

УДК 130.3

А.В. ХАЛАПСИС

## ВОЗВРАЩЕНИЕ ДУХА?

Халапсис Алексей Владиславович – профессор кафедры философии Национальной металлургической академии Украины, доктор философских наук

*Быть может, всемирная история – это история нескольких метафор.  
Борхес. Сфера Паскаля*

Стаття присвячена проблемі повернення в філософський обіг категорії «дух». Автор доводить, що використання цієї категорії може мати значний евристичний ефект при дослідженні форм та тенденцій історичного розвитку суспільства в цілому, локальних цивілізацій - зокрема.

**Ключові слова:** дух, метафізика, всевітня історія, цивілізація.

Статья посвящена проблеме возвращения в философский оборот категории «дух». Автор доказывает, что использование этой категории может иметь значительный эвристический эффект при исследовании форм и тенденций исторического развития общества в целом, локальных цивилизаций – в частности.

**Ключевые слова:** дух, метафизика, всемирная история, цивилизация.

The article was devoted to the problem of returning to a philosophical application category «spirit». The author argues that the use of this category can have a significant effect of the heuristic in the study of patterns and trends of historical development of society as a whole, local civilizations – in particular.

**Keywords:** spirit, metaphysics, world history, civilization.

© А.В. Халапсис, 2010

Судьба философии – это судьба ее основных категорий. Меняются философские интенции и установки – меняется и набор наиболее часто используемых категорий. Хотя еще чаще старым категориям придается иное звучание; случается и такое, что некоторые категории вообще выводятся из философского оборота, а затем возвращаются, но уже в новом качестве. Методом проб и ошибок философия постоянно нащупывает пути к истинному основанию, и в зависимости от того, что именно признается таковым, происходит смена и набора познавательных инструментов, с помощью которых философия интерпретирует бытие. Только дилетант может ставить вопрос о том, какой из исторических образов философии наиболее аутентичен ее предмету, поскольку последний определяется интеллектуальными запросами и потребностями соответствующей эпохи. Целью предлагаемой вниманию читателя статьи является определение возможностей и перспектив возвращения в научный оборот категории «дух» как философской, в частности – метафизической, категории.

Метафизика, как следует из объяснения ее предмета Аристотелем, занимается исследованием первых начал сущего. Что это за начала и как к ним подступиться? Пытаться искать их с позиций гипотетического «абсолютного наблюдателя»? Но невозможно знать, как это сущее может воспринимать «абсолютный наблюдатель» и имеет ли вообще смысл такое словосочетание. У человека

есть опыт бытия человеком, но не опыт бытия Богом, тигром или пауком (вспоминается в связи с этим известная статья Томаса Нагеля «На что похоже быть летучей мышью?» [5]). Человек может воспринимать мир, опираясь на свои способности восприятия, а потому самопознание является средством постижения не только собственного субъективного (субъектного) пространства мысли, но и всей внешней реальности мира, попадающего в горизонт Я. Начиная с Канта, метафизика много сделала для придания вопросу о бытии антропного измерения. После долгого забвения опять был актуализирован сократовский призыв к самопознанию, метафизика повернулась лицом к человеку. Однако если всякая онтология ныне «человекомерна», то и первые начала сущего, о которых ведет речь метафизика, должны каким-то образом соотноситься с человеком, иметь представительство в его собственной сути.

Когда человек мыслит свое Я, в поле его зрения попадает не столько его тело, сколько то, чему тело принадлежит. Даже в номинировании некоего физического объекта как «моего тела» сквозит имплицитное представление о том, что Я не сводится к телу, коль скоро это последнее определяется как собственность. Кроме того, если жизнедеятельность животного подчинена физическим потребностям его организма (стало быть, нельзя сказать, что, например, собаке принадлежит ее тело, поскольку телесность собаки есть фактически вся ее сущность), то деятельность человека

не только есть жизнедеятельность в смысле обеспечения жизненных потребностей организма, а имеет некоторую избыточность. Конечно, физические потребности имеют огромное значение для человека, но к их удовлетворению не сводятся его поступки. Даже материалистическая трактовка сознания не отменяет того факта, что физическая (физиологическая) деятельность организма – это одно, а сознательная деятельность личности – нечто другое. В связи с необходимостью описать и постигнуть суть человеческой личности, объяснить ее действия (в том числе и действия личности как генерирующего историческую действительность субъекта) и возникает проблема духа.

В отличие от мистических учений, в которых «дух» может рассматриваться как наиболее «тонкая» часть человеческой сущности, в философии проблема духа не связывается (по крайней мере, непосредственно) с наличием у человека некоей бессмертной субстанции. Философская проблема духа прямо не соотносится и с религиозными (теологическими) учениями о бессмертии души, а также с христианским догматом о Святом Духе. Вопросы бессмертия души и толкования религиозных догматов – это не философские (а значит – и не метафизические) вопросы. У философии совершенно иной ракурс рассмотрения и постановки проблем – отличный как от мистической, так и от теологической традиций.

Как определяется «дух» с точки зрения философии? Можно привести множество трактовок этой категории в истории философии, однако анализ соответствующих смысловых трансформаций – это уже тема иного исследования. Меня в большей степени интересует то, как эта категория интерпретируется современной философией.

Но оказывается, что ответить на этот вопрос непросто. Дело в том, что современная философия старается избегать термина «дух»; еще в первой половине XX века его использование стало крайне эпизодическим, а со второй половины и вовсе практически сошло на «нет». Кто сегодня рискнет номинировать гуманитарные и социальные науки в качестве «наук о духе»? Нет таких наук, поскольку и духа, дескать, нет, а если последний все же каким-то образом и «есть», то лишь как образ, литературный оборот, предмет веры (если речь идет о религиозных воззрениях). Значит ли это, что для современной философии понятие духа стало излишним, а его применение – нецелесообразным? А может, сам отказ был слишком поспешным и философия «без духа» не вполне полноценна? Попытаемся разобраться.

В разных философских системах дух (*spiritus*, *esprit*, *Geist*) выступает как субстанция, как личность, как понятие; он отождествляется с мышлением, сознанием, с волей и т.д. Даже если отбросить чисто мистические коннотации, «дух» для многих кажется слишком уж идеалистическим понятием, а идеализм – роскошь, которую не могут позволить себе нынешние теоретики. Но ведь категория духа допускает и материа-

листическое толкование. Скажем, она хоть и с осторожностью, но используется в рамках марксизма (как синоним сознания), а Ф. Энгельс даже называл дух «высшим цветом» материи [4, 363]. По-видимому, причина «прохладного» отношения современных философов к слову «дух» заключается не в многократно провозглашавшемся пресловутом банкротстве «идеализма», а в чем-то ином.

Думается, что от частого употребления в предыдущие эпохи слово это действительно «затерлось», стало очень расплывчатым, тематически размытым, что и вызывает сейчас соответствующую реакцию дистанцирования. Наверное, во многих случаях без него не только можно, но и нужно обходиться, заменяя его иными терминами, несущими не такую многозначную смысловую нагрузку. Однако иногда его отсутствие кажется просто несуразным. Этот факт не замечается только лишь по той причине, что другие термины, прямо к нему отсылающие, слишком устоялись в качестве общеупотребительных клише, в результате чего вошло в привычку не продумывать их собственный содержательный смысл.

В частности, как объяснить, что духа «нет», а духовная жизнь общества – «есть»? Материальная жизнь (материальная деятельность) коннотируется с понятием «материя», и это ни у кого не вызывает возражений, с чем же коннотироваться должна «духовная жизнь»? С сознанием? Но тогда вместо «духовной жизни общества» следовало бы говорить о его «сознательной жизни», или, употребляя более распространенное понятие, об «общественном сознании». Впрочем, А.К. Уледов справедливо отмечает, что понятие духовной жизни общества не тождественно понятию общественного сознания. В монографии «Духовная жизнь общества: Проблемы методологии исследования» (М., 1980) он рассматривает соотношение понятий «духовная жизнь общества» и «духовная культура», сетует на недостаточную развитость понятийного аппарата и т.д. Что же такое духовная жизнь общества? Уледов пишет: «Духовная жизнь... – это жизнь людей, связанная с удовлетворением их духовных (!) потребностей, с производством сознания..., с отношениями между людьми в процессе духовного (!) производства, с духовным (!) общением и т.д., т.е. она не сводится к функционирующему общественному сознанию. Идеи, взгляды, представления и другие духовные (!) образования, взятые в их движении, изменении и развитии, составляют лишь одну из сторон духовной (!) жизни» [2, 21]. Духовная жизнь, стало быть, определяется через духовные потребности, духовное производство, духовное общение. Откуда же вообще берется категория (а Уледов предлагает рассматривать «духовную жизнь» в качестве категории) духовной жизни? Что следует понимать под термином «дух» или хотя бы что такое «духовное»? На эти вопросы автор указанной монографии не дает ответа. Но без этого указания данная им дефиниция попадает в

порочный круг, определяя неизвестное через неизвестное, а читателям не остается ничего иного, как понимать духовную жизнь на «интуитивном» уровне. Дело, конечно, не сводится к «недосмотру» автора. Просто советский марксист мог говорить о духовной жизни, но не мог – о духе (даже в том смысле, в каком о нем говорил Энгельс). Приведенный пример наглядно демонстрирует абсурдность такой двусмысленной ситуации.

Впрочем, и постсоветские философы не спешат реабилитировать категорию «дух» или хотя бы понятие «духовное»; отсутствие подобных экспликаций в работах, посвященных духовной культуре, духовной жизни общества и т.д., мне представляется неоправданным, ведь такие понятия как «духовная жизнь», «духовная деятельность», «духовная культура» оказываются бессмысленными «без духа». Следует ли в связи с этим и их отбросить как «мистические» и «идеалистические»? Это едва ли будет конструктивно. Но столь же неконструктивным есть отказ от соответствующих экспликаций. Почему же их избегают?

На мой взгляд, главная причина заключается в том, что категорию «дух» мыслители пытались онтологически зафиксировать, то есть вывести ее абсолютное определение. Однако в этом направлении каждый философ следовал своим путем, исходя из собственных допусков. В итоге получалось, что в рамках одной философской системы эта категория «работала» так, в рамках другой – иначе, а для философии в целом эта категория так и оставалась неопределенной как раз от избытка онтологически ориентированных определений. Когда же философы пришли к пониманию того, что однозначного онтологического определения духа быть не может, ибо любое возможное здесь определение обосновывается лишь в рамках набора неverified допусков, от самой категории решено было отказаться; поскольку же ее продолжали активно использовать мистика и теология, она приобрела некий мистико-теологический смысл. Так духовная жизнь, духовная деятельность, духовное производство и т.д. (а соответствующие феномены философия (даже ее марксистская версия) все же не решилась вывести за рамки своего дискурса) были отделены собственно от духа, и так сложилась та парадоксальная ситуация, о которой было сказано выше.

А ведь проблема остается, поскольку каким-то образом все же необходимо обозначить «нематериальную» сторону жизни человека и общества. И здесь опять же: духовная жизнь, духовная деятельность, духовное производство – теоретические конструкции, «зависающие в воздухе» без четко выраженной привязки к самому духу. Если духа нет, какая может быть духовная жизнь? Или постоянно ведущиеся в нашем обществе, особенно в последние годы, разговоры о духовности. Что же такое духовность? Как будто бы всем понятно, о чем идет речь, но эта общепонятность

сохраняется до тех пор, пока ее не начинают «расшифровывать». И тогда оказывается, что каждому это «понятно» по-своему, да иначе и быть не может в ситуации подобной терминологической двусмысленности.

Впрочем, возможно вообще нет смысла противопоставлять дух и материю? Например, позитивисты (неопозитивисты) это противопоставление пытались снять. В частности, Бертран Рассел писал: «Когда на основе обыденного здравого смысла люди говорят о коренном различии между духом и материей, они в действительности имеют в виду коренное различие между зрительными и осязательными восприятиями и «мыслью» – например, воспоминанием, чувством удовольствия или волнением. Но... восприятие является таким же психическим явлением, как и «мысль»» [1, 247].

Что же предлагает Рассел? Сначала он сводит все факты, с которыми имеет дело человек, к фактам сознания, а именно к фактам психики. Далее он показывает, что есть чисто психические факты, которые человек воспринимает непосредственно (например, боль), а есть факты, о которых он может судить на основе вывода (например, астроном, наблюдающий в телескоп светящуюся точку, истолковывает ее как обширную туманность). Из такой экспозиции проблемы английский мыслитель определяет физическое событие «... как событие, которое, если известно, что оно имеет место, выводится и которое не признается психическим событием». Соответственно, ««психическое» событие... становится известным не посредством вывода» [1, 248]. Выходит, критерием «физичности» есть сознание человека, т.е. тот же дух? Но нет, лорд Рассел делает неожиданный поворот, и уже сам дух определяет через физический объект. Рассуждая о связи мозга с процессом мышления, он относит последнее к «классу событий», существующих в мозгу. Рассел пишет: «Правильно будет сказать, что мысли находятся среди событий, которые, как класс, образуют область в мозгу. Это значит, что всякая данная мысль есть член класса, а класс есть область в мозгу. В этом смысле, когда речь идет о событиях в мозгу, у нас нет основания предполагать, что они не являются мыслями; наоборот, мы имеем достаточное основание предполагать, что по крайней мере некоторые из них являются мыслями. Я употребляю слово «мысли» как родовой термин для психических событий» [1, 249].

Психические факты – весьма ненадежный источник познания, и Рассел это прекрасно понимает, считая, что человек может судить лишь о структурных свойствах (со стороны пространственно-временных характеристик) физических объектов, но не более. Так, по его мнению, если Солнце выглядит круглым в перцептуальном пространстве, то из этого можно вывести, что оно круглое и в физическом пространстве, однако человек не может знать, является ли оно ярким или разумным. Но если Рассел прав, то и о мозге, как и о любом

инном физическом объекте, можно знать лишь то, что он имеет «форму мозга» и существует в определенном временном интервале. Что же в таком случае позволяет интерпретировать мозг как совокупность событий и утверждать, что мысли входят в класс событий, образующих область в мозгу? Ведь из его рассуждений никак не следует то, что мозг вообще имеет какое-то отношение к «мыслям» (психическим явлениям), а соответствующее предположение просто постулируется. Впрочем, даже если принять, что «всякая данная мысль есть член класса, а класс есть область в мозгу», то окажется, что о своих собственных мыслях человек ничего не может знать, поскольку даже структурных свойств (это было ясно еще Декарту) они не имеют. Но при этом Рассел говорит, что в отличие от физических фактов, факты психические воспринимаются непосредственно и не нуждаются в выводе. Выходит, что самые непосредственные «вещи» оказываются самыми проблематичными с точки зрения их существования, не говоря уже об их сущности.

Проблема соотношения духа и материи (в самых разных вариациях – от т. наз. «основного вопроса философии» до психофизической проблемы) всегда была темной и запутанной. Однако рассуждения Рассела не добавляют ясности, а скорее наоборот, запутывают вопрос еще больше. Ведь остается непонятным, что же «есть», кроме «класса событий», причем «физические» события определяются через психические процедуры, а «психические» события оказываются входящими в класс «физических» событий мозга. В таком случае, и человек, и природа, и общество есть лишь «классы событий», причем стирается всякая специфичность этих разных «классов» и создается впечатление, что все они – одного порядка. Эпистемологическая продуктивность такого редукционистского безсубстанциального монизма представляется мне сомнительной. Для сенсуализма, на котором основывается всякий позитивизм, такие категории, как «дух» и «ма-

терия» могут представляться ненаучными на том основании, что непосредственно в опыте они не даны, однако такая позиция оправдана лишь в том случае, если «опыт» трактовать предельно узко и игнорировать весь комплекс проблем, связанных с условиями возможности опыта и его многообразия. Как бы там ни было, мне не кажется, что английскому философу удалось доказать, что для различения духа и материи нет оснований.

На мой взгляд, если уж исключать из дискурса слово «дух», следует исключить и все его производные, и вообще прекратить разговоры о духовной жизни, духовности и т.д., во всяком случае, убрать эти слова из философии, отдав их на откуп политикам и «профессиональным агитаторам». Станет ли от этого понимание жизни человека и общества более адекватным и более научным? Я так не думаю. Ведь тогда социально-исторические процессы предстанут разновидностью «естественных» фактов. Вряд ли многие современные теоретики согласятся с такой трактовкой общества и его истории. Но если без рассмотрения духовной жизни не обойтись, тогда и самому духу необходимо вернуть «права гражданства» в философском дискурсе, а соответствующую категорию вернуть в философский тезаурус.

Цель данной статьи была сформулирована в общем виде, в общем же виде сформулирован и вывод. Естественно, что многие вопросы остаются, особенно связанные с познавательными возможностями практического использования в современной философии (метафизике) категории «дух». Иными словами, можно ли заставить ее (категорию «дух») работать на решение актуальных задач, стоящих перед современной философией, и каков будет эвристический эффект от таковой работы? Объем статьи не позволяет ответить на эти вопросы; подробно эта проблематика обсуждается в моей монографии «Постнеклассическая метафизика истории» [3], в которой демонстрируются практические возможности применения категории «дух» в философии (метафизике) истории.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы / Б. Рассел: Пер. с англ. – К.: Ника-Центр, 1997.
2. Уледов А.К. Духовная жизнь общества: Проблемы методологии исследования / А.К. Уледов. – М.: Мысль, 1980.
3. Халапсис А.В. Постнеклассическая метафизика истории / А.В. Халапсис. – Днепрпетровск: Инновация, 2008.
4. Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 20.
5. Nagel T. What is it Like to be a Bat? / T. Nagel // The Philosophical Review. – v. LXXXIII, no. 4 (October 1974).