
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 130.2

Remezova I.I.[©]

ПРОБЛЕМА ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Аналитический обзор

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия*

Аннотация: В обзоре представлены различные трактовки проблемы целостности человека у отечественных авторов, отмечается многоаспектность, многогранность и сложность проблемы.

Ключевые слова: человек как синтез телесного и духовного; творчество; предметность мира человека; диалогичность сознания; микрокосмичность и макрокосмичность человека; личность; любовь; целостность и цель.

*Remezova I.I.
The problem of human integrity in Russian culture
Analytical review*

*Institute of Scientific Information for Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences*

Abstract. The review presents various interpretations of the problem of human integrity in works by Russian authors, notes the diversity, versatility and complexity of the problem.

Keywords: man as a synthesis of physical and spiritual; creativity; objectivity of the human world; Dialogic consciousness; microcosm and macrocosm of man; personality; love; integrity and purpose.

Человек как единство телесного и духовного

Рассматривая проблему целостности человека как единство духовного и телесного, следует отметить, что подчас в силу различных обстоятельств (прежде всего социально-экономических) происходит деформация духовного начала, своего рода «метафизический перекос» в сторону возобладания телесного, чувственного над духовным. Наиболее часто подобное происходит в условиях кризиса, нестабильного развития общества.

Невозможно переоценить важность указанной проблемы для современного общества и человека. Проблема целостности человека многогранна, многоаспектна и, по сути, неисчерпаема. Как замечает П.С. Гуревич, проблема целостности человека – это не вопрос о комплексном изучении человека. Это проблема его существования, бытия, предназначения в мире. Быть целостным, по словам П.С. Гуревича, значит обрести полноту существования, раскрыть человеческий потенциал [см.: 4].

В своей работе «О назначении человека» Бердяев писал, что за воевание духовности есть главная задача человеческой жизни. Однако парадокс заключается в том, что рост духовности, по словам Бердяева, осуществляется заключенной в человеке духовной же силой. «Этот рост не может быть результатом недуховных состояний. Высшее никогда не получится из низшего, не заключающего в себе никаких зародышей высшего, никаких его потенций. Духовное развитие есть актуализация возможного» [3, с. 321].

Как отмечает В.И. Красиков в своем эссе о Н.А. Бердяеве, «альфа и омега “духовного пробуждения”, “поворота к духу”, который пережил Николай Александрович “на пороге отрочества и юности”, – это уверование в первичность реальности духа и вторичность, отраженность так называемого “объективного мира”, природного и исторического. По сути это есть открытие свободы и бесконечного мира... Свобода в начале и свобода в конце. Бог присутствует лишь в свободе и действует через свободу. Свобода, бесконечность и индивидуаль-

ность – принципы организации трансцендентного мира в противоположность миру обыденному» [8, с. 296].

Н.А. Тельнова, рассматривая в своей монографии духовность в качестве аксиологической основы и формы бытия целостности человека, утверждает, что целостность как таковую невозможно уловить и измерить, поскольку она есть «метафизическая реальность». Одной из существенных характеристик целостности человека Тельнова считает Свободу, понятие которой так же трудно поддается описанию и определению. Важным для представления смысла понятия целостности является утверждение Тельновой о том, что культура есть смысловой гарант целостности человека [см.: 23, гл. 7]. Именно культура дает человеку «строительный материал» для «собирания себя», создает ту духовную атмосферу, без которой, как без воздуха, он не может жить.

Об этом пишет З. Миркина в своем эссе «Гений и злодейство»: «Пушкин открыл для духовного взгляда великую высоту. Он не обжил эту высоту. Но он увидел ее всей любовью своего сердца. И показал нам. Русская литература началась с открытия горных вершин, с откровения о том, что святыня есть, что красота священна. Она началась с меча серафима, отсекающего от души все нечистое, невечное, чтобы возвратить человеку первоначальную божественную природу. <...> Меч серафима отсекает то, что душа отдает сама добровольно. Это добровольная жертва всем низшим во имя Высшего. Если бы Высшее не привлекало сердце, не зачаровывало бы его до самозабвения, меч серафима стал бы оружием палача. Но зачарованное сердце само отдается на волю меча, который есть не что иное, как разящее, жгучее и возрождающее душу слово – *Глаголом жги сердца людей...* Поэтическое Слово... Поэзия... Она вносит лад в душевный хаос и творит космос... Поэзия есть мирообразующее гармоническое начало, начальное, строящее нашу душу, дающее ей высший строй, стройность. Поэзия ведет душу к вершине совершенной гармонии – к совершению гармонической личности, в которой все противоборствующие силы складываются в незыблемое единство» [11, с. 114]. Тайна пушкинской гармонии, подчеркивает Миркина, в том, что поэт умеет служить святыне. «Этот грешный человек бесконечно любит безгрешную красоту» [11, с. 115]. Прославленная пушкинская гармония, по словам Миркиной, «вовсе не достигнутое равновесие духа, не парение “выше мира и страстей”. Скорее, точное чувство духовной иерархии, уверен-

ность в том, что Высшая Реальность, которую он только провидел, стоит... пути, служения, жертвы» [11, с. 114–115].

В своем эссе о духовном пути Марины Цветаевой «Огонь и пепел» Миркина отмечает, что в стихах М. Цветаевой «Эвридика – Орфею» есть «новая поступь, новая мера – какая-то великая достоверность Вечности, так же, как в явлении Вакха Тезею. Душа сделала величайшее открытие: вечность есть! Но пока живешь на земле, приходится терпеть соседство чего-то низшего, невечного. В человеке есть божественная природа, но есть и другая, косная, ограниченная, подвластная всем стихиям – смертная. Как эти природы совместить? Высший миг был и отошел, оставив внизу на земле свое жало – “змеиный укус бессмертия”, вечную тоску по вечности. Отныне ужаленная Вечностью душа живет на земле и рвется с земли, в необъятный простор, рвется и падает в дни, в тяжесть» [12, с. 145]. Но когда ей удается воспарить и коснуться «крыла вечности», она может сотворить то, что обыденным сознанием воспринимается как чудо. А «ужаленная Вечностью» душа порождает ореол загадочности и таинственности вокруг образа человека. Не случайна в душе человека тяга ко всему таинственному и загадочному, ко всему, что чарует и заставляет удивляться. И человек подчас становится загадкой для самого себя. «Человек меньше своей души. Человек не обнял и не осознал свою душу. <...> Душа наша знает больше нас. Душа наша бесконечна и бездонна. Она больше нас настолько же, насколько небо и море больше нас. Но когда мы видим небо и море, когда мы не скользим по ним взглядом, полные собственных мыслей, надежд, проектов, – когда мы воистину останавливаемся и затихаем, замираем на берегу Бесконечности, – нас вдруг охватывает чувство высшей жизни. Мы ощущаем тогда, что Бесконечность эта не чужая нам, что, может быть, она роднее всех вещей, всех привязанностей. Она не только перед нами, над нами. Она – в нас. У нас внутри – Тайна. <...> Мистик – человек, знающий тайну. <...> Человек, знающий тайну своей глубины, знающий своего Бога. Ибо Бог и есть тайна нашей глубины. Самое таинственное, самое бездонное и в то же время внутреннее нам, а не внешнее. Человек, познавший это, знает, что он сам бездонен, безмерен, бесконечен. Но ведь он все-таки конечен... Он – человек. Он смертен. Ограничен в пространстве и во времени. У нас есть два “я”: наше малое, человеческое. И наше великое, божественное» [12, с. 187–188].

Человек как тайна

Как отмечает в своей статье о Федоре Степуне В.И. Мильдон, в эпоху русского Ренессанса в полный голос заговорили о **человеке-тайне**, требующей разгадки. «Так возникла русская философская антропология, и Ф. Степун занял в ней видное место. Человек русского Ренессанса не только свою обыденную жизнь воспринимал многопланово, он и **жил** так – вот откуда невиданное прежде разнообразие того, что делали и думали в ту пору. Конечно, в этой интенсивной духовной работе было много трагического, были падения и срывы, сведение счетов с жизнью. Однако в любом случае человек **сам** делал свой выбор... И когда русский Ренессанс был задушен, это выражалось прежде всего в уничтожении свободы внутреннего выбора, в торжестве духовного однообразия, в быстроте и каком-то повальном распространении метафизического уныния, жизненной скуки, пророчески предсказанной Блоком...» [10, с. 274–275].

О загадочности русской души много сказано и написано. З.А. Миркина задается вопросом: не слишком ли много? Не миф ли это? Может быть, не было никакой загадки, а есть лишь иллюзия? И отвечает сама себе такими словами: «Я думаю, что великая загадка была и есть. Это не романтика – а реальность. Эту загадку загадывали и загадывают нам русская природа, российские просторы. Загадка Бесконечности, обращенная к человеку. И разгадать ее способен тот, кто посмотрелся в ясное зеркало нескончаемых северных зорь и – нет, не понял. Но почувствовал всем сердцем, что ему надо отмыть свою душу до такой же ясности, обнажающей Бесконечность, что Бесконечность эта нам заповедана, что душа человеческая так же всеобъемлюща и неделима на куски, как этот простор перед нами и над нами» [13, с. 233].

Наши представления о Боге, по словам З. Миркиной, могут быть самыми прекрасными, наши мечты – самыми голубыми или золотыми, «но пока мы вынесли за пределы Бога хоть одно искалеченное безобразное существо, отвернулись от какого-нибудь отвратительного грешника – наш Бог будет бессильной мечтой, а не истиной, ограниченной выдумкой, а не Безграничной Действительностью. <...> Человек должен вместить Безграничность, или он будет опять и опять распинать Бога, раскалывать свое собственное сердце, расчленять душу и

в конце концов погубит нашу Землю и небо над нашей Землей» [13, с. 227].

Творчество как способ восхождения к вершинам духовности

Только в творчестве человек может вместить в себя Безграничность, уподобившись Творцу. В своей монографии «Творчество» В.И. Самохвалова подчеркивает, что понятие творчества выступает как ***культурологическая универсалия***, поскольку «принадлежит к числу тех общих для всех культур категорий, которые выражают наиболее обще значимые в них, наиболее важные явления, отношения, моменты бытия, являя тем самым общечеловеческий характер» [20, с. 6].

Самохвалова задается вопросом: почему все-таки человек постоянно хочет ***нового*** и стремится к нему? «Почему для него имеет особую ценность и притягательность то, что отличается от уже имеющегося в наличии, другое? Создание нового – это, в общем, создание и умножение ***разного***. И человек бессознательно-интуитивно... понимает, что наличие разного – это возможность развития с опорой на перспективу разных вариантов. <...> Творчество выступает своего рода “мастерской” по созданию разного, и сама творческая деятельность тренирует эту способность к созданию нового как разного, иного, обещающего ***лучшее*** – для нового витка развития» [20, с. 27].

В целом стремление создать, увековечить есть, по словам Самохваловой, «противодействие стремлению к смерти и разрушению, которое Э. Фромм определяет как некрофилию... Творчество становится опредмечиванием именно стремления ***жить***, воплощением воли ***быть***, позволяя человеку вписать свое бытие в разворачивающуюся грандиозную картину могучего бытия мира» [20, с. 225]. Человектворец, пишет Самохвалова, это своего рода поисковик, ищащий и осваивающий новые земли, новые территории, новые отношения, новые знания, а также новые уровни осознания силы своего человеческого духа. «Он расширяет осваиваемое человеческим родом пространство бытия. При этом его поисковая деятельность как путешествие в неведомое сопряжена не только с притяжением нового, но и... с риском. Но человеку свойственно хотеть и тянуться к тому, что вдали, за чертой» [20, с. 225–226].

Творческий порыв как «прорыв к трансцендентному»

Высшему, божественному Я в человеке (о котором писала Миркина) свойственно стремление не просто заглянуть в бездну, а открыть себя бездне и бездну в себе. (П.П. Гайденко называла это «прорывом к трансцендентному»). Эта тема проходит красной нитью через всю русскую литературу XIX в., в том числе – поэзию, которую исследователи называют метафизической. Как замечает Г.С. Померанц, «русская метафизическая поэзия XIX века открывает нам только бездну и тайную радость полета в бездну: *Все, все, что гибелью грозит, / Для сердца смертного таит / Неизъяснимы наслажденья...*» [15, с. 306]. Метафизическая поэзия, как отмечает Померанц, разрушает мир здравого смысла, толкает с берега в пучину, дает почувствовать бездну единого. Первый великий метафизик в русской поэзии, как пишет Померанц, – это Тютчев. «У Тютчева встретились обе бездны: внутренняя бездна раскола и внешняя, космическая бездна, открывшаяся уму Ломоносова. Безрассудная пропасть русской души, пережившей опричнину, и рассудочная пропасть Нового времени, познавшего бесконечность ньютоновской вселенной, как Аввакум – тьму внешнюю. Обе бездны перекликаются в тютчевских стихах, бездна вселенной становится подобием внутренней бездны, а внутренняя бездна – метафорой бездны, полной звезд. Канта восхищало когда-то “звездное небо над головой и нравственный закон в человеческой душе”. Тютчев дрожит от ужаса перед тем и перед другим: перед бескрайностью ночного неба и бескрайностью человеческого беззакония» [15, с. 304]. Тютчева в России долго не понимали и не принимали. Среди социальных, политических, юридических вопросов, подчеркивает Померанц, негде было поместить тютчевский вопрос о смысле человеческой жизни в бесконечности. «Но сознание, живущее в мире открытых вопросов, непременно где-то сталкивается с бездной бытия или по крайней мере чувствует эту бездну. <...> Метафизический вопрос ведет к духовному опыту, который очень трудно передать» [15, с. 304–305].

Жить в мире открытых вопросов и пересиливать страх бездны, ужас перед бесконечностью может лишь душа, «ужаленная Вечностью» (как сказала бы З. Миркина), способная преодолеть ограниченность и ущербность, обрести некую целостность.

Как известно, идея цельного человека своими истоками восходит к раннему христианству (Григорий Нисский, Иоанн Лествичник и др.), ее разрабатывали русские мыслители Серебряного века (Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, В.И. Несмелов и др.). Об этом пишет Н.С. Рыбаков: «Потеря цельности, считал И.А. Ильин, – самая разрушительная для человека потеря. Такой человек несчастен, унижен, болен духом. Он не имеет убеждений, променял добро на utilitarную пользу, совестный акт – на холодный расчет. У такого человека нет чувства отечества, патриотизма, свободы, справедливости...» [19, с. 32–33].

Согласно христианскому взгляду, человек – существо триединое: тело – душа – дух. Но для достижения цельности человеческим существом части должны гармонировать одна с другой, соединяясь в синтетическое, синергийное единство (вспомним идею «симфонической личности» Л.П. Карсавина; учения Дионисия Ареопагита, Климента Александрийского и др.). Н.С. Рыбаков подчеркивает, что «как только между частями начинается рассогласование, так цельность человека сразу же нарушается. Так что не случайно для поддержания гармонии между частями необходимы значительные усилия как внутреннего, так и внешнего порядка. И всегда найдутся такие факторы, которые препятствуют достижению гармонии между частями, стало быть, отвращают человека от состояния цельности. Поэтому цельный человек теоретически всегда останется идеалом, той утопией, которая манит к себе и согревает сердце человека. Практически же степень осуществления цельности зависит от многих обстоятельств, и поэтому каждый из нас эмпирически представляет индивида с той или иной степенью цельности» [19, с. 34].

Целостность человека и предметность как его сущностная характеристика

Как отмечает в своей работе С.Н. Корсаков, сущность человека не присутствует в нем изначально, а в своей материальной ипостаси находится вовне его, в предметном мире, и «это создает человеку безграничные возможности саморазвития, преобразования себя и мира, ситуацию экзистенциальной свободы. Предметность как сущностная характеристика человека обеспечивает ему качества универсальности действования, имманентной активности, индивидуальной целостно-

сти» [6, с. 39]. Но поскольку мир становится для человека предметом отношения, человек не может не относиться предметно и к самому себе. «Он не сможет самостоятельно преобразовывать мир, не став для себя объектом управления, не сделав предметом деятельности свою собственную деятельность. Предметно относящийся к себе, управляющий собой, человек самоопосредует себя. Он постоянно неравен самому себе, раздвоен в себе... Самораздвоенность как основание способности к творчеству раскрывается во всех компонентах структуры человеческой деятельности – предмете, средстве, субъекте» [6, с. 38]. Чтобы человеку быть, оставаться собой, в себе, ему необходимо, как отмечает С. Корсаков, самотрансцендировать, постоянно выходить за свои пределы, осваивать в качестве предмета деятельности очередной пласт реальности, вновь и вновь овладевая собой и своим развивающимся содержанием. Осваивая определенный фрагмент предметного мира, человеческая личность замыкается в некую целостность, но это самозамыкание становится предпосылкой для нового витка самотрансцендирования, обращения к новому фрагменту предметного мира и постановке новых вопросов. И так до бесконечности. Как подчеркивает С. Корсаков, «предметно обусловленное саморазвитие человека есть постоянное творчество. Весь мир принадлежит человеку как предмет. Предметная самораздвоенность и универсальность самотрансцендирования человека не могут быть биологически предзаложены. Овладение всяkim новым предметом и развитие соответствующей способности каждым человеком совершается заново» [там же].

Итак, очевидно, что целостность человека не есть некая твердо фиксируемая сумма определенных качеств (хотя можно полагать, что подобного рода сумма есть условие обретения и сохранения ее), это, скорее, некий горизонт, ось ординат для бесконечной функции, это некая «синяя птица», которая может жить только в свободном полете, и поймать ее – все равно что лишить крыльев.

Диалогичность сознания как условие сохранения целостности личности

Известно, что человек есть существо, постоянно ведущее диалог с окружающим миром и с самим собой. Нельзя не согласиться с 100

В.И. Кудашовым относительно того, что диалог – это не только внешняя оболочка человеческой речи, рассуждения, но и сама суть, само организующее начало этого рассуждения. «Смысл носит ответный характер и именно ответность Другого впервые порождает область смыслов. Вся архитектоническая структура сознания получает смысл, узнает, признает себя благодаря Другому. Таким образом, Другой фактически конституирует сознание как таковое, являясь необходимым условием самой возможности наличия сознания» [9, с. 110]. Понятие диалогичности сознания является, по словам Кудашова, принципиально важным для осмысливания проблемы целостности человека. «Личность становится, обнаруживает и сохраняет себя только во встрече с другой индивидуальностью. <...> Только на границе индивидуальных сознаний может осуществляться причастность к со-бытию. Существенно важным моментом в достижении целостного сознания становится признание Другого равнозенным себе. В этом случае, во встрече разных и автономных индивидуальных сознаний, через актуализацию собственного бытия происходит формирование целостности человека» [там же]. Как полагает Кудашов, основным признаком целостности личности становится способность «отмечать происходящие в себе изменения как результат взаимоотношений с другими людьми и миром культуры, не теряя при этом своей самости – того устойчивого ядра, которое позволяет человеку оставаться самим собой. Чем ярче индивидуальность, тем она становится самостоятельней по отношению к воздействиям извне, и в то же время чувствительнее к ним. Человек обнаруживает целостность своего сознания, его одновременную безмерность и единство, автономность и коммуникативность в особой позиции диалогичного сознания, в выходе за пределы заданной ситуации – в поступке» [там же]. Понимание себя, своего Я, отмечает Кудашов, возможно только в результате сопоставления себя с другими, когда всякая мысль, любое переживание в конечном счете сопровождается оглядкой на другого в себе. Это позволяет субъекту «всесторонне, во всем объеме обозреть, осмыслить себя... выйдя за свои ограниченные рамки. Целостность человека, представленная единством структур его субъективности, получает свое оформление в выразительности ответственного сознания... возможного только в диалоге, который переосмысливается как сущностный взгляд на человеческое бытие. При этом единственno возможный путь формирования целост-

ности – преодоление человеком в творческом поступке собственной конечности, ограниченности и зависимости в сторону бесконечности, безграничности и свободы» [9, с. 111].

Е.В. Косилова в монографии «О судьбах субъектов», говоря о роли Другого в формировании горизонта сознания субъекта, дает следующее определение понятия *личности*: «Личность есть такое индивидуальное достояние, благодаря которому субъект строит социальные отношения» [Косилова, с. 160]. Итак, личность – это первый шаг от полностью детерминированного индивида к полностью свободному субъекту. «Следовательно, личность есть достояние субъекта, ищущего свою свободу» [7, с. 161].

Здесь нельзя не упомянуть концепцию творчества Н.А. Бердяева, который утверждал, что «тайна творчества и есть тайна свободы. Творчество только и возможно из бездонной свободы, ибо лишь из бездонной свободы возможно создание нового, небывшего. <...> Творчество же есть прорыв из ничего, из небытия, из свободы в бытие и мир. <...> Творчество в мире потому только и возможно, что мир сотворен, что есть Творец. И человек, сотворенный творцом и по его образу и подобию, есть также творец и *призван* к творчеству» (выделено мной. – И. Р.) [3, с. 117].

Творчество и духовность

О связи этого призыва к творчеству со свободой и духовностью человека пишет в своей статье К.З. Акопян: «... совершенно очевидно, что человеку дарована относительная свобода, что ярче всего проявляется в творчестве, в процессе которого созидатель прежде всего реализует, выявляет, опредмечивает те смыслы, которые до этого как бы пребывали в потенциальном состоянии, в виде ждущего своего осуществления проекта» [1, с. 125]. Автор трактует понятие духовности следующим образом: духовность, пишет он, есть воплощение космической энергии в земных условиях. Но воплощаясь в человеке, духовность «становится в определенной степени автономным образованием, в свою очередь воспринимающим энергийные влияния извне» [1, с. 124]. Итак, духовность человека, согласно автору, есть некое «продолжение» космической духовности, некая «земная» попытка достичь идеального всеединства.

О проблеме духовности человека размышляет в своей монографии «Собирание себя» Г.С. Померанц. Духовное, по его словам, не есть собственность человека. «Человек может быть некоторым окном, дверью, отверстием, через которое чувствуется присутствие духа, вселенского духа. Духовный человек – это человек, освободившийся от самости, от тщеславия, от прочих пороков; не на сто процентов, но в достаточной мере он стал прозрачным, через него просвечивает течение духа» [17, с. 122].

М.Н. Эпштейн в своей монографии «Познание и творчество» отмечает: чтобы выполнить свое предназначение, человек должен испытать «второе рождение», «саморождение», т.е. родиться заново, родиться духовно, совершив то, что называют вочеловечением. «Вочеловечение – это новое воссоединение индивида с человечеством, уже как цель и возможность личностного развития... Вочеловечение восстанавливает на уровне индивидуальной рефлексии и волевых актов ту общность человеческого рода, которая присуща людям как биологическому роду» [24, с. 175]. Акт вочеловечения, подчеркивает Эпштейн, есть «крещение» в человечество, сознательное принятие на себя миссии быть человеком. В результате вочеловечения человек обретает принадлежность к человечеству не только по рождению, но и по свободному выбору, усваивая общечеловеческие ценности как приоритеты для духовного становления.

Акт вочеловечения неразрывно связан с тем, что называют **обожжением**.

И.И. Семаева рассматривает в своей статье святоотеческое учение об обожении, подчеркивая, что оно включало в себя определение человека в динамике его духовного становления и нравственного совершенствования. Из этого учения, по словам автора, можно сделать вывод о том, что «родство» человека с Богом проявляется в творчестве. (Не случайно ряд авторов, размышляя о феномене творчества, определяют его как процесс коммуникации с вечностью и бесконечностью. – И. Р.). Автор также отмечает, что проблема свободы и творчества стала основной в трудах Бердяева «Философия свободы» и «Смысл творчества», приводя цитату из второй работы: «Творчество есть дело богоподобной свободы человека, раскрытия в нем образа творца» [цит. по: 21, с. 408]. Как отмечает Семаева, творчество человека, согласно Бердяеву, есть «продолжение божественного творения,

совершающегося уже в человеке и через человека. <...> В этой концепции человек был представлен как динамический, творческий центр Вселенной, что позволяет ее соотнести с антропологическими взглядами Г. Паламы, считавшего, что в творчестве есть нечто общее с актом творения Богом мира, а человеческое творчество символически выражает божественное. <...> Этот вывод опирался на понимание человека как микрокосма. <...> В человеке, согласно этому представлению, познается вселенная, которая входит в него в своей полноте и целостности» [21, с. 408–409].

О макрокосмичности человека

Ссылаясь на труды В.И. Вернадского, П. Тейяра де Шардена, К.Э. Циолковского и др., П.С. Гуревич утверждает, что необходимо рассматривать человека не только как микрокосмическое, но также как *макрокосмическое* существо. «Макрокосмичность человека обусловлена тем, что он создал ноосферу как обиталище духа, как сокровищницу духовных богатств. <...> Раскрывая сущность идеи “ноосферы”, В.И. Вернадский отмечал, что некоторые русские ученые... исходя из геологической роли человека, указывали на приход антропогенной эры. Указывалось, что человек становится могучей геологической, все растущей силой. Эта сила формировалась долго. В XX в. впервые в истории Земли человек узнал и охватил биосферу, создал географическую карту планеты, расселился по всей ее поверхности. Человечество стало единым целым» [5, с. 306]. Автор подчеркивает, что все человечество, по словам В.И. Вернадского, представляет ниточную массу вещества планеты. И вся его мощь «связана не с материей, но с его мозгом, его разумом, его трудом» [там же].

Место разума, чувств и воли в единстве человеческой субъективности

Целостность картины мира, которую человек создает в процессе его постижения, несомненно, есть проявление целостности его сознания. О роли разума как способности постигать универсальную связь явлений П.С. Гуревич пишет в своей монографии «Психоанализ личности»: «Разум есть способность понимания и осмыслиения. Это дея-

тельность человеческого духа, направленная на познание... Это поразительная, победоносная способность человека» [4, с. 40].

Но, замечает Гуревич, столь же трудно представить себе человека без глубочайших чувств, эмоциональных переживаний. «Отними у человека мир его чувствований, и он станет машиной. Пространство человеческих переживаний безмерно» [4, с. 41]. Человеческая субъективность включает в себя также и волю. «Это – способность человека самостоятельно обуславливать и регулировать собственные поступки, преодолевая при этом внешние и внутренние препятствия» [там же].

Но рассчитывать на равновесность и гармоничность развития всех задатков человека не приходится: «...в человеке одновременно работают несколько программ, которые вовсе не устремлены в одном направлении, а нередко противостоят друг другу. Чаще всего они, точно демоны, растаскивают человека в разные стороны...» [4, с. 42]. Человеческая природа, по словам Гуревича, находится в авантюре саморазвития, человек же выступает в качестве разведчика своих возможностей. «Он оттачивает все способности, дарованные ему природой. Целостность в данном случае – не системность, а горизонт, который постоянно открывается перед человеком как далекая и возможная перспектива» [4, с. 43].

В понятии целостности как ни в каком другом можно увидеть выражение противоречивости и парадоксальности человеческой природы. С одной стороны, целостность – это внутреннее единство, тотальность и **завершенность** образа человека. С другой стороны, это постоянная открытость миру с его вызовами и опасностями, непрерывность устремления к новым бесконечным горизонтам. Иными словами, целостность и единство образа человека – это абстракция, идеальный проект с заведомо невыполнимой задачей, призыв к вечному движению, бесконечному «собиранию себя» (по словам Дионисия Ареопагита). Здесь нам являет себя противостояние двух принципов – Завершенности и Безграничности. Из этого противостояния происходят и трагизм, и счастье человеческого предназначения. Это счастье обретается на пути выполнения поставленных перед человеком задач, когда достигается чувство удовлетворения от пройденного пути и выполненного долга, когда возникает ощущение внутренней гармонии всех сущностных сил человека. Но это ощущение преходящее, оно не приносит успокоенности, и человека вновь что-то «зовет в дорогу»,

появляются новые вызовы мира, прилетают «новые драконы», и нет никакой возможности уклониться от схватки с ними, ибо отказ от «собирания себя» был бы равнозначен предательству своей сущности и саморазрушению.

Личность как результат духовной работы

Какова конечная цель «собирания себя»? Это – с сотворение **личности**. Личность, пишет Г.С. Померанц, цитируя Мартина Бубера, «в отличие от робота, не вытекает из логически четкой программы: она определена, но не извне, а изнутри себя самой... человеческая глубина в основе своей есть полифония, в которой ни один голос не может быть “редуцирован” к другому и в котором единство не может быть схвачено аналитически, но только услышано в наличной гармонии» [цит. по: 16, с. 79]. Но автор задается вопросом, где она, эта гармония, и как ее отыскать? «Что-то унаследовано от рождения. Что-то наложили впечатления детства, юности, зрелости. В этих чертах иногда совершенно нет единства и не больше гармонии, чем во вмятинах на стенках бидона. Но человек ищет гармонии, и он ее создает. Он пробивается в глубину и находит там свет, который все делает волшебным, и чем резче, чем чаще вмятины, тем смелее должен быть замысел Творца, тем больше способность воображения увидеть в каждой царапине ее возможности как художественного штриха. И тем цельнее личность, вырастающая из освещения своей внешней судьбы, освещения изнутри» [там же]. Автор замечает, что сильно развитая личность – это личность, пришедшая к Богу, и задается вопросом: в чем блаженство такой личности? «В непонятной приниженному и раздробленному сознанию чувстве всеохвата, всеединства, всецелости и неразрушимости жизни, ежеминутно разрушаемой. В этом сверхмыслимом чувстве любви, еще и еще раз поглощающей ненависть и смыкающейся над ней, как вода над брошенным камнем. Бог не тот, кто побеждает врагов, а тот, кто побеждает вражду. И сильно развитая личность – та, которая сумела дойти до внутренней глубины, где тонут разделение и вражда, ощущившая в себе безмерность любви, безмерность жизни. Сомкнувшаяся над всеми контрверзами, над всеми “про и контр”, ставшая целой» [16, с. 108].

Любовь и поиски целостности

Данная тема многогранна и многоаспектна, как многогранно и само понятие любви. Е.В. Косилова пишет о диадическом любовном отношении: «...в диаде происходит субъектная потеря себя, но и обретение себя нового как части диады. <...> В Библии сказано, что двое будут одна плоть, и тысячи лет так бывало и будет. Да, диады распадаются, иногда трагически. Но адекватное бытие в диаде возможно... Поиск *адекватного бытия в диаде* – одна из главнейших, насущнейших, самых жгучих причин искать общую идею адекватности вообщем» [7, с. 224–225]. Одной из форм адекватности бытия в диаде автор называет *сказку*: «У двух любящих людей образуется особый мир, общий на двоих. В него входят части вот этого личного мира, которым каждый из двух делится с любимым, плюс входит сказка. Вот сказка должна быть одна на двоих. Сказка здесь имеется в виду не обязательно в детском смысле, хотя нечто неотъемлемо детское должно в ней быть по самой сущности любви. <...> К сожалению, способность интерпретировать реальность сказочным образом у человека почти безгранична... Эта способность обусловлена способностью к игре. Двое могут создать общую сказку как непреднамеренно... так и намеренно. <...> У человека нет способности жить в реальности вещей в себе, в голом Сущем-Самом-По-Себе. <...> Но у человека есть способность создавать и реанимировать сказки. Под этим я понимаю и общую для двоих мифологию их отношений, и особый общий внутридиадный язык, и намеренную необъективность истолкования слов друг друга – ибо данные слова не предназначены для других» [7, с. 172–173]. Сотворение сказки в диадическом любовном отношении есть одно из проявлений креативности человеческой природы. Здесь способность к творчеству дает возможность обрести целостность особого рода – единство двоих в диаде.

О взаимосвязи проблемы целостности человека и темы любви читаем у Зинаиды Миркиной. Обычно люди, пишет она, стремясь друг к другу, «бегут от самих себя, пугаются одиночества и попадают в ту тесноту духовную, в ту зависимость, которая переходит во вражду, в ненависть. Каждый отстаивает свое собственное ограниченное “я”. Хочет другого скроить по своему образу и подобию. Каждый отнимает у другого пространство. <...> Тот, кто по-настоящему любит, не

может любить безответно. Ответ, когда это нужно, приходит не извне. Ответ находится в нем самом, в той полноте души, которая и есть подлинная совершенная любовь» [18, с. 214]. Соитие с любимым человеком, по словам Миркиной, «становится священнодействием, таинством, когда одновременно это соединение с твоей сутью – с Богом. Грех – в отпадении от Бога. Когда из целостного и бессмертного существа ты становишься частным, отдельным, смертным. Суть аскезы – не допустить такого отделения или, если оно уже допущено, преодолеть его, восполниться до Бесконечности – дорasti до Бога. Самое великое одиночество – это одиночество Бога, все вместившего в себя, все объявившего. Ничего внешнего, ничего не вмешенного внутрь у Бога быть не может… Для Бога нет другого. Всё – Он. Для дьявола Бог – другой, но для Бога дьявол – это его отпавшая часть. И потому “возлюби врагов своих”, ибо без них ты – еще не весь ты. Враг – это большая часть тебя самого. Надо *исцелиться* – стать *целым*» [там же. Выделено мной. – И. Р.]. Тот, по чьему образу и подобию мы созданы, зовет нас к совершенной любви, «зовет нас в Свое одиночество, как птицу в небо. <...> Это призыв к совершенной внутренней восполненности. <...> Разделить полноту и весомость мира – это великое счастье и великий духовный труд» [18, с. 215].

Не случайно слова «целостность» и «исцеление» являются однокоренными. Утрата целостности – это тяжелое духовное заболевание, которое часто сопровождается у человека утратой душевной гармонии и расстройством психики. Бог учит нас Бесконечности, пишет Миркина, как птица учит птенцов полету. «Перекличка дороших до бесконечности, соединение их – это новый уровень полноты бытия. Доросшая до Бесконечности душа ни с кем не меряется, никого не превосходит, она просто сбрасывает свое это, как бабочка – кокон. В новом бытии нет обособленности. Оно соединилось со всем. <...>. Душа, ликуя, чувствует полное исчезновение своей отдельности» [18, с. 216].

Целостность и целеустремленность

Нельзя также считать случайностью, что у слов «целостность» и «цельность» есть такие однокоренные слова, как «цель», «целеполагание», «целеустремленность» и т.п. Как замечает в своей статье И.А. Беляев, «человеческой целостности обычно присущи цели, ме-

няющиеся со временем, в связи с чем ее целеустремленность находит отражение в регулировании индивидом своих действий, поступков, поведения в целом...» [2, с. 209]. Целостное человеческое существо автор рассматривает как гармоническое единство трех его составных частей – организма; личности; души – и утверждает, что «в рамках целостности, обретшей подлинную гармонию, ни одна из ее частей – экзистенциальных составляющих – не только не лишается самобытности своего естества, но и получает возможность ее проявить. Все они, и организм, и личность, и душа, даже при достижении предельно точного взаимного соответствия, согласованности друг с другом остаются сами собой... живут... полноценной собственной жизнью, сохраняя и проявляя при этом естественные для себя свойства» [2, с. 207–208].

Заключение

Проблема целостности (цельности) человека в русской культуре представлена множеством аспектов; отразить все их многообразие не представляется возможным в рамках настоящего обзора. Неисчерпаемость данной темы нельзя считать случайным, формальным моментом. Целостность человека как центрального персонажа русской культуры неразрывно связана с единством и цельностью самой русской культуры. Как отмечается в статье В.М. Соловьёва, «непреложность непрерывности, единства и цельности русской культуры со всей очевидностью заключается в преемственности ее традиций, устойчивости форм, смыслов, признаков, эстетических и прочих отличий, характерных черт, мотивов, актуальных на всем ее протяжении. <...> К сквозным совпадающим ценностям культуры вплоть до конца ХХ в. относятся также гимн братской общности, трансформировавшийся в идею соборности (единство во множестве), проклятие своекорыстию и стяжательству, наставительность и назидательность, переросшие в жизнеучительство, и т.п. В течение всего XIX столетия русская культура была прежде всего обращена к человеку, к его внутреннему миру, духовной жизни» [22, с. 9].

Но цельность и единство русской культуры – это единство во множественности, это симфоническое единство уникальных, неповторимых, остающихся загадочными и полными таинственной глубины голосов гениальных авторов, творцов культурного универсума. И ка-

ждый голос в этом многоголосном хоре ведет свою партию, у каждого своя роль, своя миссия. Как отмечает в статье, посвященной памяти Г.С. Померанца, Р.М. Перельштейн, «этот голос, глубоко прорезающий предмет разговора, чрезвычайно важен для национальной культуры, которая пытается осознать себя как единое целое, имеющее один исток. Что же это за исток и как его назвать? В системе координат Померанца, перед лицом тех созвездий, под которыми он ходил, исток этот именуется Духом Святым. <...> Вслед за Достоевским, взгляды которого эволюционировали, автор “Открытости бездне” приходит к заключению, что личность больше и значительнее любой идеи. Всё в личности, как в замысле Божьем, находится в перекличке: самый дальний уголок личности призван ее сердцевиной в общение. И как бы ни был тяжел крест, добровольно возложенный, он никогда не истощит силы человека, потому что крест не только ноша, но и источник сил» [14, с. 399].

Список литературы

1. Акопян К.З. Духовность: Сущность, природа, своеобразие // Полигнозис. – М., 2000. – № 1. – С. 108–128.
2. Беляев И.А. «Целостность человека» и «цельность человека»: соотношение понятий // Вестник ОГУ. – Омск, 2014. – № 2 (163). – С. 204–211.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
4. Гуревич П.С. Психоанализ личности. – М.: Ин-т общегуманит. исследований, 2011. – 400 с.
5. Гуревич П.С. Философская интерпретация человека: (К 80-летию проф. П.С. Гуревича). – СПб.: Петрограф, 2013. – 428 с. – (Серия «Humanitas»).
6. Корсаков С.Н. Предметность как сущностная характеристика человека // Проблема человека: Мультидисциплинарный подход: Сб. тезисов конференции / отв. ред.: Э.А. Азраянц, В.И. Самохвалова. – М.: ЗАО «ОЛИТА», 1998. – С. 38–40.
7. Косилова Е.В. О судьбах субъектов: Отношение «Субъект – Другие»: Формирование, адекватность, аутизм. – М.: ЛЕНАНД, 2016. – 448 с.
8. Красиков В.И. Н.А. Бердяев: Тоска по трансцендентному // Красиков В.И. Конструирование онтологий. Эфемериды. – М.: Водолей Publishers, 2007. – С. 295–301.
9. Кудашов В.И. Диалогичность сознания целостной личности // Проблема человека: Мультидисциплинарный подход: Сб. тезисов конференции / отв. ред.: Э.А. Азраянц, В.И. Самохвалова. – М.: ЗАО «ОЛИТА», 1998. – С. 108–112.
10. Мильдон В.И. Человек и его свобода, или Тоска по жизни // Федор Августович Степун / под ред. В.К. Кантора. – М.: РОССПЭН, 2012. – С. 271–290.

11. Миркина З.А. Гений и злодейство // Миркина З.А. Избранные эссе. Пушкин. Достоевский. Цветаева. – М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2017. – С. 79–117. – (Серия «Humanitas»).
12. Миркина З.А. Огонь и пепел (духовный путь М.И. Цветаевой) // Миркина З.А. Избранные эссе. Пушкин. Достоевский. Цветаева. – М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2017. – С. 118–271. – (Серия «Humanitas»).
13. Миркина З.А. О том, что не утекает // Померанц Г., Миркина З. В тени Вавилонской башни. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 223–365. – (Серия «Humanitas»).
14. Перельштейн Р.М. На глубине бытия // Померанц Г.С. Дороги духа и зигзаги истории. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2013. – С. 398–413. – (Серия «Российские Пропилеи»).
15. Померанц Г.С. Открытость бездне: Встречи с Достоевским. – М.: РОССПЭН, 2003. – 352 с. – (Серия «Российские Пропилеи»).
16. Померанц Г.С. Сны земли. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2013. – 464 с. – (Серия «Российские Пропилеи»).
17. Померанц Г.С. Собирание себя: Курс лекций, прочитанный в Университете истории культур в 1990–1991 гг. – М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2013. – 143 с. – (Серия «Humanitas»).
18. Постскриптум Зинаиды Миркиной // Померанц Г., Миркина З. В тени Вавилонской башни. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 213–217. – (Серия «Humanitas»).
19. Рыбаков Н.С. Методологический аспект идеи цельного человека // Проблема человека: Мультидисциплинарный подход: Сб. тезисов конференции / Отв. ред.: Э.А. Азрюнц, В.И. Самохвалова. – М.: ЗАО «ОЛИТА», 1998. – С. 32–34.
20. Самохвалова В.И. Творчество: божественный дар; космический принцип; родовая идентичность человека: Научное издание. – М.: РУДН, 2007. – 538 с.
21. Семаева И.И. Идея творчества в контексте православного энергетизма // Философия познания: К юбилею Людмилы Александровны Микешиной: Сб. ст. / Под общ. ред. Т.Г. Щедриной. – М.: РОССПЭН, 2010. – С. 405–418.
22. Соловьев В.М. Приоритеты и критические точки русской культуры (Общий обзор) // Полигнозис. – М., 2013. – № 1/4. – С. 3–14.
23. Тельнова Н.А. Целостность человека в онтолого-антропологическом измерении. – Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 2002. – 206 с.
24. Эпштейн М.Н. От знания к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. – М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2016. – 480 с. – (Серия «Humanitas»).

References

1. Akopyan K.Z. Duhovnost': Sushchnost', priroda, svoeobrazie // Polignozis. – М., 2000. – № 1. – С. 108–128.
2. Belyaev I.A. «Celochnost' cheloveka» i «cel'nost' cheloveka»: Sootnoshenie ponyatiy // Vestnik OGU. – Omsk, 2014. – № 2 (163). – С. 204–211.
3. Berdyayev N.A. O naznachenii cheloveka. – М.: Respublika, 1993. – 383 s.
4. Gurevich P.S. Psihoanaliz lichnosti. – М.: In-t obshchegumanit. issledovanij, 2011. – 400 s.

5. *Gurevich P.S. Filosofskaya interpretaciya cheloveka* (K 80-letiyu prof. P.S. Gurevicha). – SPb.: Petroglif, 2013. – 428 s. (Seriya «Humanitas»).
6. *Korsakov S.N. Predmetnost' kak sushchnostnaya harakteristika cheloveka* // Problema cheloveka: Mul'tidisciplinarnyj podhod: Sb. tezisov konferencii / Otv. red.: E.A. Azroyanc, V.I. Samohvalova. – M.: ZAO «OLITA», 1998. – S. 38–40.
7. *Kosilova E.V. O sud'bah sub"ektov: Otnoshenie «Sub"ekt – Drugie»: formirovanie, adekvatnost', autizm.* – M.: LENAND, 2016. – 448 s.
8. *Krasikov V.I.N.A. Berdyaev: Toska po transcendentnomu* // *Krasikov V.I. Konstruirovaniye ontologij. Efemeridy.* – M.: Vodolej Publishers, 2007. – S. 295–301.
9. *Kudashov V.I. Dialogichnost' soznaniya celostnoj lichnosti* // Problema cheloveka: Mul'tidisciplinarnyj podhod. Sb. tezisov konferencii / Otv. red.: E.A. Azroyanc, V.I. Samohvalova. – M.: ZAO «OLITA», 1998. – S. 108–112.
10. *Mil'don V.I. Chelovek i ego svoboda, ili Toska po zhizni* // Fedor Avgustovich Stepun / Pod red. V.K. Kantora. – M.: ROSSPEN, 2012. – S. 271–290.
11. *Mirkina Z.A. Genij i zlodejstvo* // *Mirkina Z.A. Izbrannye esse. Pushkin. Dostoevskij. Cvetaeva.* – M.; SPb.: Centr gumanit. iniciativ, 2017. – S. 79–117. (Seriya «Humanitas»).
12. *Mirkina Z.A. Ogon' i pepel (duhovnyj put' M.I. Cvetaevoj)* // *Mirkina Z.A. Izbrannye esse. Pushkin. Dostoevskij. Cvetaeva.* – M.; SPb.: Centr gumanit. iniciativ, 2017. – S. 118–271. (Seriya «Humanitas»).
13. *Mirkina Z.A. O tom, chto ne utekaet* // *Pomeranc G., Mirkina Z. V teni Vavilonskoj bashni.* – M.: ROSSPEN, 2004. – S. 223–365. (Seriya «Humanitas»).
14. *Perel'stejn R.M. Na glubine bytiya* // *Pomeranc G.S. Dorogi duha i zigzagi istorii.* – 2-e izd. – M.; SPb.: Centr gumanit. iniciativ, 2013. – S. 398–413. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
15. *Pomeranc G.S. Otkrytost' bezdne: Vstrechi s Dostoevskim.* – M.: ROSSPEN, 2003. – 352 s. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
16. *Pomeranc G.S. Sny zemli.* – 2-e izd. – M.; SPb.: Centr gumanit. iniciativ, 2013. – 464 s. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
17. *Pomeranc G.S. Sobiranije sebya. Kurs lekcij, prochitannyj v Universitete istorii kul'tur v 1990–1991 gg.* – M.; SPb.: Centr gumanit. iniciativ, 2013. – 143 s. (Seriya «Humanitas»).
18. *Postskriptum Zinaidy Mirkinoj* // *Pomeranc G., Mirkina Z. V teni Vavilonskoj bashni.* – M.: ROSSPEN, 2004. – S. 213–217. (Seriya «Humanitas»).
19. *Rybakov N.S. Metodologicheskij aspekt idei cel'nogo cheloveka* // Problema cheloveka: Mul'tidisciplinarnyj podhod. Sb. tezisov konferencii / Otv. red.: E.A. Azroyanc, V.I. Samohvalova. – M.: ZAO «OLITA», 1998. – S. 32–34.
20. *Samohvalova V.I. Tvorchestvo: Bozhestvennyj dar; kosmicheskij princip; rodovaya identichnost' cheloveka: Nauchnoe izdanie.* – M.: RUDN, 2007. – 538 s.
21. *Semaeva I.I. Ideya tvorchestva v kontekste pravoslavnogo energetizma* // *Filosofiya poznaniya. K yubileyu Lyudmily Aleksandrovny Mikeshinoj.* Sb. st. / Pod obshch. red. T.G. Shchedrinoj. – M.: ROSSPEN, 2010. – S. 405–418.

22. Solov'yov V.M. Priority i kriticheskie tochki russkoj kul'tury (Obshchij obzor) // Polignozis. – M., 2013. – № 1–4. – S. 3–14.
23. Tel'nova N.A. Celostnost' cheloveka v ontologo-antropologicheskem izmerenii. – Saratov: Izd-vo Saratovskogo un-ta, 2002. – 206 s.
24. Epshtejn M.N. Ot znaniya k tvorchestvu. Kak gumanitarnye nauki mogut izmenyat' mir. – M.; SPb.: Centr gumanit. iniciativ, 2016. – 480 s. (Seriya «Humanitas»).