

Владимир Данченко
О ДУХЕ И ДУХОВНОМ РАЗВИТИИ
дискуссия с эзотеристами

Глава из "Очерков эзотерической психологии эпохи развитого социализма"

Киев, 11.11.85 (Печатается с магнитозаписи)

Максим – Почему вы считаете духовное развитие формой психического развития?

– А почему бы и нет?

Максим – Хорошо, в таком случае дайте определение психики и духа и, исходя из этого, мы посмотрим, действительно ли ваше определение – это определение духовного развития.

– Определяя духовное развитие как специфическую форму психического, я исхожу из неопределенности понятия духа. Я вообще не пользуюсь этим понятием – именно ввиду его неопределенности. А вы полагаете, что понятие духа определимо?

Максим – Как известно, наряду с отрицательным богословием, действительно отрицающим возможность подобного определения, существует также положительное богословие, которое все-таки претендует на высказывание каких-то положительных утверждений о духе.

– Давайте будем исходить именно из этих положительных утверждений. Итак, что вы называете духом?

Максим – Я следую теософской схеме, и в первую очередь схеме Алисы Бейли, согласно которой полное человеческое существо состоит из личности, высшего эго, иногда называемого также душой, и монады. В данном случае дух я понимаю как символ монады, – говоря о человеческом духе. Иными словами, дух это высшая часть человеческого существа.

– Что представляет собой эта высшая часть?

Максим – Строгого и точного определения я дать не могу. Я могу только указать аналогию с известными нам элементами человеческой личности. Утверждается, что Единое – назовем его так – отражается на планах, по которым распределен человек, сперва в виде монады; понятие монады мы не можем определить. Затем монада отражается на низлежащих бесформенных планах интуиции, абстрактного разума и воли в виде души. При нисхождении на более низкие планы формы, душа отражается или материализуется в виде личности. Теперь, идя обратным путем, мы можем по аналогии сконструировать представление о том, что такое душа и что такое монада.

– И все-таки, что такое дух?

Максим – Я определил понятие духа, указав его место в этой классификации. Прямого определения духа я не могу дать.

– Мне ведь вы предложили дать такое определение.

Максим – Да, но я не требовал строгого определения. Вы по существу ответили; утверждение о том, что данное понятие неопределимо – это тоже ответ. Приведенная мною схема позволяет вам решить вопрос о соотношении духовного и психического.

– Так нечего ведь соотносить. Из вашего определения следует, что дух это *нечто высшее* в человеке, но не более того. Раз вы предлагаете использовать данное понятие, то не могли бы уточнить его содержание? Ведь понятие с неопределенным содержанием – это пустое, бессодержательное понятие. С другой стороны, не определив понятие духа, мы лишаемся возможности определить и производные от него. Все производные от этого неопределенного "высшего", – в частности, понятие "духовного развития" – оказываются столь же бессодержательными, как и сам дух. Иными словами, давая определение понятию духовного развития на основании вашего определения духа, мы вынуждены будем в дальнейшем говорить, фактически, неизвестно о чем. О развитии чего или развитии к чему?

Максим – Давайте уточним в таком случае, что вы подразумеваете под определением.

– Я хочу попросту понять, что вы имеете в виду.

Максим – Но я ведь не гарантировал, что даваемое мною определение духа любой другой человек поймет. Я сказал, что это одно из допустимых определений – через описание структуры полного человека и указание в ней места духа. Поскольку под душой подразумевается прототип личности в более высоких, бесформенных планах, под духом следует понимать прототип души или, соответственно, прототип личности.

– То есть нечто сверх-сверхнеопределенное. Ведь само понятие личности несомненно нуждается в определении, поскольку различные исторические школы и направления мысли наделяли и продолжают наделять это понятие различным содержанием. Приняв такое определение духа, которое по сути мало чем отличается от определения его в качестве чего-то "высшего", мы получили бы тем самым в высшей степени неконструктивный термин – неконструктивный ввиду чрезмерной расплывчатости его содержания. Ведь мы пытаемся определить понятие духа не самоцельно, но в контексте *духовного развития*, связанного с необходимостью развивать в нас что-то конкретное. Вот только что?

Слава (обращаясь к Максиму) – Если он не вкладывает никакого содержания в понятие духа, то не могли бы вы вложить собственное содержание в это понятие, чтобы дискуссия сдвинулась с мертвой точки? Поскольку вы возражали против его интерпретации духовного развития, очевидно у вас было собственное мнение по этому поводу. Он говорит, что дух это пустое и бессодержательное понятие; следовательно, духовное развитие – это бессодержательное развитие. Но это абсурд.

– Я-то вкладываю в понятие духовного развития определенное содержание. Просто мы сейчас пытаемся выяснить, какое содержание в него вкладывают люди, апеллирующие к духу как некой реальности. Пока что удалось выяснить, что дух – нечто высшее в человеке. Но исходя из этих данных мы вряд ли сможем определить понятие духовного развития.

Максим – Я понимаю, вы подкапываетесь под методологию моих рассуждений. Очевидно вы считаете, что отсутствие определения свидетельствует об отсутствии объекта этого определения?

– Нет, я утверждаю, что отсутствие определения исходного понятия делает столь же неопределенными и его производные.

Максим – Совершенно верно. И таких понятий очень много. Например, понятие материи.

– Материя – это философская категория для обозначения объективной реальности, существующей независимо от нашего сознания. Но мы в данном случае дискутируем по проблемам *духовного*, а не материального развития. От определения понятия духа, – разумеется, если мы возьмемся его определять, – зависит направление этого развития, его цель и путь; так что наша дискуссия носит не риторический, а именно практический характер.

Максим – Но ведь я вам определение дал.

– В таком случае предлагаю кому-нибудь из присутствующих воспроизвести это определение и пояснить, что имелось в виду. (Пауза). По общему молчанию можно судить, что содержание вашего определения осталось не вполне ясным не только для меня. Что ж, принимая во внимание логику традиционного понимания духа, как чего-то "высшего", можно уточнить, что *духовное развитие представляет собой высшую форму психического развития*.

Максим – Но данный постулат, утверждающий духовное формой психического, противоречит моему опыту и совершенно для меня неприемлем.

– Давайте тогда поговорим о вашем опыте.

Максим – Чтобы не обсуждать опыт кого-либо из здесь присутствующих, мы можем взять в качестве основы опыт известных в истории мистиков и святых, например, Иисуса Христа или Будды.

– А можем ли мы обсуждать их *опыт*? Ведь нам доступны лишь доктринальные тексты, интерпретирующие этот опыт на языке своей эпохи, в системе обретенных к тому времени конкретно-исторических представлений о человеке и мире.

Максим – Но если человек утверждает, что помимо физического тела с его психикой существует особая духовная сфера, которая рядовому человеку недоступна, то из этого следует, что дух особая реальность. Можно наверное утверждать, что Будда и Христос...

– Христос говорил о психике?

Максим – О психике? Не помню.

– Христос не говорил о психике. Давайте лучше рассмотрим ваш опыт, зачем нам ходить далеко.

Максим – Хорошо, а что вы можете знать о моем опыте?

– Я предлагаю вам рассказать о нем.

Максим – В таком случае я повторю сказанное. Согласно моему опыту, духовная сфера отлична от психической и, следовательно, духовное развитие отлично от психического.

– А что вы называете духовной сферой?

Максим – Так что мы будем обсуждать – мой опыт или понятие духовной сферы?

– Подобно Христу и Будде, вам приходится описывать свой опыт словами. То есть на языке определенных понятий. Вместе с тем, его можно описать и языком других понятий.

Максим – Я хочу обратить ваше внимание на то, что как бы я не определил содержание понятия духовной сферы, утверждение о том, что эта сфера отлична от психической, уже содержит некоторую существенную информацию которая, по-видимому, подрывает вашу позицию. Утверждается, что кроме психической сферы есть *еще что-то*, какой-то остаток, который в нее не входит.

– Нет, данное утверждение указывает только на то, что наш внутренний опыт может быть *различным*, и что некоторые люди способны переживать нечто такое, о чем другие люди даже не подозревают. Я с этим полностью согласен.

Максим – Но я говорил не об этом. Я говорил, что кроме психической сферы существует еще и духовная.

– Так ведь мы в данном случае обсуждаем не какую-то отвлеченную концепцию, мы говорим о вашем непосредственном опыте, о различных сферах именно *вашего опыта*. Будь то психическая сфера или духовная – и в первом и во втором случае речь идет о неких *ваших переживаниях*. Просто в первом случае переживания качественно отличны от тех, которые имели место во втором. Эти переживания можно называть различными словами. Вы, например, предпочитаете говорить о психической и духовной сфере

опыта; я, напротив, любые возможные формы внутреннего опыта определяю как психические. Духовный опыт при этом, естественно, оказывается одной из форм психического опыта. Мы можем говорить о нем как о высшей форме психического опыта.

Максим – Мне кажется, что отрицая наличие особой духовной сферы, вы с какой-то целью, неизвестной нам, притворяетесь. Я не могу себе представить человека, который бы занимался разработкой проблем духовного развития, не признавая при этом существования духовной сферы.

– Используя это понятие вы, тем не менее, упорно не желаете его определять. Но подобная неопределенность создает почву для мистификации и сопутствующей ей дискредитации духовности и всего с нею связанного. Действительно, у критически мыслящего современного человека создается впечатление, что за покровом таинственности и многозначительности, окутывающим "духовные сферы", не скрывается ничего, кроме некоторой суммы наивных фантазий, сообщать которые "непосвященным" просто неудобно. Поэтому мне и представляется важным выяснить, какая сфера нашего *внутреннего мира* соотносится с понятием духа. Выявив эту сферу, можно попробовать затем соотнести ее с современными представлениями о внутреннем мире человека – либо определив ее место в системе этих представлений, либо указав на их неполноту. Это дало бы возможность как уточнить понятие духовного развития, так и демистифицировать его.

Иными словами меня в данном случае интересует не *философское* или *доктринальное* определение вроде того, что "дух – это животворящий источник бытия всего сущего", а определение именно *конкретно-психологическое*: что соответствует "духовным сферам" в нашем внутреннем опыте? Изучая этот вопрос, я пришел к заключению, что понятие духовности соотносится прежде всего со сферой самосознания, точнее с неким качеством этой сферы. Действительно, несмотря на провозглашаемую неопределенность духа, ему в конце концов приходится давать какое-то косвенное определение. И вот оказывается, что дух – это "высшая часть" *нас*, что в сущности своей

мы есть не это бренное тело и мятущаяся душа, но дух – нетленный и непреходящий. Дух – это "созерцающий субъект", наше "истинное Я", мы сами в последней инстанции и т. д. и т. п.

Максим – Мы есть дух? Это достаточно рискованная формулировка. Вот когда говорится, что дух – высшая часть нас, то это как будто бы согласуется со многими доктринами.

Вы знакомы с теософской точкой зрения, согласно которой дух человека представляет собой самостоятельную сущность? Сущность эта витает в неких сферах, независимо от человека, будучи связана с ним только слабенькой ниточкой.

Сергей – В христианской традиции дух также представляет собой нечто внешнее по отношению к человеку и изначально ему не дан, даруется же только милостью свыше.

– Существует великое множество такого рода доктрин, утверждающих существование духа внешним по отношению к человеку; существует также великое множество доктрин, утверждающих ложность такого разделения. Важно учитывать, что любые доктрины являются рационализациями, толкующими некоторый непосредственный внутренний опыт на языке той или иной отвлеченной концептуальной системы. Вся путаница, недоразумения и споры ни о чем начинаются именно после того, как эти *рационализации принимаются за откровения*, когда толкования фактов внутреннего опыта принимаются за безусловные и единственно возможные "описания истины". Так, в приведенных вами доктринах рационализируется следующий конкретно-психологический факт: во внутреннем мире большинства людей "духовная сфера" представлена скорее потенциально, нежели актуально, – она не очевидна, не раскрыта человеку изначально. Ее как бы нет. Однако из этого несомненного факта вовсе не следует, что духовная сфера нечто по отношению к нам внешнее; она может попросту не сознаваться или не быть сформированной.

Сергей – Мне все же кажется, что ты слишком приземляешь дух, ограничивая его нашим внутренним миром. У тебя дух – это *индивидуальный* дух, производный от развития самого человека; между тем в эзотерической традиции под духом подразумевается

нечто всеобщее, лежащее именно за пределами индивидуальной ограниченности.

– Совершенно верно, и этот момент представляется мне моментом принципиальной важности. Во все времена и во всех культурах суть духовного развития составляет именно процесс *преодоления индивидуальной обособленности* путем восхождения ко всеобщему или раскрытия себя всеобщему, как бы мы это всеобщее ни называли. Но что значит восхождение ко всеобщему или самораскрытие всеобщему не в доктринальном, а в конкретно-психологическом смысле, в смысле внутреннего опыта, переживания? Когда мы переходим от рассуждения о духе к духовной практике, мы неизбежно сталкиваемся с проблемой субъекта этой практики, то есть *нас самих*, осуществляющих восхождение, самораскрытие и т. д. Каково *наше* место в этом процессе?

Возьмем, к примеру, теософскую схему Алисы Бейли, о которой говорилось вначале. Проклевываясь из личинки "полного человеческого существа", именуемой личностью, человек обнаруживает *себя* душой, подобно тому как на следующем этапе он обнаруживает *себя* монадой. Суть восхождения к единому состоит в том, что "я" восходящего становится *другим*, с каждым разом все менее обособленным от "всего остального". Таким образом, на конкретно-психологическом уровне, то есть на уровне непосредственного опыта, традиционно именуемого "духовным", движение к единому осуществляется в сфере самосознания и представляет собой не что иное, как *расширение* последнего. Самосознание монады, например, – это всеобъемлющее космическое самосознание, поскольку каждая монада, согласно данной традиции, потенциально содержит в себе всю целокупность явленного бытия.

Подобным же образом обстоит дело и в теософии Блаватской, позаимствовавшей свою схему "полного человеческого существа" не у неоплатоников, как Алиса Бейли, а у индусов, санкхьяиков. Путь к "высшим планам", которые Блаватская соотносит с духом, здесь закрывает Ахамкара, "образ себя как действующего лица". Эта схема более наглядна, описательна, чем объяснительные спекуляции неоплатоников, и на ней ясно видно, что путь к духу лежит не через

астральные и ментальные сферы моего внутреннего мира, внешнего по отношению ко *мне*, имеющему дело с этим внутренним миром, но именно *через меня* – точнее через тот "образ себя" (Ахамкару), с которым я отождествлен в быту, и который я в начале восхождения считаю и переживаю самим собой. "Высшие планы", к которым лежит мой путь, лежат *за мной*, они *мною* сокрыты. Я могу прорваться к духу только "через свой труп". Отсюда и понятие "второго рождения", рождения в духе.

Что касается христианства, то там имеет место обратный процесс – не восхождения к всеобщему, а *нисхождения* всеобщего, "откровения" всеобщего индивиду. Согласно христианской доктрине, откровение есть милость Бога, открывающего себя искренне кающемуся грешнику; греховность же человека, его "первородный грех" состоит именно в *отпадении* индивида от всеобщего, *забвении* "Отца всего сущего" и *нежелании его знать*. С психологической точки зрения акт откровения может быть описан в терминах инсайта, – по видимости спонтанного интуитивного озарения. Оно "даруется свыше" вследствие продолжительного и интенсивного переживания человеком своей отчужденности от всеобщего и столь же интенсивного молитвенного общения с "идеальным образом себя" – Сыном Божиим (сказано, что "все мы дети Божии", только не помним этого); будучи *един с Отцом*, Сын выступает в качестве посредника между ним и "блудным сыном". В момент откровения на человека нисходит благодать и он переживает "божественное присутствие" во всем сущем, в том числе и себе самом – он переживает свою *нераздельность* с вездесущим Отцом. Таким образом, несмотря на диаметрально противоположность методов (восхождение – нисхождение) работа в обоих случаях ведется с самосознанием и результатом ее является та или иная степень преодоления индивидуальной обособленности, противостояния индивида "всему остальному".

Лена – Насколько я поняла, духовное развитие ты определяешь как развитие самосознания. Так зачем вообще нужен этот термин – духовное развитие? Не лучше ли говорить просто о развитии самосознания?

– Действительно, в сущности своей духовное развитие – это развитие самосознания. Но духовное развитие не исчерпывается развитием самосознания: последнее неразрывно связано с развитием мировоззрения, с освоением фундаментальных ценностей, обретенных в процессе исторического развития отношений человека с миром. Носителем таких ценностей призвана выступать идеология, доктринальное знание. Вместе с тем, мировоззрение, в отличие от идеологии, я рассматриваю как конкретно-психологический феномен. Мировоззрение можно определить как содержательную структуру ценностно-мотивационной сферы психики; поэтому я и говорю, что духовное развитие представляет собой специфическую форму психического развития.

Сергей – Итак, духовное развитие – специфическая форма психического развития; психика же принадлежит самому человеку. Иными словами, человек развивается духовно сам по себе. Не подразумевается ли тем самым отрицание внешних человеку духовных сил и влияний вроде Бога, Луча Творчества и т. д.?

– О внешних силах такого рода мы можем с уверенностью судить лишь по их проявлениям в нашем внутреннем мире; во всяком случае, в подтверждение их существования ссылаются обычно на "духовный опыт", то есть на опыт неких переживаний (состояний, видений и т. д.). Но сами по себе подобные переживания не служат доказательством существования внешних человеку "духовных сил", природа этих переживаний может быть проинтерпретирована различно. И ни для кого не секрет, что сколько школ духовного развития, столько и интерпретаций.

Сергей – То есть школы, признающие существования Бога и других внешних человеку духовных сил, в твоём синтезе не учитывались?

– Любые школы, вне зависимости от характера их идеологических доктрин, вынуждены иметь дело с *одинаковым* объектом духовного развития – человеком; иными словами, все школы оказываются перед необходимостью задействовать один и тот же механизм. Различные школы разрабатывали для этой цели

различные средства. Ключом к богатейшему арсеналу этих средств, наработанных к настоящему времени человечеством, и служит шестиблочная схема **психологического механизма духовного развития**.

Слава – Я, честно говоря, никак не пойму, зачем нужна эта схема? Действительно, любой процесс можно разложить на составляющие и как-то их назвать. Но в самом процессе от этого ничего не изменится; с другой стороны, рассказав человеку о составляющих этого процесса, мы нисколько не приблизим его к осуществлению этого процесса. Помогаешь ли ты человеку посредством своей схемы осуществить то движение, которое она описывает? Можно ли при помощи этой схемы чего-нибудь достичь?

– Нельзя; она на это не рассчитана. Это ведь не методическая, а методологическая разработка.

Слава – А на что она рассчитана? Какая от нее польза?

– Она дает метод извлечения знания.

Слава – Какого знания и из чего?

– Именно *знания о методах* духовного развития. От предшественников нам достался в наследство необозримый массив знаний такого рода. Мы можем извлекать из этого массива необходимые нам знания и пользоваться ими. Но какие именно знания нам нужны? И по какому принципу извлекать их? Я предлагаю такой принцип и обосновываю его. Тем самым необозримость традиционного материала снимается и он становится годным к употреблению.

Слава – Это достигается путем сведения его к шести блокам?

– Да, если под сведением подразумевать структурирование. (*Обращаясь к Максиму*) Кстати, одно из ваших замечаний к тексту "Методологических предпосылок содержательного синтеза" состояло в том, что снятие многоаспектности эзотерической психологии нецелесообразно и неосуществимо. Почему вы так считаете?

Максим – Нецелесообразно потому, что есть люди с разными потребностями и сведение всех систем к какой-то одной концептуальной схеме может оказаться не для всех приемлемым и

понятным. Есть люди разных типов, например, девоционального, интеллектуального и т. д. Каждому из этих типов нужна своя Йога, сообразующаяся с его обстоятельствами и темпераментом.

А неосуществимо потому, что в этом мире ничего нельзя унифицировать, если не делать этого насильно. Но подобные попытки обречены на провал. Многоаспектность нельзя устранить, многоаспектностью можно только овладеть, охватив все возможные аспекты, и достигнув тем самым полноты постижения.

– Речь идет не об унификации, а о синтезе. Синтез не ликвидирует существующего многообразия не "охватывает" его, но *выявляет лежащее в его основе единство*. Можно сказать, что синтез – это переход на новый уровень анализа, поскольку искомое единство может быть выявлено только в том случае, если мы встанем на точку зрения, *внешнюю* по отношению к описываемой сфере явлений: оставаясь в лесу, мы не увидим за деревьями леса. Об этом говорится также, что язык объекта не может выступать в качестве собственного метаязыка, языка описания, – объект не может быть описан на своем собственном языке непротиворечивым образом. Это так называемая теорема Геделя или какое-то из ее следствий, я уже точно не помню.

Иными словами, *проблема синтеза – это проблема выбора языка описания*. Поскольку объектом описания является совокупность традиционных представлений о принципах и методах духовного развития, а духовное развитие представляет собой не что иное, как специфическую форму развития (повышения уровня организации) нашего внутреннего мира, вполне логично использовать в качестве метаязыка язык современных представлений о внутреннем мире человека – психологических представлений, развивавшихся в значительной степени независимо от эзотерической традиции.

Выявляя *психологический смысл* как самого процесса духовного развития, так и всего с ним связанного, мы не устраняем тем самым традиционных доктрин, систем, школ и т. д.; они попросту не могут быть устранены, ведь опыт истории свидетельствует, что написанного пером не вырубить топором. Но выявив *психологический смысл* эзотерической проблематики, мы

получаем возможность говорить о данном предмете на языке, имеющим хождение в нашей культуре.

Максим – Ну, так если вы хотите описать процесс духовного развития на языке современной психологии – это другое дело; но если мы желаем остаться в рамках эзотеризма, а не ломать его, – речь-то идет о синтезе эзотерической психологии...

– Неудача предшествующих попыток "эзотерического синтеза" в значительной степени тем и объясняется, что эзотерические учения пытались упорядочить на языке этих же эзотерических учений, то есть используя в качестве метаязыка язык самого объекта описания. Но таким путем действительно можно лишь *навязать* единство. Берем, например, положение из какого-то одного источника, затем берем аналогичное положение из другого источника, ставим их рядом: да смотрите же, эти книги говорят об одном и том же! Разумеется, тот факт, что ряд других положений этих источников решительным образом расходится, нам приходится замалчивать. Однако дело не в этом; дело в том, что серьезные сомнения вызывает сама необходимость собственно "*эзотерического*" синтеза.

Давайте подумаем, о синтезе ЧЕГО идет речь? О синтезе разнокультурного знания о едином объекте – процессе духовного развития. ЗАЧЕМ вообще нужен подобный синтез? Чтобы сделать данный объект предметом нашей культуры, чтобы знание о данном объекте стало органичным элементом нашей культуры. *Синтез инокультурного знания необходим именно для полноты выявления логики данного объекта, мозаично "проявлявшейся" в процессе его исторического освоения человечеством.* Таким образом, "эзотеризм" синтеза не является самоцелью. Цель синтеза – выражение логики процесса духовного развития на языке нашей культуры. Разумеется, осуществление подобной задачи будет способствовать развитию самого этого языка.

Максим – Значит, вы хотите синтезировать, так сказать, экзотерический аспект эзотерической психологии. Можно так выразиться?

– Нет, вряд ли. Экзотерическим аспектом систем духовного развития является доктрина – все эти учения о космогенезе,

антропогенезе и т. д. и т. п. Доктрина указывает цель. Эзотерическая психология рассчитана лишь на тех немногих, кто будет работать над собой для осуществления доктринальной цели. Она эзотерична не потому что скрывается, а потому что составляет внутреннюю, неявную сторону доктрины.

Время, однако, позднее, пора закругляться. Итак, пытаюсь выяснить, как соотносится дух и психика, мы занялись поиском определения понятия духа. Выяснилось, что различные школы мысли вкладывают в это понятие различное содержание. Возникает вопрос, на каком из определений остановиться, какое из них истинно? Логично предположить, что критерием истинности является практика, "духовный опыт"; но пытаюсь определить понятие духа исходя из внутреннего опыта, мы столкнулись с необходимостью излагать этот опыт на языке той или иной школы мысли. Получился замкнутый круг. Под духом каждый волен понимать что ему угодно.

Преодолению подобной неопределенности может способствовать исторический анализ сложившейся ситуации. Проследив историю понятия духа, мы обнаружим, что "дух" – это специфическая категория европейской, точнее, *христианской* культуры. Предшествующая ей *античная* культура не знала никакого духа, довольствуясь категориями единого (а не триединого, как у христиан), разума и души. Термином "пневма" в этой культуре обозначался не дух, противостоящий душе, а тонкоматериальная субстанция последней, так сказать, материальный субстрат души. Понятие духа было введено в связи с недостаточностью античного концептуального аппарата для отражения *этической проблематики*: как известно, греки интеллектуализировали ее, пытались решать нравственные проблемы средствами разума, который выступал у них высшим началом в человеке.

Для ранних христиан, живущих в эпоху разложения античной цивилизации, было совершенно очевидным, что разум служит людям преимущественно для оправдания пороков, а не для избавления от них. Поэтому высшим началом в человеке они полагали не разум, а дух. Понятие духа вводилось для обозначения *силы, дающей человеку возможность противостоять греху* и творить благо в обстановке всеобщего падения нравов.

Человеческий дух рассматривался как искра Святого Духа, одной из ипостасей триединого христианского Бога. Таким образом, понятие духа обладало здесь не только доктринальной, но и психологической определенностью, обозначая какие-то вполне конкретные факты внутреннего опыта.

В рамках *буржуазной* культуры, пришедшей на смену христианской, понятие духа вырывается из смыслового ряда религиозной традиции и его психологическое содержание оказывается крайне неопределенным. Дух становится *философской* категорией, подменяющей Бога теологии. Характерно вместе с тем, что дух теперь соотносится не с некой *силой*, а с *созерцанием* – с таким рядом понятий как "субъект созерцания", "я" и "самосознание" (Беркли, Фихте, Гегель). В дальнейшем дух, равно как и несущие слишком большую психологическую нагрузку понятия "я" и "самосознание" вытесняются из философии категорией сознания, отождествляемого с "субъектностью".

Более прочные позиции дух занимает в понятийном аппарате европейских школ эзотерической психологии, имеющих дело, в отличие от философии, с "непосредственным духовным опытом". Здесь, однако, определение духа меняется от школы к школе. Ранний Штейнер, например, отождествляет духовные сферы с ментальным планом, теософы круга Блаватской – с буддхическим и нирваническим планами, Алиса Бейли, по вашим словам, – с монадой и т. д. Короче говоря, дух для современной буржуазной культуры – действительно "нечто высшее", а уж высшее это всяк разумеет по своему. Эклектизм и смешение языков, с которым мы сталкиваемся в современных эзотерических концепциях представляют собой своеобразное отражение плюрализма буржуазной идеологии, призванной обеспечивать "общественное воспроизводство индивидуалистического произвола", составляющего необходимую предпосылку самоорганизации капиталистической системы.

Так что наши затруднения с определением понятия духа вполне объяснимы, – ведь мы вели поиск такого определения отнюдь не в русле христианской традиции. Что касается проблемы соотношения духа и психики, то проблема эта неверно поставлена в принципе. И

доктринально, и как конкретно-психологическая реальность, с которой мы можем иметь дело во внутреннем опыте, дух получает свою определенность в противопоставлении *душе* (дух = не душа), а не *психике*, понятие о которой начало складываться довольно поздно, начиная примерно с восемнадцатого века. Психике, как категории научной психологии, могут быть в некотором смысле противопоставлены сознание и самосознание – высшие, качественно отличные от прочих, формы психической деятельности; но противопоставлять психику духу бессмысленно, поскольку эти термины относятся к разным понятийным системам – они несопоставимы. Психика – это не душа (психея), а дух – не сознание.

Кстати, поскольку здесь присутствуют психологи, у нас имеется возможность услышать добротное определение понятия психики. Что такое психика?

Лена – Не помню.

Катя – Сейчас я тебе отвечу. Хорошим богословским языком. (*Шелестит страницами*) Вот. Общее понятие о психике. (*Цитирует*) "Психика, согласно материалистическим учениям, понимается как *свойство особым образом организованной материи – мозга*. То, что психика действительно является продуктом деятельности мозга, подтверждается многочисленными экспериментами над животными и клиническими наблюдениями над людьми".

Максим – Ну, так это определение мне ничего не говорит. Я так и не понял, что такое психика.

– Я тоже. (*Смеются*) Может быть, это еще не определение?

Катя – "Психика есть *особый результат* деятельности мозга, отражение мозгом окружающего мира".

Лена – Зараза ты, хватит.

Катя (*Продолжает с выражением*) – "Именно потому, что психика есть деятельность мозга, отражающая действительность, она характеризуется не только физиологическими механизмами, лежащими в ее основе, но и определенным содержанием..."

О, вот окончательное определение: "Психика – *субъективное отражение объективного мира*". М-да. Тут есть и

определение самосознания. Зачитать? "Самосознание выступает как часть или сторона сознания, направленная на познание человеком самого себя, когда он сознает себя как личность, включенную в определенную систему отношений с другими людьми".

– Самосознание – часть *сознания*? Самосознание направлено на *познание* себя как личности? Какого года эта книга?

Катя – Семьдесят третьего.

– Ну, сколько воды утекло. Намедни читал книгу восемьдесят пятого года, так там автор избегал говорить о психике как о *субъективном* отражении. Психология – молодая наука и меняется в ней все очень быстро. Определения категорий множатся в геометрической прогрессии...

Максим – Признайтесь честно, зачем вы заигрываете с такой молодой наукой?

– Нескромный вопрос.

Максим – А что бы вы посоветовали дзэновскому Мастеру? Вы не стали бы предлагать ему перейти на язык психологической науки?

– Что ж, неплохая идея! Дзэновскому Мастеру этот язык будет в самый раз.

Сергей – Интересно бы было Библию переписать психологическим языком. Наверняка оказалось бы, что Христос был очень продвинутый субъект восприятия.

Катя – Он очень объективно отражал.

– С таким же успехом мы могли бы переписать ее и теософским языком. Разумеется, язык науки столь же далек от жизни, как далека была от нее в свое время латынь теологов. В жизни на таком языке нельзя говорить о серьезных вещах, на нем можно только шутить. Но такова судьба любого профессионального языка, не только научного, – хотя сами профессионалы этого иногда не замечают. Профессиональный язык "эзотеричен", не рассчитан на то, чтобы служить языком общения с непрофессионалами. Поэтому и возникает проблема "экзотерического" языка, в котором бы профессиональное знание не профанировалось, но присутствовало в снятом виде. Вместе с тем, чтобы сказать просто о сложном, нужно сперва это сложное освоить. (...)

Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев)