

УДК 130.1

DOI: 10.31040/2222-8349-2018-0-2-106-109

## СУБЪЕКТИВНЫЙ ДУХ КАК ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ. КОНВЕРГЕНЦИЯ ДУХОВНОГО И РЕЛИГИОЗНОГО ПОНИМАНИЯ

© А.Р. Аминова

Философская мысль во все времена обращалась к сущности человека, стремясь определить и вычлени ее. Человек – это триединство тела, души и духа, причем именно дух – наиболее сложная для познания составляющая. Духовное начало исследовалось в разных философских традициях – в древнеиндийской, в немецкой классической философии, в русской религиозной и современной философии.

Но эта категория в силу своей нематериальной природы не получила своего укоренения, должного и однозначного закрепления. Однако прояснение этой категории крайне важно для самоопределения, самоидентификации человека, его становления как личности, самореализации и развития. Духовное начало в человеке побуждает его к поиску смысла жизни, своего предназначения, способствует выстраиванию системы ценностей, дает толчок к самосовершенствованию.

Разные подходы, но единые в своей сути наблюдаемы в классической, современной философии и религиозной философии. Духовное начало в человеке, как показывает исследование, имело разные дескрипции и наименования, отчасти тождественные, отчасти отражающие разные аспекты этого сложного, едва уловимого феномена. Анализируются такие термины, как «субъективный дух», «Абсолютное Я», «образ и подобие Бога», «атман», «сверх-Я». В рамках данного исследования для обозначения духовного начала используется понятие «субъективный дух», введенный Г. Гегелем.

Предпринята попытка конвергенции философского и религиозного понимания духовного начала человека, формирование единого категориального аппарата, отражающего и характеризующего духовную составляющую.

Ключевые слова: дух, духовное начало, субъективный дух, атман.

*Дух определяет сущность человека.*

Г. Гегель

Философия определяет фундаментальные понятия, категории. И духовное начало в человеке как важнейшая составляющая человеческого существа традиционно исследуется философией: со времен Древней Индии и до наших дней. Но эта категория в силу своей нематериальной природы не получила своего укоренения, должного и однозначного закрепления в категориальном аппарате. Однако прояснение этой категории крайне важно для самоопределения, самоидентификации человека, его становления как личности, самореализации и развития. Разные подходы, но единые в своей сути наблюдаем и в классической философии, и в религиозной философии. В статье ставится цель обосновать сходимость понимания духовного начала человека в различных философских традициях, тем самым способствуя формированию категориального аппарата, отражающего духовную составляющую человека. Духовное

начало, как показывает исследование, имело разные дескрипции и наименования, отчасти тождественные, отчасти отражающие разные аспекты этого сложного, едва уловимого феномена. Источниками исследования выступают работы выдающихся философов Г. Гегеля, И. Канта, И. Фихте, В.В. Зеньковского, М. Шелера, З. Фрейда. В рамках данного исследования в качестве базового понятия для обозначения духовного начала человека используется понятие «субъективный дух», введенный Г. Гегелем в «Философии духа».

Дух, по Гегелю, имеет три основные формы: «субъективный дух», «объективный дух» и «абсолютный дух». К первой форме относятся такие формообразования духа, как сознание, самосознание, разум. Ко второй – мораль, правовое сознание, нравственность. К третьей – три стихии религии и их завершение, т.е. наука (абсолютное знание). В отличие от объективного духа «субъективный дух» проявляется в духовной жизни отдельного человека как переход

от дремлющего духа к самоосознающему духу, способного к самосовершенствованию, движению к абсолютному духу. Субъективный дух обладает свободой и

Рассматривая субъективный дух с точки зрения конвергенции философского и религиозного понятия, обратимся к словам И. Канта: «В нашей душе есть нечто одно, что, если мы в него хорошенько всмотримся, мы уже не перестанем рассматривать с величайшим удивлением, и – когда удивление правомерно – оно выводит душу. Это первоначальные задатки в нас вообще... И даже непостижимость этих задатков, свидетельствующая об их божественном происхождении, должна действовать на душу, приводя ее в восторженное состояние, и давать ей силы на самопожертвование» [1]. И. Кант, гениальный в своих идеях, определяет сущность человека некоторой данностью, и она – божественного происхождения. Именно это начало, по мнению И. Канта, побуждает душу ко всему возвышенному, подталкивает к самопожертвованию, растождествляет с эгоистическим началом.

Согласно И.Г. Фихте, самое достоверное в нашем сознании – это самосознание: «Я есмь», «Я есмь Я». Помимо «Я», которое человек открывает в акте саморефлексии (индивидуальное, эмпирическое Я), «Абсолютное Я» – это некоторая реальность, никогда полностью не доступная нашему сознанию (божественное, абсолютное Я). Абсолютное «Я» – это деятельность, которая становится достоянием индивидуального сознания только в тот момент, когда оно наталкивается на некоторые препятствия и этим последним ограничивается, устремляется за пределы и снова наталкивается. Можно добавить, что о существовании духовного начала индивид (личность) судит по его проявлениям в духовной жизни. И обращается к своему духу он тоже преимущественно в сложных ситуациях, то есть наталкиваясь на препятствия.

Думается, то, что И. Кант обозначил как «первоначальные задатки в нас ... божественного происхождения» и Фихте как абсолютное «Я» в равной степени относятся к философскому понятию «субъективный дух» Г. Гегеля.

В русской религиозной философии духовная суть человека отражается понятием «Образ и подобие Божье». Предназначение человека в религиозном миропонимании состоит в том, чтобы исполниться по образу и подобию Божьему. Нам дана возможность для духовной жизни, и она реализуется через Образ Божий. Например, В.В. Зеньковский пишет в работе «Об образе Божьем»: «Откровение об Образе Божь-

ем в человеке единственно до конца освещает тайну человека, – это откровение помогает нам понять живую силу вечности, изнутри определяющую духовную жизнь в нас...» [2]. Для В.В. Зеньковского, образ Божий – это неиссякаемый поток духовной жизни, питаемый обращенностью к Богу для личной живой связи человека с Богом.

Можно говорить, что в религиозной философской мысли через понятие «образ Божий» определяется:

во-первых, что такое духовное начало человека – «субъективный дух»,

во-вторых, для чего он дан человеку, его функциональное назначение – дан для личной живой связи с Богом, и

в-третьих, как это «работает», то есть механизм – при помощи выхода за пределы бытийного мира для видения Бога и искания Его.

Образ и Подобие Божье – это символ, некий идеал, соотносительно с которым человек исполняется в качестве Человека [3]. Эта констатация позволяет нам отождествить (или, по крайней мере, рассматривать как близкие) «образ и подобие Бога» и такое понятие индийской философской традиции как «атман».

Глубочайшая суть микрокосма (атман), равно как и макрокосма (Брахман), согласно древним текстам Вед, составляет принципиально не объективируемый субъект: «...ты не можешь слышать того, кто слышит слышание; ты не можешь мыслить того, кто мыслит мышление; ты не можешь познать того, кто познает познание. Это – твой атман, внутренне всем [присущий]» (Брахманы III 4, 2). Этот глубинный субъект также характеризуется как некоторый «неугасающий свет» в человеке (Бр IV 3, 6) или «свернутое» сознание дословно «комочек сознания» (Бр II 4, 12). Атман – происходит от глагольного корня ан – «дышать», атман – это дыхание (Ригведы X 16, 3) [4]. Именно это значение слова первично для данного понятия. Сравним со значением слова дух, в переводе с латинского spiritus, с греческого pneuma буквально означающий «дуновение», «тончайший воздух», «дыхание (как носитель жизни)», «запах, движущийся воздух». В Ригведе есть и другие термины, выражающие различные аспекты человеческого существа: «тану» – тело, «манас» – ум, преимущественно вся совокупность психической деятельности человека, тонкое материальное, а не чисто духовное образование, прана – «жизненное дыхание» и т.д. Понятие «атман» в отличие от них прежде всего отражает сопричастность Брахману, Абсолюту. Смерть не касается атмана, ибо тело является всего лишь внешней оболочкой наподобие одежды. Индуизм отделяет

истинное «Я» человека от «Я», затемненного физической реальностью, как «Я» и «не-Я» в философии И.Г. Фихте. Истинное Я не зависимо от внешних условий, искажающих осознание человеком своей подлинной личности, всегда остается частью Великого Абсолюта, т.е. Брахмана. Личностная сущность, т.е. «тот, что ты есть», на самом деле иллюзорна. Атман же существует вне времени и пространства и потому ничем не отличается от Брахмана по своей сути. Таким образом, «атман» определяется как божественная частичка, «образ и подобие Божье» в терминологии русской религиозной философии.

Таким образом, «атман» как наиболее «глубинная» духовная сущность человека максимально близок понятию «субъективный дух» в философии, истинное «Я» в психологии, «образ и подобие Божье» в христианстве.

И религиозная, и философская концепции определяют духовную сущность человека как нечто данное ему, обладающее особым свойством влиять на душу и проявляющееся в особых условиях.

В философском наследии также существуют другие определения, близкие и тождественный понятию «субъективный дух». Например, по М. Шелеру, в качестве личности человек – это прежде всего «*ordo amoris*», сокровенное ядро личности. Способность человека проявлять любовь ко всему, что его окружает, – это то, что реализуется благодаря духовному началу. «Как концентрат духовной жизни – полагает М. Шелер – «*ordo amoris*» имеет для субъекта то же значение, что и формула кристалла для кристалла, ибо открывает основные линии чувств, которые являются для человека как духовного существа в большей степени его ядром, чем интеллект и воля». Личность – это прежде всего «*ens amans*» (любящее бытие), а не «*ens cogitans*» (мыслящее бытие) и даже не «*ens volens*» (волящее бытие). Личность – это вовсе не субъект разума или воли. Определение личности, полагает он, в основу которого положен разум, равносильно ее обезличиванию, ибо разум идентичен у всех людей. Если бы были существа, разъясняет М. Шелер, деятельность которых исчерпывалась бы разумом, то эти существа были бы не личностями, а логическими субъектами. Именно в возможности проявлять любовь (любить вещи по возможности так, как их любит Бог) проявляется еще один аспект духовного начала человека, субъективного духа, и «*ordo amoris*» – это духовная «формула» нашего существа [5]. Именно она подталкивает и помогает человеку любить «правильной» любовью. Любовь к Богу – это вершина, в то время как все остальные виды любви есть ступени к ней. Правильный выбор,

различение важного и неважного, значимого и не значимого, тленного и вечного, – становится «разбужением», как метафорически называет это М. Шелер, объекта по направлению к первообразу, которым является Бог. Способность человека любить и делать это, опираясь на познание мира, в первую очередь, ценностных ориентиров, лежит в основе человеческого существа и приближает его к Богу.

В теории З.Фрейда также, на наш взгляд, отведено место духовному началу человека. Зигмунд Фрейд для описания динамики человеческой психики выделил три составляющие: Я (Эго), Оно (Ид) и сверх-Я (супер-Эго). Сверх-Я, как нам представляется, коррелирует с понятием «субъективный дух». Сверх-Я, согласно З. Фрейду, – высшая инстанция, выполняющая роль внутреннего цензора, совести; источник моральных и религиозных чувств, накопитель ценностей. Здесь сходятся религия и нравственность, говоря словами И. Канта. По мнению З. Фрейда, эта составляющая формируется под влиянием окружения.

Наше предположение основывается также на выводе, сделанном С.Л. Франком (в главе 7 «Трансцендирование во-внутрь: духовное бытие» работе «Непостижимое»): «Я» действительно есть «внутренняя» инстанция нашей жизни, но лишь поскольку оно есть *личность*, т.е. поскольку оно, трансцендируя во-внутрь, стоит в отношении к духу и причастно духу» [6]. Функция «сверх-Я» может реализоваться только, если сопричастно духу, трансцендирует к нему.

Таким образом, субъективный дух – это понятие, которое интенсивно исследуется и философией, и религией. Думается, что сопоставление родственных понятий позволило высветить новые грани в понимании рассматриваемого понятия. Ведь «субъективный дух» как понятие играет важнейшую роль и в теоретическом философствовании, и в жизни отдельной личности, так как предопределяет одну из фундаментальных особенностей существования и развития человека – способность к трансцендированию [7]. Осознавая себя как духовное существо, обращаясь к своему духовному началу, духовно самоидентифицируясь, человек преодолевает границы наличного бытия, приподнимается над повседневностью. И, как следствие, человек включает в механизм собственного развития новый духовный опыт, в том числе самопознания, анализ самого себя, самооценку, как положительную, так и отрицательную, разрабатывая постоянно программы собственного развития. И это превращение себя в объект собственного отношения и сознательное преобразование само-

го себя лежит в основе совершенствования и развития человека и общества.

Знакомство с разными позициями позволило обозначить суть и природу субъективного духа, приблизиться к пониманию его смысла, функции. В итоге можно предложить дефиницию субъективного духа. Субъективный дух – это первоначальные задатки в нас, обладающие качествами Свободы и Любви, и определяющие способность человека к духовной жизнедеятельности (трансцендированию), и проявляющиеся в устремленности к идеалу, совершенствованию, усвоению ценностей. Результатом является постижение смысла жизни, предназначения, проявление любви и творчества, ощущение свободы как возможности выбора своего поведения, накопление ценностных ориентиров.

### Литература

1. Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 120.
2. Зеньковский В.В. Об образе Божьем в человеке // Вопросы философии. 2003. № 12. С. 147–161.
3. Митрохин Л.Н. Философия религии: новые перспективы // Вопросы философии. 2003. № 8. С. 30.
4. Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм. М.: Мысль, 1983. 272 с.
5. Шелер М. Избранные произведения: пер. с нем. / под ред. А. В. Денежкина. М.: Изд-во «Гнозис», 1994. С. 341–342.

6. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Сочинения. М.: Правда, 1990. С.183.

7. Аминова А.Р. Духовная самоидентификация в развитии личности // Личность, общество, государство: проблемы взаимодействия: сборник статей по материалам Всероссийской научно-практической интернет-конференции. Уфа: Аэтерна. 2017. С. 14.

### References

1. Kant I. Treatises and Letters. Moscow: Publishing House «Science», 1980. P.120.
2. Zenkovsky V.V. On the Image of God in Man // Questions of Philosophy, 2003. № 12. P.147–161.
3. Mitrokhin L.N. Philosophy of Religion: New Perspectives // Issues of Philosophy. 2003. № 8. С. 30.
4. Kostyuchenko V.S. Classical Vedanta and neovedatism. M.: Thought, 1983. 272 p.
5. Scheler M. Selected works: Trans. with him. Ed. A.V. Denezhkina. M.: Publishing house «Gnosis», 1994. P. 341–342.
6. Frank S.L. The incomprehensible. Ontological introduction to the philosophy of religion / Frank SL Works / Vst. article, comp., podg. text and approx. Yu.P. Senokosov. M.: True, 1990. P. 183.
7. Aminova A.R. Spiritual self-identification in the development of personality / Personality, society, state: problems of interaction: a collection of articles on the materials of the All-Russian scientific and practical Internet conference. Ufa: Aeterna. 2017. P. 14.

---

## SUBJECTIVE SPIRIT AS A PHILOSOPHICAL CATEGORY. CONVERGENCE OF SPIRITUAL AND RELIGIOUS UNDERSTANDING

© A.R. Aminova

Bashkir Cooperative Institute, Branch of Russian University of Cooperation,  
26, ulitsa Lenina, 450000, Ufa, Russian Federation

Philosophical thought at all times turned to the essence of man, seeking to identify and isolate it. Man is a trinity of body, soul and spirit, and spirit is the most difficult component for knowledge. The spiritual beginning was studied in different philosophical traditions – in ancient India, in German classical philosophy, in Russian religious and modern philosophy.

But this category by virtue of its non-material nature has not received its rooting, proper and unambiguous fixation. However, clarification of this category is extremely important for self-determination, self-identification of a person, his emergence as a person, self-realization and development. The spiritual principle in man encourages him to search for the meaning of life, his destiny, contributes to building a system of values, gives impetus to self-improvement.

Different approaches, but united in their essence are observable in both classical and modern philosophy, and in religious philosophy. The spiritual principle in man, as the study shows, had different descriptions and names, partly identical, partly reflecting different aspects of this complex, subtle phenomenon. Such terms as «subjective spirit», «Absolute I», «image and likeness of God», «atman», «super-I» are analyzed. Within the framework of this study, the concept of «subjective spirit», introduced by G.Gegelem, is used to designate the spiritual principle.

An attempt has been made to converge philosophical and religious understanding of the spiritual principle of man, the formation of a single categorial apparatus that reflects and characterizes the spiritual component.

Keywords: spirit, spiritual principle, subjective spirit, true self.