russian)
2. Korelin M.S. Petrarch as a politician. *Russian Thought*, 1888, book 8. Available at: http://az.lib.ru/k/korelin_m_s/text_1888_petrarka_kak_politik_olderfo.shtml. (In Russian)
3. Bulgakov S.N. Karl Marx as a religious type (his attitude to L. Feuerbach' religion of human nature). In: Bulgakov S.N. *Sochineniya v dvukh tomakh* [Writings in Two Volumes]. Vol. 2: Selected articles. Moscow, Nauka, 1993, pp. 240–272. (In Russian)
4. Merezhkovsky D.S. The coming boor. In: Merezhkovsky D.S. *14 Dekabrya* [December 14]. Gippius Z. *Dmitrii Merezhkovskii* [Dmitry Merezhkovsky]. Moscow, Mosk. Rabochii, 1990. Available at: <https://mybiblioteka.su/9-79323.html>. (In Russian)
5. Dostoevsky F.M. Old people. In: Dostoevsky F.M. *Dnevnik pisatelya (1873)* [Writer's Diary (1873)]. Moscow, AST, 2020, pp. 10–18. (In Russian)
6. Khodasevich V.F. On the form and content. In: Khodasevich V.F. *Sobranie sochinenii* [Collected Writings]. Vol. 2: Notebook. Articles about Russian poetry. Literary criticism in 1922–1939. Moscow, Soglasie, 1996, pp. 268–273. (In Russian)
7. Hegel G.W.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk* [Encyclopedia of the Philosophical Sciences]. Vol. 3: The philosophy of spirit. Moscow, Mysl', 1977. 471 p. (In Russian)
8. Zieliński T.S. *Istoriya antichnoi kul'tury* [The History of Ancient Culture]. St. Petersburg, Mars, 1995. 380 p. (In Russian)
9. Plotinus. *Enmeady* [The Enneads]. Kyiv, Utsimm-Press, 1995. 392 p. (In Russian)
10. Hadot P. *Plotin, ili prostota vzglyada* [Plotinus or the Simplicity of Vision]. Moscow, Greko-Latinskii Kabinet Yu.A. Shichalina, 1991. 142 p. (In Russian)
11. Rozanov V.V. About symbolists and decadents. Available at: http://az.lib.ru/r/rozanow_w_w/text_1896_o_simvolistah.shtml. (In Russian)
12. Veselovskii A.N. Petrarch's Canzoniere (1304–1904) as a poetic confession. In: Veselovskii A.N. *Izbrannye stat'i* [Selected Articles]. Leningrad, GIKhL, 1939, pp. 153–243. (In Russian)
13. Khodasevich V.F. A collection of thoughts about Lermontov. *Znanya*, 1989, no. 3, pp. 200–207. (In Russian)
14. Buchmeyer K.K. L.A. Mei. In: Mei L. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Writings]. Leningrad, Sov. Pisatel', 1972, pp. 5–45. (In Russian)
15. Minchenkov Ya.D. *Vospominaniya o peredvizhnikakh: Izbrannoe* [Memories of the Wanderers: Selected Writings]. St. Petersburg, Lenizdat, Komanda A, 2014. 224 p. (In Russian)
16. Ivnev R. *Serebryannyi vek: nevydumannye istorii* [Silver Age: Real-Life Stories]. Moscow, Izd. E, 2017, 320 p. (In Russian)
17. Hegel G.W.F. *Lektsii po istorii filosofii* [Lectures on the History of Philosophy]. St. Petersburg, Nauka, 2006. 423 p. (In Russian)
18. Marx K. Economic Manuscripts of 1857–1859. Introduction. In: Marx K., Engels F. *Sobranie sochinenii* [Collected Writings]. Vol. 46, Pt. 1. Moscow, Izd. Polit. Lit., 1968, pp. 28–42. (In Russian)
19. Takho-Godi A.A. On the understanding of personality in ancient Greece based on the term *soma*. In: *Voprosy klassicheskoi filologii* [Problems of Classical Philology]. Moscow, Izd. Mosk. Univ., 1971, nos. 3–4, pp. 273–297. (In Russian)
20. Dodds E.R. *Greki i irratsional'noe* [The Greeks and the Irrational]. St. Petersburg, Aleteiya, 2000. 507 p. (In Russian)
21. Losev A.F. *Ot Gomera do Prokla: Istoriya antichnoi estetiki v kratkom izlozhenii* [From Homer to Proclus: A Brief History of Ancient Aesthetics]. St. Petersburg, Azbuka, Azbuka-Attikus, 2019. 352 p. (In Russian)
22. Chistyakova N.A. The Tale of the Argonauts, its history and the poem “Argonautics” by Apollonius of Rhodes. In: *Apollonius of Rhodes Agronavtika* [Argonautics] Moscow, AST, 2021, pp. 204–262. (In Russian)

-
23. Savel'eva O.M. Alexandrian grammar as a phenomenon of Hellenistic culture. In: *Antichnost' kak tip kul'tury* [Antiquity as a Type of Culture]. Moscow, Nauka, 1988, pp. 211–223. (In Russian)
-

Для цитирования: Серебряков Ф.Ф., Ибрагимова З.З., Хазиев А.Х. К вопросу о духовности (Была ли древнегреческая культура классического периода духовной?) // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2022. – Т. 164, кн. 6. – С. 118–129. – doi: 10.26907/2541-7738.2022.6.118-129.

For citation: Serebryakov F.F., Ibragimova Z.Z., Khaziev A.Kh. On the problem of spirituality (Was the ancient Greek culture of the classical period spiritual?). *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2022, vol. 164, no. 6, pp. 118–129. doi: 10.26907/2541-7738.2022.6.118-129. (In Russian)