

ность, а его реальное существование, "он представляет собой... совокупность своих поступков"¹, сумму, организацию, "совокупность отношений, из которых составляются эти поступки"². Таким образом, дух Сартра деятелен, активен, свободен, стремится во имя людей, является творцом самого себя.

Реакцией на существующий мир абсурда является, по мнению А. Камю, бунт, вместе с которым рождается дух. В своей работе "Бунтующий человек" Камю исследует причины и сущность бунта, превращающего раба в свободного человека; молчаливое, терпеливое, униженное, раздробленное существо - в борца за свое человеческое достоинство, свою целостность, свою свободу, которая стала для него высшим благом и за которую он согласен отдать даже собственную жизнь. "Лучше умереть стоя, - пишет Камю, чем жить на коленях"³.

Бунт рождается не только у угнетенного, но и при виде угнетения в результате идентификации себя с другим индивидом. "Бунтуя, человек превосходит себя в другом"⁴. Отрицая угнетение, несправедливость и т.д., т.е. будучи негативным по форме, бунт позитивен по содержанию, ибо сохраняет в человеке то, что всегда стоит защищать: его свободу, его человеческое достоинство, его целостность, а, следовательно, и его дух.

Дух Камю бунтующий и свободный, активный и создающий, деятельность его направлена не только на себя, но и на других людей.

¹ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм - это гуманизм// Сумерки богов.- М., 1989.- С.333.

² Там же.- С.334.

³ Камю А. Бунтующий человек// Философские науки.- 1989.- № 7.- С.120.

⁴ Там же. - С.121.

Бунт не должен разрушать человеческую солидарность, иначе он превращается в согласие на убийство.

Бунт против мира, объятого абсурдом¹, коллективной чумы возникает в таком обществе, где теоретическое равенство скрывает значительное фактическое неравенство. Бунт появляется там, где существует политическая свобода, которая усиливает понятие человеческого у человека, "бунт - дело информированного человека, осознающего свои права"² и испытывающего неудовлетворенность своим положением в обществе и положением других людей (солидарность). Бунт - это рождение самосознания, духа человека, освобождение его от одиночества, это, по мнению Камю, "то общее, на чем основана первоценность. Я бунтую, - делает вывод философ, перефразируя декартовское "Cogito ergo sum", - значит мы существуем"³. Действительно, бунт, протест против несправедливости, борьба за свободу, активная созидательная деятельность на благо конкретной личности и других людей являются характерными чертами духа. В борьбе дух крепнет, уход от борьбы - есть деградация последнего. Однако, представляется, что признание всего мира, а не только существующего общества, абсурдным ведет не к бунту и торжеству духа, как это считает Камю, а к пассивности, равнодушию и гибели духа.

Предпринятый историко-философский обзор представлений о духе и духовности позволяет сделать следующие выводы:

I. Проблема духа и духовности уходит своими корнями в иуда-

¹ Подробнее о теории абсурда см.: Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде// Сумерки богов.- М., 1989.

² Камю А. Бунтующий человек// Философские науки.- 1989.- № 7.- С.122.

³ Там же.- С.123.

и древнегреческую философию и на протяжении всего существования философии является одной из ее центральных проблем.

2. До XX века рассматривалась преимущественно эссенция (сущность) духа, в XX веке основное внимание философов уделяется его экзистенции (существованию).

3. При этом эссенция духа исследуется различными философами и философскими школами по-разному, выделяя преимущественно либо теологический (классическая немецкая философия), либо онтологический (русская религиозная философия), либо аксиологический (Г.Лотце), либо праксеологический аспект духа. Это свидетельствует о сложном характере духа, его многоаспектности. Следует отметить, что акцент на каком-либо одном аспекте духа не исключает других.

4. Но дух не только многоаспектен, но и многоуровневен. Его постижение не сводится лишь к рациональным методам, которые использовались большинством представителей западной философии Нового времени. По мнению русских религиозных философов, в духе большую роль играет иррациональное, мистическое. Таким образом, дух соотносится (но никогда не отождествляется!) не только с сознанием, но и с бессознательным. Более того, дихотомией сознание - дух, ведущей свое начало от греческого интеллектуализма, нуса, не исчерпывается представление о духе. Особое место дух как св. Дух занимает в религии и теологии и связывается с божественным вдохновением (пневмой). Кроме того, философы-рационалисты часто соотносили дух не с сознанием в широком смысле слова, а с различными его проявлениями: разумом (И.Кант), памятью (А.Бергсон), мыслью (Г.Коген, Бруншвиг) и др.

5. Но с чем бы ни был соотнесен дух, на протяжении всей исто-

фи философии в нем видели всегда не ставшее, а становление, развитие.

6. Наибольшие достижения философской мысли в области разработки духа и духовности принадлежат, на наш взгляд, представителям немецкой классической философии и русской религиозной философии, которые при этом значительно отличаются между собой.

Если представители немецкой классической философии, отождествившие человека с сознанием и самосознанием, исследовали лишь становление и развитие духа (субъективного и объективного), не выделяя духовность или отождествляя ее с субъективным духом, то представители русской религиозной философии, признающие наличие двух природ у человека (животной (тварной) и духовной), исследовали не только становление и развитие человеческого духа, но и духовность человека, которая рассматривалась ими как качество личности, преодолевшей в себе животную природу.

Если представители немецкой классической философии акцентировали свое внимание на гносеологическом аспекте духа и в последнем выделяли интеллектуальный момент, то представители русской религиозной философии выделяли преимущественно онтологический аспект духа и, соответственно, нравственный момент. Это наглядно проявляется в признаках духа, которые по мнению его исследователей, являются главными. Для немецкой классики ими являются свобода, творческая активность, для русской философии, не отрицающей эти признаки, главной является любовь, ведущая к соборности (духовному единению людей). При этом свобода не умаляется, а возвышается, переходя от гегелевской свободы как для-себя-и-в-себе-бытия к бердяевской свободе как в-себе-и-для другого-бытия. Исходя из этого, свобода Гегеля есть самолюбование, свобода Бердяева - любовь к другому.

Наиболее полно и глубоко философия духа разработана, на наш взгляд, немецким рационалистом, панлогистом Гегелем и персонализмом, христианским экзистенциалистом Бердяевым. Сопоставление их философских систем приводит к выявлению следующих антиномий:

Философия духа Гегеля	Философия духа Бердяева
абсолютный дух	- личный дух
несомнительная ценность субъекта	- абсолютная ценность личности
примат общего над единичным	- примат единичного над общим
свобода как в-себе-и-для-себя-бытие	- свобода как в-себе-и-для-другого-бытие
всеподданство	- любовь
необходимость	- потребность
общество, основанное на признании необходимости	- духовное единение людей (соборность), основанное на любви

7. Философия духа Н.Бердяева является не только философией его эссенции, но и экзистенции. Н.Бердяев - основоположник экзистенциализма, исследующего судьбу человека и его духа в современном мире. Трагические коллизии современности, абсурдность человеческого бытия порождают, по мнению современных западных философов, трагические коллизии духа, выражающиеся в "заботе" (скуке и ужасе) и тревоге (М.Хайдеггер), ненависти и отчаянии (Ж.-П.Сартр), приводящих к бунту (А.Камю).

Анализ этих и других ценных идей философов - идеалистов, экзистенциалистов и представителей других школ в современной западной философии, поможет, на наш взгляд, материалистическому осмыслению духа и духовности, которое будет предпринято нами в последующих разделах.

Раздел П. ДУХ ЛИЧНОСТИ КАК ПРЕДПОСЫЛКА ДУХОВНОСТИ

Предпринятый в первом разделе обзор представлений о духе и духовности в историко-философском аспекте позволяет нам сделать вывод, что дух и духовность не были разведены в западной философии. Так, Гегель считал, что духовностью обладает субъект, чье сознание обрело зрелость субъективного духа, т.е., по существу, духовность отождествлялась с субъективным духом. Лишь в русской философии (В.С.Соловьев, И.А.Ильин) впервые эти феномены были разведены. При этом первоосновой считался не дух абстрактного субъекта, а дух конкретного человека, личности, который вдыхался в него Богом, св.Духом. Именно человеческий дух позволял преодолеть человеку его животную природу и обрести духовную природу - духовность.

Продолжая традицию русской философии, разводящей дух и духовность и считающей дух первоосновой духовности, мы попытаемся прежде всего предпринять попытку материалистического анализа духа личности, являющегося предпосылкой ее духовности.

Сложность такого анализа заключается в том, что его нельзя осуществить в каком-либо одном аспекте в силу многоаспектности духа человеческого, обусловленного многогранностью человеческого бытия.

Традиционное видение в человеке лишь сущности и, соответственно, осуществление преимущественно гносеологического анализа, является односторонним, не раскрывающим адекватно бытие человека, которое в значительной степени зависит не столько от сущности, сколько от существования^I. Столь же односторонней является,

^I Аналогичную точку зрения высказывает В.А.Кутырев (См.: Кутырев В.А. Сущность и существование человека как проблема методо-

наш взгляд, абсолютизация социологического аспекта, сводящего человека к исполнению определенных, извне заданных социальных функций, или праксеологического, где человек рассматривается лишь как деятель, практик, вернее, "труженик". Не отрицая того, что "действительная специфичность человеческого бытия, как показал марксизм, состоит в его социально-исторической определенности, включающей прежде всего общественную практику, предметную деятельность"¹, мы не согласны с абсолютизацией этого положения, ведущего к схематизации человека.

Представляется, что осмысление бытия человека, как и духа, возможно лишь путем многоаспектного анализа, который в значительной степени определяется тем, как мы рассматриваем природу человека, ибо, на наш взгляд, появление, развитие и существование духа личности связано не с деятельностью абсолютного или извечного духа, а с развитием потенций и интенций, заложенных в природе человека.

В советской философской литературе человек рассматривается либо как природное (Д.Беляев, Л.С.Выготский, А.Н.Леонтьев, С.Л.Рубинштейн), либо как социальное (В.Ж.Келле, М.Л.Ковальзон, О.Н.Брутова), либо как биосоциальное (Н.М.Бережной, А.Г.Мысливченко, А.Ф.Полис, А.Г.Сpirкин, Г.Л.Смирнов, Т.Е.Старченко, И.Т.Фролов, Т.Ярошевский), либо как биосоциокультурное (М.С.Каган) существо, тем самым абсолютизируется внешняя детерминация человека (природой, социумом, культурой) и сводится к минимуму его субъективность, внутренняя активность, самодетерминация. Причиной таких догматизаций // Философско-методологические проблемы комплексной теории человека. - М., 1980. - С.33).

¹ Человек и его бытие в современной философии. - М., 1978. - С.10.

подходов к рассмотрению человека является, на наш взгляд, недооценка его субъективного, личностного, духовного начала, видение в человеке лишь функции общества и действительности, а не творца, апеллируя при этом, как правило, к Марксу.

В то время как сам К.Маркс обращал особое внимание именно на то, что "действительное духовное богатство индивида всецело зависит от богатства его действительных отношений"¹ (подчеркнуто нами - Н.Ш.), т.е. человек является творцом самого себя через посредство отношений, которые он сам создает, его духовное богатство или бедность зависит от им созданного "мира отношений", являющегося уникальным и неповторимым для каждого индивида, его личностным бытием в отличие от общественного бытия². Таким образом, творческая интенция человека как субъекта общества и самого себя органически связана с характером этого творчества, "лицом" каждого творческого акта, являющегося проявлением личностного начала в человеке, его "Я". Признание активного, креативного, личностного начала в человеке, возвышающего его над природой и социумом, приводит к признанию существования в человеке духа как творчески ориентированного личностного сознания, трансцендирующего сознания "Я" личности и соответственно рассмотрению че-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*// Соч.- 2-е изд.- Т.3.- С.36.

² Вопрос отличия личностного и общественного бытия, имеющий уже свои традиции в западной философии, в частности, в экзистенциализме, является нетрадиционным для марксистской философии, являющейся более философией сущности нежели существования. Хотя в последнее время в нашей философской литературе появились отдельные работы, посвященные существованию, бытию личности (См.: Быстрицкий Е.К. *Феномен личности: бытие и деятельность* // Философская и социологическая мысль.- 1989.- № 8, 9).

человека как биосоциодуховного существа¹.

Нетрудно предвидеть возражения, которые возникнут в связи с таким рассмотрением человека, если видеть в нем дифференциацию человека, а не его интеграцию. "Если быть последовательным, — говорят по поводу дифференциации человека на биологическое и социальное В.Ж.Келле и М.Л.Ковальзон, — то определять человека в этом случае надо было бы как существо, имеющее наряду с социальной не только биологическую, но и химическую и т.п. природу"². В.Ж.Келле, М.Л.Ковальзон, развивая тезис К.Маркса о сущности человека как ансамбля общественных отношений³, сводят человека только к социальному, апеллируя к тому, что социальная форма движения материи есть, согласно классификации форм движения материи, разработанной Ф.Энгельсом, высшая форма, снимающая все остальные формы движения материи (механическую, физическую, химическую, биологическую). Следуя этому пути, традиционному для марксизма, они в определении человека выделяют фактор, отличающий его от животного мира и делающего его человеком — его социальность.

¹ Подходы к этому определению имеют место у ряда советских и зарубежных философов (С.С.Батенин, К.Вессель, Я.В.Минкявичус, В.И.Табаков и др.). Так, С.С.Батенин, хотя и абсолютизирует социальное в человеке, но не отрицает его духовной природы. Он считает, что "исключается возможность ограничения содержания человеческой природы какой-либо одной стороной — биологической, социальной или духовной" (См.: Батенин С.С. Человек в его истории. — Л., 1976. — С.4).

² Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Теория и история. — М., 1981. — С.179.

³ См.: Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т.3. — С.3.

Однако, во-первых, на наш взгляд, человека нельзя рассматривать т о л ь к о как социальное существо, как продукт общества, социализации, это ведет к видению в нем унифицированного, механического исполнителя социальных функций и ролей, игнорируя его субъектность, уникальность, индивидуальность, его творческое "Я". Во-вторых, данный редукционистский (субстанциальный) подход к природе человека не раскрывает ее адекватно¹.

Более адекватно раскрывают природу человека философы, видящие в ней помимо общих, присущих всем людям свойств (телесности, социальности), свойство уникальности каждого человека. Так, участник ХУШ Всемирного философского конгресса в Брайтоне (1988г.) советский философ Я.В.Минкявичус считает, что "поскольку человек невозможен без природы (*natura*), без общества (*socialitas*) и без самого себя (*egoipse, self*), постольку его определение необходимо исходит из его естественного, социального и субъективного контекста"². Другой участник этого конгресса, немецкий философ К.Вессель подчеркивает, что подход к проблеме человека в ключевых дискуссиях о соотношении биологического и социального явно устарел и предлагает рассматривать человека как "биопсихосоциа-

¹ Критика редукционизма и концепция межсубъектного подхода, которая разделяется нами, достаточно глубоко дана в работах Г.С. Батищева (См.: Батищев Г.С. Философская концепция человека и креативности в наследии С.Л.Рубинштейна// Вопросы философии.- 1989.- № 4; его же. Диалектический характер творческого отношения человека к миру: Дис. в форме научн. доклада ... д-ра филос. наук. - М., 1989).

² Минкявичус Я.В. Философия в поисках целостного определения человека// Человек и мир: сущность, отношения и перспективы развития. - М., 1988. - С.22.

льное единство"^I.

Представляется, что лишь рассмотрение человека как биосоциально-духовное существо позволяет увидеть в нем не только продукт детерминации, но и самодетерминации, не только общее, но и единичное, уникальное. Думается, что именно дух придает человеку уникальность, выделяя человека не только из животного мира и освобождая не только от рабской привязанности к телу, но и от рабской привязанности к социуму, делая его не одним из многих, а одним, отличным от многих, имеющей свое "Я" личностью. Как социальное, так и духовное не выводимы из биологического, не есть его сущность, хотя, безусловно, связаны с ним. Это принципиально различные новообразования человеческой природы, образующие не эволюционную цепочку и даже не спираль, а иерархическую многоярусную пирамиду, в основании которой лежит биологическая природа человека, а вершиной является дух его. Только при таком подходе социум и дух обретают свой онтологический статус, дезонтологизированный редукционизмом, и предотвращается превращение материи в "могилу духа" (Г.Батищев).

Действительно, в советской философской литературе долгое время проблема духа была "похоронена", считаясь прерогативой идеалистической философии и религии. Лишь в последние годы стали появляться работы, касающиеся духа, однако, по-прежнему отказывая ему в праве на самостоятельное существование, сводя его к идеальному, либо психике, либо сознанию.

Так, в логическом словаре-справочнике дух рассматривается

^I См.: Вессель К. Человек как биопсихосоциальное единство // Диалог в Брайтоне. Человек в настоящем и будущем. - М., 1989. - С. II.

как "примерно то же самое, что и идеальное, сознание, разум"¹. Аналогичное определение находим в "Философском словаре": "Дух - в широком смысле слова понятие, которое тождественно идеальному, сознанию, в отличие от материального начала; в узком смысле - синонимично с понятием мышления"². Такие определения верны только в самом общем приближении, ибо в современной науке и идеальное, и сознание, и разум имеют собственные категориальные статусы, различие между которыми не учитывать нельзя. При этом, на наш взгляд, дух не может быть тождественен ни идеальному, ни сознанию, ни разуму. О несводимости его к сознанию или разуму, как высшей ступени логического понимания действительности, теоретическому, рефлексизирующему сознанию, будет сказано ниже, хотя связь и с сознанием, и с рефлексией в духе, несомненно, существует. Связан дух и с идеальным, но не сводим к нему. Идеальное - это определенный смысл, вносимый сознанием посредством практической деятельности в продукты этой деятельности, а также сами эти продукты, обретшие благодаря этой деятельности не природное, а человеческое бытие³. Дух же, на наш взгляд, это лишь определен-

¹ Кондаков И.И. Логический словарь-справочник. - М., 1975. - С. 166.

² Философский словарь /Под ред. И.Т.Фролова. - М., 1987. - С. 136.

³ Дискуссия о природе идеального, длящаяся на протяжении более десятилетия, не прекращается до сегодняшнего дня. Идеальное мыслится либо как субъективная реальность (Д.И.Дубровский, Ю.Ф. Бухалов, А.В.Булыгин, Е.В.Ерахтин, Н.И.Жуков, А.М.Коршунов, А.Г.Сpirкин, В.В.Орлов, Н.В.Медведев и др.), либо как особая объективная реальность, надприродная, социальная реальность (Э.В.Ильенков, Э.Г.Классен, М.А.Лифшиц, В.И.Толстых, А.И.Горак, В.Г.Федотова и др.). Нам импонирует более точка зрения Э.В.Ильенкова, развиваемая далее Э.Г.Классеном и В.Г.Федотовой.

ное состояние сознания. И если идеальное есть снятие в сознании предметно-деятельного отношения к миру, то дух есть снятие в сознании ценностных отношений, это ценностное содержание сознания¹. Кроме того, сведение духа к идеальному лишает его субъективно-личностного, индивидуальности, личностного начала, свойства уникальности.

На несводимость духа к идеальному, сознанию, психике и другим близким ему категориям (разуму, мышлению, интеллекту) и наличия у него самостоятельного категориального статуса обращает внимание М.С.Каган². Отдавая должное философской смелости М.С.Кагана, не только поставившим одним из первых в советской философской литературе вопрос о духе, но и первым осуществившим попытку его материалистического разрешения, в то же время следует отметить некоторую противоречивость его концепции духа. Так, выступая против точек зрения, отождествляющих дух с сознанием, психикой, идеальным, он в то же время принимает одну из этих точек зрения, а именно: отождествляет дух с психикой с оговоркой о "качественном отличии деятельности человека от психической активности животных"³, заключающейся в "ее социальной детерминированности и содержательности"⁴. Обоснование этой точки зрения обуславливается им необходимостью учета связи духа не только с сознательным (сознанием), но и подсознательным, бессознательным, несознаваемым, а также с изучаемыми в последнее время П.В.Симоновым и М.Г.Ярошевским явлениями сверхсознательного и надсозна-

¹ Аналогичную точку зрения на природу духа высказывают Г.Парсонс, Л.Е.Шкляр (См.: Парсонс Г. Человек в современном мире. - М., 1985; Шкляр Л.Е. Развитие духовного мира социалистической личности. - К., 1988).

² См.: Каган М.С. О духовном// Вопросы философии.-1985.-№ 9.

³ Там же.- С.94.

⁴ Там же.

ального¹, которые присущи психике. Соглашаясь с тем, что различные модусы (возможно, их и больше названных) бессознательного присущи психике человека, а не его сознанию² и с тем, что сознание не тождественно духу, нельзя согласиться с тем, что дух тождественен психике. Дух личности связан с рефлексией, сознанием, более того, является характеристикой не любого, а развитого сознания. Бессознательное же присуще, на наш взгляд, душе, связанной с духом, но не тождественной ему, и является феноменом психики.

В то же время нельзя не отметить ценные идеи М.С.Кагана, касавшиеся специфики духа. На его взгляд, характеристиками духа являются целостность (это одна из причин его отождествления души с психикой, ибо целостность, по его мнению, присуща только психике), рефлексия, самосознание, ценностная ориентация, целеполагание, стремление к идеалу, самосозидание, общение как отношение к другому человеку как к субъекту, а не объекту. Однако, хотя все эти характеристики, безусловно, присущи духу, но, во-первых, некоторые из них не являются специфичными для феномена психики, так, рефлексия и самосознание, хотя и присущи психике, но являются специфическими для ее высшего проявления - сознания; во-вторых, эти характеристики применимы и к сознанию, а не только к духу, ибо, хотя и делается акцент на общении как важнейшей характеристике духа, но оно рассматривается в ряду с другими, не выделяются признаки, "делающие" дух духом в его отли-

¹ Традиция изучения структуры бессознательного уходит корнями в учения Э.Гартмана, Ф.Брентано и психоанализ З.Фрейда.

² Существует точка зрения о связи бессознательного с сознанием (Н.А.Автономова, Д.И.Дубровский, М.К.Мамардашвили, Н.Б.Шуевский), которая нами не разделяется.

от сознания, психики; в-третьих, рассмотрение духа как психики с набором определенных характеристик ведет к видению в нем сущности, а не заданности, становления. Характерной же чертой духа, на наш взгляд, является его непрерывное становление, развитие, выход из границ. И хотя философ говорит о ценностной ориентации, стремлении к идеалу, прорыве в будущее, т.е. подходит к идее творческой интенции духа, но не развивает ее. В целом, следует отметить, что подходы к рассмотрению духа, принятые М.С.Каганом, являются, несомненно, ценными и могут использоваться для анализа духа как ориентиры.

Наиболее плодотворным подходом к определению духа, по нашему мнению, является уяснение его связи с сознанием. При этом одни авторы считают дух феноменом общественного сознания (В.И.Толстых, Г.Парсонс), другие - индивидуального (А.Ф.Лосев, Л.Е.Шкляр, Г.В.Холостова). Так, в монографии "Духовное производство" под редакцией В.И.Толстых отмечается, что "понятие "дух" выступает в качестве псевдонима общественного сознания"¹ и хотя отличие терминов "дух" и "сознание" существует, но оно заключается только в "оттенке". "В понятии "сознание", - считают авторы монографии, - проступает гносеологический (и психологический) оттенок, ибо на первый план выходит отношение сознания к его непосредственному носителю... В то же время термин "дух" характеризуется онтологическим оттенком, при котором разграничение между субъектом и объектом, хотя и учитывается, но тем не менее отходит как бы на второй план"². Соглашаясь с тем, что дух связан с сознанием, но не тождественен ему, отличен от него, трудно

¹ Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. - М., 1981. - С.22.

² Там же.

принять аргументацию этого отличия, которое состоит отнюдь не в гносеологическом и онтологическом "оттенке", а в том, что дух представляет собой не "сознание вообще", а развитое сознание, которому соответствует определенное состояние, т.е. различие между ними следует искать не в статике, а в динамике, рассматривая становление и развитие сознания и духа, предполагающее соотношение с их носителем. Более того, дух не только не мыслим вне его носителя, но предполагает, по нашему мнению, конкретного носителя - личность. Обезличивание духа, видение в личности лишь абстрактного субъекта, отход разграничения субъекта и объекта на второй план, сведение духа к общественному сознанию приводит, как это было показано в первом разделе, к крайностям в рассмотрении духа: абсолютизации либо субъективного, либо объективного духа и сближает точку зрения авторов рассматриваемой монографии с немецким классическим идеализмом (Фихте, Шеллинг, Гегель).

Отход от рассмотрения духа как общественного сознания осуществлен А.Ф.Лосевым. Дух, по Лосеву, это "совокупность и средоточие всех функций сознания, возникающих как отражение действительности, но сконцентрированных в е д и н о й и н д и в и д у а л ь н о с т и (разрядка наша - Н.Ш.), как орудие сознательной ориентации в действительности для воздействия на нее и в конце концов для ее переделывания"^I, т.е. дух индивидуален, личностен, присущ не абстрактному субъекту, а личности. А.Ф.Лосев отрицает правомерность рассмотрения духа как психического понятия, духу всегда свойственна сознательность, самосознание, рефлексия. От-

^I Лосев А.Ф. Дух // Философская энциклопедия: В 5 т.- М., 1962.- Т.2. - С.82.

ход от связи духа с психикой и признание его явлением сознания приводит Лосева к мысли об активности духа, его сознательной ориентации, т.е. его направленности, интенциональности, причем эта интенция творческая, интенция на "переделывание действительности". Если М.С.Каган считает, что признание целостности духа ведет к признанию его явлением психики, то А.Ф.Лосев рассматривает целостность духа как "средоточие всех функций сознания" в нем, видит в нем "сконцентрированное сознание".

Однако ценные и плодотворные идеи А.Ф.Лосева об индивидуальном, личностном характере духа, рассмотрения его не как некоего набора содержательных характеристик, анализа содержания, а как ориентации, творческой направленности сознания не были, к сожалению, развиты в последующих исследованиях философов. Более того, проблема духа, несмотря на вышеупомянутую статью М.С.Кагана остается до сегодняшнего дня *non grata*. Не удивительно поэтому, что очень интересная статья Т.В.Холостовой, первой в советской философской литературе пытавшейся решить проблему духовности человека в ее соотнесенности с духом¹, не нашла отклика среди философов, вплоть до статьи М.С.Кагана.

В то же время ряд философов, исследующих духовность, высказывали идеи, которые могут быть использованы при анализе духа. Особенно плодотворной видится в этом контексте концепция В.Г.Федотовой, рассматривающей духовность как ценностное содержание сознания, характер которого зависит от выбора доминирующих ценностей, доминанты духовности². Думается, что эта концепция может

¹ См.: Холостова Т.В. Проблема духовности человека// Методологические проблемы изучения человека в марксистской философии.- I., 1979.

² См.: Федотова В.Г. Духовность как фактор перестройки// Воп-

Быть положена в основу анализа духа при условии ее дальнейшего развития в трех направлениях: во-первых, по пути выявления специфики и соотношения духа и духовности; во-вторых, по пути развития личностного, явного начала в духе; в-третьих, по пути анализа движения, становления, развития духа личности, источников (внутренних противоречий), позволяющих сознанию достигнуть определенного его качественного содержания и соответствующего ему состояния, именуемого духом.

Резюмируя вышеизложенное, можно отметить, что в работах советских философов имеется ряд интересных идей по проблеме духа. К ним принадлежат идеи о духе как ориентации, творческой направленности сознания (А.Ф.Лосев), стремлении к идеалу, самосозидании, любви (М.С.Каган), ценностном содержании сознания (В.Г.Федотова) и др. В то же время эти исследования носят, на наш взгляд, постановочный характер, дух, как правило, рассматривается как данность, как зрелый дух. К сожалению, анализа историко-философской традиции рассмотрения духа не как данности, а как становления и развития в этих работах не прослеживается.

Обобщение имеющихся теоретических исследований духа, предпринятых представителями как русской, так и западной философии, позволяет нам выдвинуть положение о том, что дух соотносится не с "сознанием вообще", а с развитым, зрелым сознанием, Дух — это определенный уровень развитого сознания, являющегося одной из детерминант перехода индивида к личности. Когда же, на каком уровне развития сознание становится достаточно зрелым для превращения индивида в личность, а его сознания в дух ?

Для ответа на этот вопрос необходимо рассмотреть генезис сознания человека. Исследуя генезис сознания, К.Маркс и Ф.Энгельс росы философии.— 1987.— № 3.

связывали его с трудовой, практической деятельностью. "Первый исторический акт - отмечали они в "Немецкой идеологии", - это производство средств, необходимых для удовлетворения... потребностей, производство самой материальной жизни"¹. Лишь в процессе практической деятельности "предчеловеческие" существа становятся людьми разумными, homo sapiens. Эта идея является, на наш взгляд, плодотворной и может быть положена в основу исследования генезиса сознания.

Практическая детерминация сознания исследуется в работах Н.Л.Антонова, Л.И.Бондаренко, Д.А.Жданова, В.Ф.Зыбковец, С.Б.Дымского, А.Ф.Лосева, П.Ф.Протасени, Л.О.Резникова, А.Г.Спиркина и др. Однако, обращая особое внимание на практическую обусловленность генезиса сознания человека, внешнюю детерминацию, обусловленность сознания общественным бытием, в то же время мало внимания уделяется тому этапу развития сознания, когда оно, используя удачный, на наш взгляд, термин Л.И.Бондаренко, "отплещается" от практики, т.е. когда сознание человека обретает относительную самостоятельность, становится в большей степени самодетерминированным, развивается благодаря внутренним источникам, т.е. способно к саморазвитию, когда индивид становится свободным от рабской зависимости не только от природы, своего тела, но и от стада, коллектива, общества, становится личностью, а его сознание - духом.

На каком же этапе развития сознания и как это происходит? По поводу периодизации генезиса сознания в нашей философской литературе не достигнуто единой точки зрения, одни (Л.И.Бондаренко, Д.А.Жданов, Л.О.Резников, А.Г.Спиркин) считают, что су-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология// Соч.-2-е изд.-Т.3. С.26.

существует три стадии развития сознания, другие (С.Б.Крымский, Л.О.Протасеня) — две. Нам более близок подход к периодизации тезиса сознания, осуществленный Л.И.Бондаренко¹, выделяющей три стадии: наглядно-действенное, наглядно-образное и теоретическое (абстрактное) мышление.

Наглядно-действенное мышление зарождается в процессе изготовления орудий труда и выражается в навыках и восприятиях. Это мышление еще неразрывно связано с материальной деятельностью, встроено в нее, является стороной самой практической деятельности. Однако уже на этой стадии становления сознания человека в процессе его практической деятельности происходит формирование идеального целенаправленного — способности, свойственной только человеку, предвидеть результаты своей деятельности. Наглядно-действенное мышление, будучи примитивным по своей природе, является подлинно человеческим зарождающимся сознанием, отличным от инстинктов животного, это более высокий уровень отражения действительности, новая форма ее отражения — обобщенное и опосредованное практикой социальное отражение, характеризующееся преобразованием действительности, а не приспособлением к ней. Это мышление, будучи генетически исходным для сознания, продолжает существовать и развиваться сегодня, реализуясь в системе навыков и умений человека выполнять материальные действия.

С ростом сложности техники изготовления орудий происходит дифференциация процессов труда, разделение его на этапы, ведущее к переходу от присваивающей экономики к экономике производящей, к специализации и разделению труда на скотоводство и земледелие, в дальнейшем — торговлю и ремесло и, наконец, на физичес-

¹ См.: Бондаренко Л.И. Основные этапы становления сознания.—К., 1989; ее же. У истоков логического мышления.— М., 1985.

ий и умственный труд. Усложнение деятельности привело к усложнению мышления человека. Для поэтапного изготовления и специализированного применения орудий, т.е. осуществления процессов, разделенных во времени, требующих отражения существенных свойств орудий труда, представления о них, уже было не достаточно только наглядно-действенного мышления. В результате возникает наглядно-образное мышление, которое хотя и содержит в снятом виде наглядно-действенное мышление, но является более высоким уровнем развития мышления, характеризующимся способностью человека выходить в своих представлениях за пределы данного орудия, данного трудового процесса, данной ситуации. Хотя представления имеют место и у животных, но человеческие представления отличаются от них коренным образом. Как и у животных, это чувственно-конкретное отражение отдельных предметов и явлений, но в этих чувственно-конкретных образах запечатлеваются в обобщенной форме существенные социальные особенности предметов, явлений, ситуаций, т.е. это отражение является не только чувственным, как у животных, но и рациональным, логическим.

Обычно становление и развитие сознания связывают в основном с внешней детерминацией его - с развитием производительных сил, практической деятельностью, не уделяя должного внимания внутренним источникам его развития. Одним из таких источников являются, на наш взгляд, потребности человека. На роль потребностей в процессе становления и развития сознания обращали внимание К.Маркс и Ф.Энгельс, подчеркивая, что сознание не одно-, а многодетерминантно. В работе "Немецкая идеология", анализируя процесс развития сознания, переход от животной зависимости от природы, "бараньего", племенного сознания к человеческому сознанию, "ко-

торое не может быть чем-либо иным как осознанным бытием"¹, Маркс и Энгельс пришли к выводу, что оно "получает свое дальнейшее развитие благодаря росту производительности, росту потребностей..."².

Специфика потребности состоит в том, что она есть отражение внутреннего состояния организма в его определенном жизненно требовательном отношении к объекту или самому себе, состояния неудовлетворенности наличным физическим, социальным или духовным бытием субъекта³. Сформировавшаяся потребность становится источником активного отношения субъекта к объекту, его стремления к удовлетворению ее, что ведет к активной творческой (поиск средств удовлетворения) деятельности, таким образом, сама творческая деятельность в этом случае становится потребностью.

Первоначально потребности человека носят животный характер, направлены сугубо на его биологическое выживание (потребность в еде, питье, одежде, размножении и т.д.) и вся активная "творческая" деятельность человека направлена на их удовлетворение⁴. По

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология// Соч.-2-е изд.- Т.3. - С.25.

² Там же.- С.30.

³ Мы не согласны с точкой зрения авторов, сводящих потребность к внутренней, осознанной необходимости (См.: Бусел П.И. Исторический генезис потребности личности в труде: Дис. ...канд.филос. наук.-Харьков, 1984), ибо такое рассмотрение потребностей порождает человека не только внешне, но и внутренне, т.к. даже внутренняя детерминация сводится к долгу. На наш взгляд, потребность соотносится с желанием, исходящим из "Я" личности, но не долгом, исходящим из "Мы", хотя, безусловно, "Я" личности опосредовано "Мы", будучи социальным в своем генезисе.

⁴ К сожалению, и на более поздних этапах развития человека в цивилизованном обществе его потребности могут носить животный

процесс очеловечивания человека и его мышления его потребности приобретают сугубо человеческий характер, специфика которых по сравнению с потребностями животных, заключается в том, что их удовлетворение не ведет к угасанию последних, а неизбежно порождает новые потребности; "сама удовлетворенная первая потребность, действие удовлетворения и уже приобретенное орудие удовлетворения ведут к новым потребностям, и это порождение новых потребностей является первым историческим актом"¹. Этот процесс заключается в том, что удовлетворенная биологическая потребность порождает у человека стремление к еще большему и лучшему ее удовлетворению, что ведет к стремлению к совершенствованию взаимодействия человека с миром, его практической деятельности, которое возможно лишь с совершенствованием сознания человека, "отщепением" сознания от непосредственного трудового процесса, возникновением наглядно-образного мышления и целеполагания. В свою очередь, стремление к более успешной целеполагающей деятельности для удовлетворения материальных потребностей ведет к возникновению интеллектуальных потребностей: потребности лучше понять действительность и мир предметов.

К потребностям интеллектуального порядка относится и потребность в общении, возникающая первоначально из стремления человека к более успешной трудовой деятельности в условиях растущего характера в силу "животных" условий его существования (См.: Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844г.// Маркс К., Энгельс Ф. Соч.- 2-е изд.- Т.42; Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии// Маркс К., Энгельс Ф. Соч.- 2-е изд.- Т.2; Шубкин В. Трудное прощание// Новый мир.- 1989.- № 4).

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология// Соч.- 2-е изд.- Т.3. - С.27.

с ростом производства разделения труда, т.е. потребность в общении первоначально обуславливалась стремлением к более эффективному удовлетворению своих биологических, материальных потребностей в ходе трудового процесса. Потребность в общении реализовалась сначала в форме "языка жестов", а затем звуковой речи. Развитие языка как средства мыслительного общения, как средства сообщения смыслового содержания мышления способствовало его дальнейшему развитию и совершенствованию.

С появлением абстрактно-теоретического мышления, возникающего с разделением труда на умственный и физический и выделением духовного производства как относительно самостоятельного, у человека возникает потребность в общении не только по поводу материальных средств, необходимых для его физического выживания, но также по поводу материальных предметов, процессов, практической деятельности, но и вне непосредственной связи с практическими целями, возникла потребность социальности, проявляющаяся в межиндивидуальном общении, осуществляющей связь: индивид - другие индивиды - общество. На этом этапе становления сознания связь мышления с практикой имеет уже не непосредственный, а опосредованный характер, мышление "отплетается" от практической деятельности, цели человека направлены не только на овладение действительностью, но и на познание ее.

Если на первом этапе развития мышление было вплетено в практику и соответствовало лишь становящемуся сознанию, то третий этап развития мышления соответствует ставшему сознанию, которое, в свою очередь, в процессе своего развития достигает такого уровня, когда оно "может действительно вообразить себе, что оно нечто иное, чем осознание существующей практики, что оно может

действительно представлять себе что-нибудь, не представляя чего-нибудь действительного - с этого момента сознание в состоянии **эмансипироваться** от мира (разрядка наша - Н.Ш.) и перейти к образованию "чистой" теории, теологии, философии, морали и т.д."¹.

"Эмансипация" сознания человека от мира, от его "привязанности" к бытию ведет к зарождению "вгляда со стороны" на предметы, явления, процессы, **отношения** к окружающей действительности, другим людям, т.е. зарождению общественных отношений, а на более поздних этапах развития и отношения к себе.

С зарождением отношения взаимосвязь человека с миром обретает принципиально иной характер. Предметы, явления, процессы начинают не восприниматься в готовой данности, а осмысливаться в **отношенности** с бытием человека, заданностью человеку, т.е. мыслиться как его со-бытие, тем самым обретая процессуальный характер в связи с изменчивостью бытия мыслящего о них человека. Мир для человека превращается из противостоящего ему, чужого мира в человеческий мир его со-бытия, происходит переход от **без-участности** к миру к ощущению своей сопричастности с ним, **участности** в нем.

Следует отметить, что, с одной стороны, отношение связано с оценкой, оцениванием действительности и себя, т.е. появление отношения - это зарождение ценностного содержания сознания, которое, развиваясь от чувственно-практической (непосредственно-практической) оценки пригодности или непригодности к потреблению через опосредованно-практическую к чувственно-конкретной и абстрактно-всеобщей форме оценки, способствует, в свою очередь,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*// Соч.-2-е изд.- Т.3.- С.30.

дальнейшему развитию потребностей человека. Ибо оценка предмета, явления, процесса, другого человека (людей) с точки зрения значимости для оцениваемого приводит к возникновению или исчезновению потребности в них и, соответственно, с развитием форм оценки, ценностного содержания сознания происходит совершенствование потребностей человека, их переход из пласта исключительно материальных в пласт духовных.

С другой стороны, отношение предполагает выделение, отделение человеком себя от другого (природы, коллектива, общества) и, в конечном счете, от себя, т.е. отношение к себе, потребность в общении с собой, аутокоммуникации, что ведет к возникновению самосознания человека.

Первоначально самосознание формировалось как осознание своего отличия от внешнего объективного мира, сознание своей идентичности. Этот процесс, очевидно, связан с целеполаганием. Выделение себя из природы, целеполагающая деятельность предполагает наличие сознательного, регулятивного начала, управляющего поведением человека, его "эго". В ходе трудового процесса человек научался видеть в созданных им предметах не только их функциональное назначение, но и себя, т.е. их отличие от себя, "человек удваивает себя... реально, деятельно, — отмечал К.Маркс, — и созерцает самого себя в созданном им мире"¹. Но выделяя себя из природы, человек еще не выделяет себя из коллектива, стада, не осознает себя как отдельного индивида, действующего субъекта. "Человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса. Первоначально он выступает как родовой, племенной существо, стадное животное —

¹ Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 г.// Маркс К., Энгельс Ф. Соч.-2-е изд.— Т.42.— С.94.

но е"¹. В качестве субъекта в первобытном обществе выступает род.

Самосознание как осознание своего отличия от других людей, коллектива возникает на том этапе общественного развития, когда отдельные члены коллектива способны трудиться самостоятельно. Зарождение этого самосознания связано со сменой естественного разделения труда профессиональным, ведущим к распаду рода и возникновению государства². На этом этапе возникает самосознание как осознание себя в качестве индивида, зарождается индивидуальное сознание. Однако самосознание как представление о себе, отношении к себе, образ "Я", осознание своего "Я", хотя и зарождается в античности, проявляясь наиболее ярко в искусстве и философии, но возникает лишь в буржуазном обществе³.

Предпринятый нами анализ генезиса сознания и самосознания позволяет ответить на поставленный выше вопрос об этапе, на котором сознание становится развитым и достаточно зрелым для превращения индивида в личность, а его сознания - в дух.

Этап развития сознания и самосознания, на котором происходит становление самосознания как осознания своего "Я" соответствует появлению

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов// Маркс К., Энгельс Ф. Соч.- 2-е изд.- Т.46.- Ч.1.- С. 486.

² См.: Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства// Маркс К., Энгельс Ф. Соч.-2-е изд.-Т.21.-С.169.

³ Здесь мы согласны с И.С.Коном (См.: Кон И.С. Открытие "Я".- М., 1978), хотя существуют и другие точки зрения (См.: ссылку на с. 97 настоящей работы).

зрелого, развитого сознания, которое является предпосылкой становления личности и ее духа. Более того, "Я" составляет ядро духа личности.

Таким образом, "Я" является одной из исходных и основополагающих характеристик личности и ее духа. Однако, к сожалению, проблема человеческого "Я" остается одной из наименее исследованных в марксистской литературе. Интересные подходы к анализу этой проблемы предприняты Д.И.Дубровским, И.А.Жеребкиной, И.С. Коном, И.С.Мерлином, Е.В.Шороховой¹, но, как правило, в их работах исследуется ставшее "Я", а не его становление и развитие, сопровождающееся появлением и исчезновением различных модусов "Я", его превращениями² и т.д. Как было показано выше, становление своего "Я" есть становление его самости, эго и образа "Я", которые, и в этом мы полностью согласны с И.С.Коном³, являются автономными значениями "Я", соответствующими определенным уровням развития личности и ее самосознания, составляющие некую

¹ См.: Шорохова Е.В. Проблема "Я" и самосознание // Проблемы сознания. - М., 1966; Мерлин И.С. Проблемы экспериментальной психологии личности. - Пермь, 1970; Кон И.С. Открытие "Я". - М., 1978; эго же. Проблема человеческого "Я" в психологии и литературе // ЕТР и развитие художественного творчества. - Л., 1980; Дубровский Д.И. Проблема идеального. - М., 1983; Жеребкина И.А. Многомерность "Я" как феномен неклассического типа рациональности: Дис.... канд. филос. наук. - Харьков, 1989.

² Интересный и глубокий анализ превращенных форм сознания и "Я" дается в диссертации И.А.Жеребкиной (См.: Жеребкина И.А. Изв. соч.).

³ См.: Кон И.С. Проблема человеческого "Я" в психологии и литературе // ЕТР и развитие художественного творчества. - Л., 1980.

иерархию, причем низшие пласты этой иерархии предшествуют высшим и составляют их основу, а высшие регулируют более ранние слои. Предметом нашего дальнейшего анализа будет преимущественно высший уровень этой иерархии — образ "Я" или, как мы его называем, осознание с в о е г о "Я".

Процесс развития самосознания человека есть процесс развития и совершенствования его отношения к внешнему миру и самому себе, т.е. мировоззрения. Исторически первой формой мировоззрения, осмысления своей сопричастности миру, его со-бытия с человеческим бытием является мифология как выражение синкретического знания, включающего элементы искусства, нравственности, религии. И хотя в мифе человек еще не выделяет свое "Я", отождествляет себя с созданными им мифологическими героями, но уже здесь происходит зарождение субъективности человека, его ценностного сознания, ибо создание мифа и восприятие его предполагает создание образа мифологического героя и, соответственно, оценку его. Однако лишь с возникновением индивидуального самосознания, осознания своего "Я" отличного от "Я" других, предполагающего отношение к себе и другому, оценку себя и другого, ведущих к стремлению познания и понимания себя и другого, т.е. с появлением рефлексии, самосознания как осознания своего "Я", ценностной интенции сознания начинается зарождение личности и ее духа.

Анализ становления сознания человека и предпосылок зарождения его духа будет односторонним, на наш взгляд, если не учитывать значение природного фактора. Становление и развитие сознания, безусловно, связано с трудом, практической деятельностью, но деятельностью не абстрактного деятеля, а живого, природного человека. Именно этим и отличается идеалистическое и материали-

стическое понимание человека и практики. Идеализм видит источник развития сознания в нем самом, вне связи его с природой человека и сводит практику к идеальной практике, "т.к. идеализм не знает действительной, чувственной деятельности как таковой"¹.

Природа же человека в становлении сознания является не безразличной средой, не фоном, а опосредующим звеном и играет существенную роль в формировании каждого последующего этапа общественного развития. Специфика природного в человеке заключается в наличии у него таких способностей, которых нет у животных, способностей к социальному и духовному наследованию. Совершенствование общественных связей ведет не только к совершенствованию социальных и духовных способностей – способностей к социализации и индивидуализации, но и к наследованию таковых. "Усложнение социальных программ, – анализирует это явление Н.П.Дубинин, – наклало за собой достройку индивидуальных биологических свойств, что способствовало появлению новых возможностей для реализации генетической программы человека"².

Совершенствование сознания человека и появление духа личности возможно лишь с совершенствованием его природы, предполагающей наследование и совершенствование социальных и духовных способностей из поколения в поколение, т.е. развитие генофонда. Соответственно, деградационные процессы в обществе, накладывающие отпечаток на развитие социальных и духовных способностей, ведут к наследованию не более, а менее совершенных способностей и, в конечном счете, деградациии генофонда и даже его уничтожению³.

¹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т.3. – С.1.

² Дубинин Н.П. Что такое человек. – М., 1983. – С.173.

³ Примером уничтожения генофонда является период культа лично-

История, развивающаяся спиралеобразно, имеет немало примеров как первого, так и второго варианта.

Особенно наглядно это проявляется в онтогенезе. Рождающийся индивид потенциально способен как к социализации, т.е. интериоризации социального опыта, социальных норм, ценностей, социальных ролей, так и к индивидуализации, т.е. выработке собственных ценностей, отходу от норм и стереотипов мышления и поведения, способен к обретению своего "Я", рефлексии и, таким образом, любой индивид есть потенциальная личность и носитель духа. Однако степень способности к этому и, соответственно, ее реализация зависит от генофонда предшествующего поколения. В результате превращение индивида в личность, а его сознания в дух может возникнуть лишь на поздних этапах его развития, а может не возникнуть вообще. Немалую роль в этом процессе играют также существующие отношения и ценностные ориентации общества.

Общественные отношения могут либо способствовать, либо препятствовать развитию сознания и самосознания индивида и формированию личности и ее духа, но следует подчеркнуть, что лишь в процессе своего становления сознание зависит преимущественно от внешних условий, ставшее и развивающееся сознание, обретшее самосознание, обладает внутренней активностью, самопричинностью и внешне детерминировано и опосредовано лишь в конечном счете. Разумеется, уровень этой активности зависит от уровня сознания и самосознания: является ли это самосознание осознанием своего отличия от природы, либо от предмета, либо от стада, либо от коллектива, либо от общества, либо от своего тела, своего характера Сталина. Социологический анализ этого явления осуществлен в художественной литературе А.И.Солженициным (См.: Солженицин А.И. Архипелаг ГУЛАГ // Новый мир.- 1989.- № 8-II).

тера и т.д., т.е. от уровня развития "Я" личности, его автономности.

При этом осознание личностью своего "Я", его автономности возможно лишь с осознанием отношения "Я" к "не-Я", своего бытия и ино-бытия. Идея активности субъекта, его "Я", полагающего себя и противопоставляющего себе весь мир, который становится таким образом миром "не-Я", т.е. творящего "Я" и "не-Я", принадлежит Бхкте. В советской философской литературе она нашла свое развитие в работах М.М.Бахтина, Д.И.Дубровского, И.С.Кона^I. Но если бхктеанское "Я" есть трансцендентальное сознание сверхличностного субъекта, а "не-Я" - творимый им мир, то в концепциях советских философов, которые разделяются нами, "Я" есть самосознание реальной, конкретной личности, как осознание своего "Я", а "не-Я" - весь мир, который хотя и существует объективно, вне личности, более того, порождает ее, но осознается личностью не как чуждый ей мир, а как ее мир, как ино-бытие ее "Я", т.е. "не-Я".

Взаимодействие "Я" с "не-Я" проявляется наиболее рельефно, на наш взгляд, в следующих отношениях: 1) "Я" к природе как "своему реальному телу" (К.Маркс); 2) "Я" ко второму своему "Я" - культуре; 3) "Я" к другому человеку, "Ты" как инобытию "Я" ; 4) "Я" к среде его сформировавшей - обществу, реально проявляющаяся в отношении "Я-Мы-общество", т.е. через отношения с реальными группами, коллективами людей; 5) "Я" к "Оно" - человечеству, как своей принадлежности к роду; 6) "Я" к "Я" (аутокомму-

^I См.: Кон И.С. Открытие "Я". - М., 1978; Дубровский Д.И. Проблема идеального. - М., 1983; Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. - М., 1986.

изикация)¹. Парадоксальность этих отношений заключается в том, что лишь в "не-Я" "Я" обретает себя, преодолевая свою обособленность, свою данность, свою конечность. Развивая сферы "не-Я" личность тем самым развивает свое "Я", постоянно выходя из своих границ, постоянно совершенствуясь, постоянно укореняясь в объективном бытии, творя его и тем самым себя. В результате, реализация "Я" личности в ее "не-Я", ее "собственное осуществление" выступает как внутренняя необходимость, как нужда², как естественная потребность.

Следует обратить особое внимание на тот факт, что все сферы "не-Я" личности являются не независимыми от ее "Я", а различными сферами ино-бытия личности, носят отпечаток "Я" личности. Мир природы, культуры, общество являются для каждой личности ее природой, культурой, обществом. В каждом своем действии (мысли, воле, поступке, поведении) личность активно утверждает себя, свою единственность, доказывает свое бытие осуществлением своей единственности в каждом жизненном акте. Каждая сфера деятельности личности - это ее сфера деятельности, деятельность ее "Я" в "не-Я". Это ее "Я" входит в бытие мира, в со-бытие ее бытия. Жизнь такой личности - это постоянное доказательство того, что так, как "Я" действую, мыслю, поступаю, не может мыслить, действовать, поступать никто другой, без меня все будет иное, что предполагает активную творческую деятельность "Я" личности в

¹ Близкие точки зрения на отношение "Я" к "не-Я" высказываются Д.И.Дубровским, И.С.Коном (См.: Кон И.С. Открытие "Я". - М., 1978; Дубровский Д.И. Проблема идеального. - М., 1983).

² Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.42. - С.125.

"не-Я" I.

Конечно, не всякий индивид становится личностью, доказывая свою единственность. Можно жить и в пассивности, отказавшись от своей должностующей единственности, воспринимая сферы своей деятельности и мир как внешнее, стоящее над индивидом и не входящее в него. Жизнь такого индивида есть безличное существование, неукорененное бытие, лишенное творчества, свободы, духа. Подчеркнем еще раз, что активность "Я" личности, ее видение и осмысление всех сфер ее деятельности, всего мира как "не-Я" не есть ее активность для "Я", жизнь для себя, напротив, это активность из "Я", т.е. жизнь такой личности - это утверждение своего бытия в со-бытии с миром, своей со-причастности миру, со-участия в нем, ответственности перед ним, иными словами, интенциональность "Я" этой личности заключается не в "Я-для-Я", а в "Я-для-не-Я".

Каков же характер отношения "Я" личности к "не-Я"? Традиционно, постулируя социальную, общественную природу человека, т.е. его связь с людьми, в которой и через которую он только и может раскрываться как человек, в то же время абсолютизировалась его связь с вещами, предметами, его отношение к ним, раскрытие человеческой сущности осуществлялось, как правило, через процесс опредмечивания и распредмечивания, который к тому же рассматривался не как личностный, индивидуальный процесс, тем самым человек превращался в вещеподобное существо. На наш взгляд, индивид раскрывает свою человеческую сущность лишь в связи с отношениями к конкретным индивидам в процессе их "очеловечивания" и

I Здесь нами развивается идея М.Бахтина, рассматривающего "Я" как центр архитектоники бытия (См.: Бахтин М.М. К философии поступка //Философия и социология науки и техники.- М., 1986).

"расчеловечивания", не в субъект-объектном, а в межсубъектном отношении и наиболее ярко проявляется в отношении "Я" к "Мы". Характер этого отношения зависит от опосредованности "Я-Мы" и может проявляться в двух видах.

При первом виде отношения "Я" растворяется в "Мы", становится (иногда неосознанно) носителем норм и традиций "Мы", индивидуальное "Я" теряет свою самодовлеющую ценность. Такой характер существования "Я" имеет место как на ранних этапах развития человечества, когда "Я" человека отделилось от природы, предметов, но еще не отделилось от коллектива, стада, так и на более поздних этапах. Неразрывная связь с обществом, "Мы" может выражаться в слиянии личностного бытия, "Я" личности с общественным бытием, "Мы" общества, с представлениями, ценностями, характерными для данного общества, господствующей формой общественного сознания и т.д.

Так, в период ранней античности индивид, осознавая свою несамоустроенность с природой, выделяя свое физическое "Я" не основывал своего духовного "Я"^I. Его самосознание было полностью

^I Наряду с высказанной нами точкой зрения на отсутствие осознания своего духовного "Я", личностного начала у древнего грека, разделяемого И.С.Коном, А.Ф.Лосевым и др. (См.: Лосев А.Ф. История античной эстетики: Ранняя классика.- М., 1963; Кон И.С. Открытие "Я".- М., 1978) существует и другая точка зрения, согласно которой древний грек был личностью (См.: Кессиди Ф.Х., Конд-валка В.В. Был ли древний грек личностью? // Философская и социологическая мысль.- 1989.- № II). Авторы этого взгляда апеллируют к наличию в античности уникальных личностей (Перикл, Фемистокл, Фукидид, Сократ, Платон и др.). Однако, на наш взгляд, наличие уникальности, которое мы вовсе не отрицаем у мыслителей античности, не означает осознание этой уникальности самим индивидом, рефлексивности, направленной на свое "Я", знание своей уникальности, осознание своего "Я".