

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ИРКУТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи



Штумпф Светлана Петровна

ПРИРОДА ДУХОВНОСТИ

Специальность 24.00.01 – теория и история культуры

Диссертация на соискание учёной степени

доктора философских наук

Научный консультант
доктор философских наук, профессор
Абрамов Юрий Фёдорович

Иркутск – 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|-----|
| ВВЕДЕНИЕ..... | 3 |
| Глава 1. ОНТОГЕНЕТИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ ПОНЯТИЯ «ДУХОВНОСТЬ» В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОМ ФИЛОСОФСКОМ ЗНАНИИ..... | 25 |
| 1.1. Эволюция смыслов понятия «духовность» в западноевропейских философских учениях..... | 26 |
| 1.2. Научно-рациональная форма понимания места и роли духовности в мировоззрении человека: социокультурный контекст..... | 53 |
| Глава 2. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ДУХОВНОСТИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ..... | 83 |
| 2.1. Начала русской духовности: раннехристианская и православная традиция | 83 |
| 2.2. Феномен духовности в русской философской мысли..... | 115 |
| 2.3. Специфика и значение гуманитарных основ духовности..... | 143 |
| Глава 3. МОРФОЛОГИЯ ДУХОВНОСТИ: ДОМИНАНТЫ И ДЕТЕРМИНАНТЫ..... | 169 |
| 3.1. Аксиологическая направленность духовного бытия человека и общества..... | 169 |
| 3.2. Статическая структура духовности..... | 191 |
| 3.3. Механизм функционирования духовности: организация динамической иерархии..... | 214 |
| Глава 4. ПРИРОДА И СОЦИАЛЬНАЯ ЭФФЕКТИВНОСТЬ ДУХОВНЫХ КОММУНИКАЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ..... | 234 |
| 4.1. Информационно-виртуальная природа духовности: современный контекст идентификации..... | 235 |
| 4.2. Перспективы актуализации духовности в современном российском обществе..... | 252 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ..... | 280 |
| БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК..... | 291 |

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования обусловлена особенностями современной исторической эпохи, духовным кризисом, охватившим общество в целом. Нравственно-мировоззренческий плюрализм, сохранение культурной самобытности на фоне глобализации определяют необходимость и задаёт условия для поиска путей преодоления данной ситуации, обновления бытийной стратегии человечества. Учёт и интенсификация духовного вектора в социокультурном развитии видится важной составляющей выхода из создавшейся коллизии, грозящей сегодня перерасти в кризис цивилизационного масштаба. При этом обращает на себя внимание недостаточность надлежащей концептуальной проработки духовности как единицы философского знания, его социально-культурного аспекта. Духовность, представляя собой статусную философскую категорию, одно из ключевых понятий генетически обусловленных отечественной социокультурной традицией, нуждается в самостоятельном проблемном пространстве.

Очевидно, что духовный кризис связан с быстрыми темпами развития общества, устареванием, ломкой прежних систем ценностей и традиций. Сознание не успевает отвечать на объективные вызовы времени. Усиливаются тенденции отчуждения на всех уровнях общественного бытия и общественного сознания. Важнейшей задачей является необходимость переосмыслить понятие «духовность», поскольку прежнее понимание утратило смысловую тождественность, уже не отвечает новациям наших дней. Отсутствие адекватного, соразмерного времени анализа природы (сущности) духовности, логико-смысловых закономерностей её внутренней динамики затрудняет объективность суждений о данном феномене, не

позволяет эффективно изучить его воздействие на специфику социокультурной действительности российского общества.

Проблема духовности особенно остро воспринимается на фоне принятия постнеклассической парадигмой мышления технократизма и утилитаризма в качестве приоритетных характеристик современной цивилизации. Завладев бытием человека и общества от теоретического мышления до повседневного существования, эти принципы способны заставить его позабыть о собственной самоидентификации, о своём изначально главенствующем положении над создаваемыми им техникой и предметами потребления. Мы обладаем ресурсами для сохранения человеческой идентичности. Один из таких путей представляет собой осознанный выбор духовного направления освоения жизни. Исследование ценностно-смыслового контекста духовности вносит продуктивный вклад в разработку возможных ориентаций для преодоления разрушительных процессов.

Для переходного этапа современной России чрезвычайно обострён следующий круг проблем социокультурного плана: дегуманизация общественных отношений, экспансионная трансформация мировоззренческих и нравственных ориентиров. Вторжение элементов чужеродного нам мировоззрения привело к деструктивной модификации усвоенных нами универсальных общечеловеческих ценностей, к элиминации духовности из сферы ценностно-нравственных доминант человека и общества. Целенаправленно и повсеместно навязываются ценности общества потребления в противовес смысложизненным утверждениям общества созидания, для которого духовность является наиболее действенным ресурсом развития и средой существования. В этой связи целесообразно вспомнить, что духовное совершенствование и дематериализация производственной деятельности рассматриваются в качестве основных составляющих концепции устойчивого развития. Поэтому первостепенную важность приобретают проблемы содержательного наполнения пространств

индивидуального и социального бытия (миров), а также вопросы, связанные с их функционированием и корреляцией с общезначимыми гуманистическими доминантами.

Акцентуация духовного вектора развития приобретает невероятно большое значение в субъектном, личностном пространстве. Коммуникация индивидуального и общественного миров нарушена: декларации общества отзываются пустым звуком в жизни отдельного субъекта, а потребности, возвания личности не принимаются в расчёт социумом. Как следствие, возникают дистанцирование, недоверие, отсутствие единого направления и цели в развитии отношений между ними. Интенсификация духовного начала в человеческой жизни открывает перспективу преодоления догматически поляризованного мировосприятия. При таком подходе не только появляется возможность развития природного и творческого потенциала отдельной личности, но и открываются новые горизонты включённости отдельно-индивидуального в общественно-социальное, устанавливаются новые типы коммуникации между этими мирами. Отдельно-индивидуальное находит новые возможности прямой и обратной связи с социально-общественным, точки соприкосновения, единое направление, способы действий и взаимоотношений, которые утрачиваются в российской социокультурной действительности наших дней.

Интенсификация духовности как творческого, интеллектуального способа освоения мира расширяет возможности компетентностного роста индивидов и, далее, позволяет форсировать качественное наполнение творческого потенциала общества. Инновационный подход в сферах воспитания и образования – созидательный на уровне отдельной личности и коллективно-потенциальный на уровне социума – напрямую соотносится с вниманием к духовной проблематике со стороны образовательных институтов. Предметное поле и методологические ресурсы философского знания открывают возможность совмещения теоретико-методологического ракурса исследования с областью праксиологической, обозначив

образовательную сферу в качестве ведущей для практического применения наработанных идей.

Несмотря на то что тема духовности лейтмотивом проходит через всю историю отечественной философской мысли, разработка данной проблематики не нашла удовлетворительной позиции в исследовательских материалах, и прежде всего потому, что отсутствует единая целостная концепция феномена духовности. Это обстоятельство обусловлено идеологическими и социально-политическими причинами. Ситуация, сложившаяся в области духовной проблематики, крайне противоречива, парадоксальна. Поэтому проникновение в сущность и тенденции существования и развития духовного бытия человека и общества стало насущной исследовательской задачей, требующей разрешения.

Очевидно, что духовность не существует сама по себе, отдельно от культурного пространства, общественных институтов, исторического времени. Анализ духовности на пересечении культурологического, социального и философского знания, понимание её сущности, позволят глубже и полнее понять суть человека, обозначить социальный диапазон становления и развития всей целостной системы духовного культуротворчества личности, её мировоззрения. Вышеизложенные обстоятельства и стали определяющими при выборе темы исследования.

Степень разработанности проблемы

Проблема духовного как сущностного качества личности, как истинно человеческого в человеке и обществе с древних времён привлекала внимание философов и исследователей. Прежде всего она рассматривалась наряду с проблемой выяснения подлинного содержания и назначения человеческого бытия, ценности и цели самой жизни. Уже в античной философии формулируются и разрабатываются различные подходы к толкованию сущности духовного в человеке (Аристотель, Платон, Сократ). Позднее у Плотина этот феномен представлен в космологической, безличностной, иррациональной трактовке. Традиция сверхрационального постижения

смысла духовности, основанная на платиновском духе, который является потенцией всего сущего – бытия, мышления, жизни, обнимая всё идеальным образом, – принадлежит христианским философам (Августин Аврелий, Фома Аквинский).

В эпоху Возрождения и Нового времени проблема духовной характеристики человеческого бытия в пространстве гуманистического восприятия мира приобретает иные по сравнению со средневековым мировосприятием оттенки. Формируется культура, при которой пробуждается интерес к познанию внутреннего мира человека, а следовательно, к духовности (Г. В. Гегель, И. Кант, К. Маркс). Значительное внимание проблема духовного получает в XX веке в западной философии (Т. Адорно, Х. Ортега-и-Гассет, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер, К. Ясперс).

Наиболее глубокий анализ проблемы духовности мы находим в отечественной философской традиции. Можно с уверенностью сказать, что ни одна национальная философия не уделяла данной теме столько внимания, как русская мысль. Это связано с глубоким убеждением в существовании особого предназначения России. Подлинно гуманистическое исследование человека, сакральный смысл его бытия, назначения в мире представлены в трудах предтеч русской философской мысли: Нила Сорского, Феофана Затворника, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина. Следует подчеркнуть значимость вклада в разработку данной проблемы ранних славянофилов (К. С. Аксаков, И. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин, А. С. Хомяков), русской религиозной философии рубежа XIX–XX веков. Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В. С. Соловьёв, П. А. Флоренский, С. Л. Франк придавали огромное значение проблеме духовности. Они раскрывали её в русле религиозной философии, постигая не столько рациональным, сколько интуитивным, эзотерическим, художественным дискурсом.

Значительный вклад в изучение проблемы духовности внесли представители XX века. Наиболее активно проблемы духовности разрабатывают П. С. Гуревич, И. К. Джерелиевская, В. П. Зинченко,

Н. Н. Измestьева, И. А. Ильин, В. И. Слободчиков, А. К. Уледов, В. Э. Чудновский. Опосредованно обращались к ним в своих работах Д. С. Лихачёв, Ю. М. Лотман. В этот период определилось несколько направлений в разработке феномена духовности.

Ценностно-смысловое направление в разработке проблем духовности представляют работы Л. П. Бугевои, М. Ф. Калашникова, Л. Н. Смирновой. Эти исследователи рассматривают духовность в плане выхода человека за рамки узкоэмпирического бытия, само-деятельности, житнетворчества. На их взгляд, витальное, функциональное развитие человека не всегда согласуется с реализацией его сущностных сил, духовных потенций.

Этические основания духовности мы находим в работах А. А. Гусейнова, О. Г. Дробницкого, художественно-эстетическое направление отражено в работах Д. С. Лихачёва, психолого-игрологическое – в работах Н. Т. Казаковой. Философско-психологическое направление в анализе духовности осуществляется в трудах отечественных мыслителей – Л. С. Выготского, А. И. Зеличенко, С. Л. Рубинштейна; в исследованиях западных философов: Э. Фромма, М. Фуко, М. Хайдеггера, К. Г. Юнга.

Предметом особого научно-исследовательского интереса тема духовности стала последние два десятилетия. Немаловажную роль к возбуждению интереса по данному вопросу сыграла его актуализация в последние годы: глубокая трансформация социокультурного пространства России привела к острому мировоззренческому кризису, инициировала общественную потребность в человеке духовном и, как следствие, всплеск обращений к теме духовности в целом.

Личностный аспект в социальном контексте рассматривали Э. А. Бирюкова (виртуально-образные составляющие морального сознания как неотъемлемое условие духовно-нравственного оздоровления человека), С. И. Бокачев (сущность духовного и его осуществление на уровне жизнедеятельности личности), Н. К. Бородина (формирование духовного бытия: конфликт между личностью и индивидуальностью), В. О. Волкова

(духовно-практическая компетенция субъекта), И. М. Ильичева (духовность как психологическое явление: конструирование теоретической модели), Н. С. Катунина (природа духовности человека, её бытийность во внутреннем мире человека (душа-переживание-осмысление-сознание), Г. П. Меньчиков (своеобразие духовной реальности человека: сознаваемое и неосознанное), Л. Н. Смирнова (духовность как ценность смысловой перспективы человеческого существования). Они видят духовность как непреложный императив человеческого бытия, решают её проблемы в религиозном, этическом, эстетическом ключе. Общей для этих авторов является мысль о способности личности переводить универсум внешнего бытия во внутренний мир.

Культурологическое направление восприятия духовности разрабатывалось Е. А. Бурцевой (культуротворчество как способ духовной самореализации личности), Л. А. Коневских (духовность как атрибут человеческой сущности, реализующийся в культурном пространстве), С. Е. Хомутцовым (духовность как неотъемлемая составляющая культуры человечества). Духовность в социокультурном пространстве России (исторический ракурс) подвергли анализу Е. Г. Зинков, Н. Н. Измestьева (русская духовность как культурно-исторический феномен), Л. А. Шумихина (онтогенетические условия формирования русской духовности).

Познание и понимание социальных явлений современности ставили во главу угла своих изысканий М. Н. Баскова (особенности и противоречия современного общества и их проявление в духовной сфере), М. А. Магомадов (влияние этнических особенностей на развитие духовной жизни современного общества) и Н. Е. Чекалина (условия формирования и воспроизводства духовности как социокультурного феномена).

Философский ракурс исследования выбрали Н. А. Канапацкий (анализ истинности человеческой духовности в её онтологическом аспекте) и О. А. Семёнова (общефилософский фундамент исследования духовности, конституирующие и регулятивные принципы). Изучением целостности и

единства как показателей качественной определённости духовного бытия личности занималась Н. А. Некрасова. Деятельность как основополагающий атрибут бытия человека и общества подробно исследовал И. А. Бокачев (функциональный потенциал духовности, его реализация в жизнедеятельности личности и общества в современных условиях; практическое освоение объективной реальности).

Предпочтение религиозной парадигме, где духовность трактуется в прямой соотнесённости с Божественным, отдают С. Б. Токарева (духовный опыт как путь совершенствования человека в его устремлённости к Богу), Е. В. Челнокова (влияние духовного опыта человека на осознание им смысла жизни).

Таким образом, феномен духовности изучается достаточно широко. Проведённый анализ позволяет заключить, что в настоящее время исследователи достигли определённых результатов в изучении феномена духовности. Накоплен большой теоретический и эмпирический материал, составляющий прочную основу для дальнейших исследований, анализа, находок в этой области, служащий исходным методологическим базисом для настоящей работы. Основательность и высокий уровень упомянутых выше работ не вызывают сомнения. Однако восприятие феномена духовности столь широко и многогранно, что авторы ограничиваются зачастую лишь характеристиками в близкой им научно-исследовательской парадигме. Такое положение сосуществования разнонаправленных, порой даже противоречащих друг другу точек зрения на содержательное наполнение, сущность, природу, структуру, формы и способы реализации (функционирования) духовности трудно считать удовлетворительным. Понимание самой дефиниции «духовность» не имеет точно определённого толкования, её внутреннее наполнение до сих пор достоверно не обозначено, нет единой целостной концепции духовности, и, как следствие, многие важные вопросы, аспекты проблемного пространства духовности остаются до конца непознанными. На взгляд диссертанта, именно сегодня появилась

возможность, используя наработанный богатейший материал, воссоздать логику исторического развития и функционирования феномена духовности, установить внутреннюю иерархию её слагаемых, содержательное наполнение, уточнить онтологические характеристики и праксиологический контекст.

Необходимость целостного интеграционного осмысления феномена духовности определила многоуровневый анализ объекта и предмета исследования в совмещении с синтезом существующих парадигм и научных теорий.

Объектом диссертационного исследования является духовность во всём многообразии её проявлений.

Предметом диссертационного исследования выступают сущностные характеристики духовности, составляющие её смысловое, содержательное и функциональное значение.

Гипотеза диссертационного исследования. Природа духовности может быть эффективно описана четырьмя характеристиками: аксиологической, социокультурной, гуманитарной, информационно-виртуальной. При этом интенсификация духовного вектора в развитии личностного и социального начал приводит к трансформации бытийной стратегии общества: к возрастанию значимости информационно-виртуальной составляющей. Создаваемая мыслью и деятельностью людей, она в отражённых образах на новом витке истории актуализирует непреложные общечеловеческие ценности, интегрирует и устанавливает основные законы человеческого общежития.

Цель диссертационного исследования – раскрыть сущностные характеристики духовности, определяющие специфику российской социокультурной действительности.

Цель исследования конкретизируется в виде решения следующих взаимосвязанных **задач**.

1. Выявить и проанализировать существующие исследовательские парадигмы духовности, выделить общность и разность в многообразии представленных системно-структурных подходов.
2. Разработать категориальный аппарат, раскрывающий природу духовности. Определить смысловое и содержательное значение устанавливающих конструкторов духовности (Дух, Душа) в социально-культурологическом контексте философского знания.
3. Осуществить социокультурную рефлексию духовности в христианской и православной традициях, в рамках отечественного философского учения, проследить тенденции кристаллизации понятия.
4. Раскрыть роль духовного начала в становлении мировоззренческой позиции человека, выявить его проявления в интеллектуальном и религиозно-смысловом контенте.
5. Провести анализ структурно-образующих слагаемых духовности в контексте её аксиологической направленности.
6. Исследовать соотношение статической и динамической моделей (составляющих структуры) духовности, активизирующих её репрезентацию на религиозном, социальном и ментальном уровнях.
7. Выявить условия наиболее продуктивной реализации духовных потенций и интенций человека, их соотнесённость с гуманитарной природой духовности.
8. Эксплицировать информационно-виртуальный характер природы духовности в качестве потенциально реализуемого функционала (существенного свойства динамической модели духовности), вскрыть сопутствующие данному допущению коннотации.
9. Определить человекоразмерную перспективу развития духовности в культурном пространстве современной общественной жизни, прояснить её действительную и возможную составляющие.

10. Наметить перспективы интенсификации духовности как фактора, определяющего специфику социокультурной действительности современного российского общества, обозначить пути её актуализации.

Теоретические и методологические основания исследования.

Теоретической базой настоящего исследования послужили идеи представителей западноевропейской школы: Платона, Аристотеля, Сократа, И. Канта, Г. В. Гегеля, К. Маркса, Г. Спенсера, К. Юнга, К. Ясперса, М. Хайдеггера, которые способствовали установлению дефинитивной основы понятия «духовность», выявлению его содержательной определённости, конкретизации терминологического аппарата. Отечественные мыслители, как то: Максим Грек, И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, Л. М. Лопатин, Н. А. Бердяев, Л. И. Шестов, В. С. Соловьёв, П. А. Флоренский, Н. О. Лосский, С. Л. Франк, дали возможность выявить онтогенетические закономерности феномена духовности, во многом прояснили сущностное наполнение, акцентировав внимание на качественном характере проявлений, позволили установить значение духовности в системе мировоззренческих координат. В них формулируются положения, позволившие выделить особенности социально-культурологического дискурса духовности.

Методологический аппарат работы включает общие и частные методы познания, что обусловлено местоположением исследуемой проблемы – на границе культурологического, социального и философского знания. Основную методологическую базу диссертации составил проблемно-аналитический подход, позволяющий всесторонне рассмотреть изучаемое явление. Приём историко-философской дескрипции позволил проследить истоки и особенности становления духовности в западноевропейской и отечественной традициях, а диалектический подход – взаимозависимость и противоречивость её исходных положений «дух» и «душа». Отдельные установки в рамках философской герменевтики расширили содержательное поле духовности посредством истолкования этимологических оснований

понятия и выявления её природных характеристик. Аксиологический подход позволил выявить в качестве доминирующего ценностный компонент духовности. Структурно-функциональный подход дал возможность рассмотрения сущностного наполнения духовности, позволил выстроить статическую модель духовности, отражающую содержательное интеллектуально-нравственное наполнение бытия на социальном, ментальном и сакральном уровнях, проследить формы функциональных механизмов реализации духовности на этих уровнях, системный подход позволил результировать полученные данные в единую теорию духовности. Компаративистский подход выявил разность в отношении к духовности западноевропейской (целерациональной, потребительской) позиции и отечественной (созидательной) точки зрения.

В диссертации были использованы принципы феноменологической методологии. Они легли в основу анализа сущностного наполнения духовности и отношения человека к действительному бытию, позволили рассмотреть духовность как явление со сложным многоуровневым строением, имеющее собственные природные особенности и характеристики.

Методологические основания религиозного – православного – понимания духовности обнаруживаются в трудах отцов православной церкви Григория Паламы, Игнатия Брянчанинова, Исаака Сирина, Исая аввы, Макария Египетского, Максима Исповедника, Николая Сербского, Феофана Затворника. Находим их также в произведениях русских философов В. В. Розанова, Е. Н. Трубецкого, Н. О. Лосского, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, В. В. Зеньковского, П. А. Флоренского, И. А. Ильина. Они позволили рассмотреть объект исследования в теологическом контексте и, далее, провести сравнительный анализ религиозной и светской позиций восприятия духовности.

Большую теоретическую и методологическую значимость для исследования информационно-виртуальной природы духовности имели труды Э. Кассирера, М. Хайдеггера, Н. Гартмана, М. Маклюэна,

Н. А. Носова, О. И. Елховой, Л. В. Мантатовой, В. И. Куйбаря, А. Д. Урсула, Д. В. Пивоварова. Они послужили обоснованием использования виртуалистского подхода в исследовании духовности, в частности метода диалектического реализма, благодаря которому становится возможным осуществить анализ информационно-виртуальной природы духовности. Феномен духовности изучался с помощью обширного круга современных зарубежных и отечественных исследований культурологической, социологической, философской, этической тематики с учётом интегративного характера рассматриваемого явления.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в развитии и конкретизации идеи духовности в пространстве социально-культурологического, философского знания, в стремлении систематизировать её природные и функциональные характеристики. Представленная концепция служит обоснованием стратегии учёта и интенсификации духовности в социокультурном развитии современного российского сообщества.

1. Разработаны теоретические положения, стратегии и методологические основания теории духовности в социально-культурологическом контексте философского знания. Доказано, что гносеологический инструментарий теории духовности интегрирован системой понятий: дух, душа, духовность, ценностное наполнение духовности, интеллектуальное слагаемое духовности, духовное совершенствование, информационно-виртуальная природа духовности, духовный вектор развития.
2. Определены онтогенетические основы понятия «духовность» в христианской и православной традициях, выявлен содержательный смысл данной дефиниции в религиозно-философском контексте.
3. Осуществлено методологическое и гносеологическое обоснование значения духовности в формировании и становлении мировоззренческой позиции человека. Духовность является фактором, проходящим через все структурные элементы человеческого бытия, репрезентативным

механизмом практической реализованности потенциала мировоззрения с обращением к различным сферам жизнедеятельности – культуре, образованию, религиозности, интеллектуальной, творческой областям. В результате чего духовность представлена как интегративная философская дефиниция.

4. Выявлено онтологическое ядро духовности. Исследована и конкретизирована специфика аксиологической направленности духовности в рамках социокультурного измерения человеческого бытия. Ценностное наполнение представлено в качестве непреложного императива духовной организации мира. Обосновано влияние рассматриваемого феномена на способ существования человеческого сообщества в целом.
5. Впервые обозначены, исследованы и систематизированы логико-смысловые особенности строения духовности на различных структурных уровнях бытия, вскрыта диалектика соотношения статической и динамической моделей духовности. Подробно рассмотрена специфика функциональной реализации духовности.
6. Установлено, что вовлечённость в действительный, подлинный процесс общественной жизни в рамках человеческого существования заставляет его участников выбирать систему ценностей и жизненных стратегий, нацеленных на совершенствование жизни. При этом духовность выполняет роль гуманистического ориентира культурных программ человеческой жизнедеятельности, обладающего реальным потенциалом для превращения возможного в действительное.
7. Обоснован информационно-виртуальный характер природы духовности. Доказано, что она формируется как процессуальное взаимодействие информации действительного мира и образов отражения мира реального. Это локальная символическая реальность, в которой максимально являет себя процесс жизнетворчества. Духовность способна интегрировать

пространственную диспозицию и задавать направление развития бытийной активности личности в действительной культуре социума.

8. Показано, что в социокультурном пространстве человеческого существования духовность определяет специфическое содержание человекоразмерности и концентрирует «человеческое» и меру его наполненности в каждой личности. Она выступает условием реализации указанного принципа на всех уровнях социального и индивидуального миров.

Положения, выносимые на защиту

1. Духовность – это качественно-смысловой компонент человеческого бытия, способ активного житнетворения в мире чувств, знаний, веры, нравственных норм и ценностей. Духовность занимает одно из центральных мест в категориальном арсенале философской теории и представляет собой осуществляемый посредством поиска, познания, самосовершенствования осознанный выбор направленности жизни по пути обретения высших ценностей, реализации собственных потенциальных (конструктивных) возможностей, детерминированных возможностями социума. Оказывая влияние на все уровни жизнедеятельности человека, духовность преобразует личностные природные начала в социокультурное пространство общественного бытия. Человеку это качество присуще как носителю, а обществу – как коллективному обладателю.
2. Понятия «Дух» и «Душа» являются дефинитивной основой духовности, позволяют расширить её трактовку, обуславливая содержательную и качественную определённость. Дух – это проводник между идеальным цельным Абсолютом (должным) и личностным пространством индивида (сущим). Дискретно проявляясь во всём сущем, он способствует формированию у человека разума и веры, идей к творению и воли к совершенству, поднимает до состояния персональной свободы и ответственности, реализуя через него всеобщее содержание бытия. Дух

задаёт глубинные основы человеческой организации, является внутренним показателем наполненности духовности.

Категория «Душа» в познании указывает на энергоинформационный носитель внутренней жизненной силы субъекта, активно продвигающий разумные, эмоциональные, нравственные и ценностные устремления, выполняющий роль связующего звена между человеком и другими людьми. Эта жизненная энергия реализуется во внешнем предметном бытии, проявляется в активной позиции человека, в деятельной любви к миру; составляя единое основание социокультурной практики народа, она обретает национальный самобытный характер. Душа является внешним индикатором наполненности духовности.

3. Экспликация понятия «духовность» в религиозном ключе в рамках христианской православной традиции определяет духовность как заданный Духом Святым путь восхождения, развития человека в его устремлённости к Всевышнему. Характерными чертами этой стези являются незаконченность, отсутствие совершенной точки исполнения, процессуальность, особая темпоральность, неустанность устремлений, направленность к самосовершенствованию, неповторимость, святость.

Религиозная позиция опирается на идею иерархического строения всех сил человека – биологических, душевных, духовных, строго соподчинённых между собой. Её целью видится общая устремлённость к духовному сосуществованию и единению (Я вместе с другими), достижение всеобщей святости. Механизмом осуществления этой цели является духовная жизнь общества, инструментом реализации выступает соборность, подразумевающая цельность и внутреннюю соподчинённость сущностных сил отдельного субъекта и единение всего социума в стремлении к желаемой духовной целостности. Тогда как светская позиция во главу угла ставит идею гармоничного созревания человека: развитие собственных способностей, проявление активности (подчас приводящее к Я за счёт другого); цель этой позиции заключается в

создании общей гуманитарной среды человеческого общежития. Духовность в данном случае выступает инструментом гуманизации субъекта и социума, а механизмом осуществления является правовая система, регулирующая гражданские отношения в государстве.

4. Мировоззренческие установки находят выражение в трёх сферах освоения мира человеком: духовной (интуитивное, эмоциональное, нравственное), интеллектуальной (знаниевое, научное) и религиозной (от внутреннего осознания и сопереживания, через интуитивное вчувствование к живому знанию и высшему пониманию бытия). Каждая из этих сфер обладает значительным когнитивным потенциалом. Однако первая задаёт интенциональную направленность, условия и закономерности функционирования для второй и третьей, распространяя своё влияние (действие) на все области бытийности человека.
5. Анализ внутренних составляющих духовности выявляет логику её структурной иерархии. Статическая модель духовности отражает содержательное интеллектуально-нравственное наполнение бытия личности и общества; в зависимости от объекта направленности определяются базовые исходные уровни: социальный, ментальный и сакральный. Динамическая модель задаёт формы взаимодействия духовности с окружающим миром, обусловлена проявлением функциональных механизмов реализации на обозначенных уровнях. Диалектическое взаимодействие статической и динамической моделей духовности определяет особенности и обеспечивает инвариантные и вариативные наложения их смысловых компонентов. Детально конкретизированная схема-конструкт даёт возможность определить духовность одним из ведущих механизмов регуляции социальных отношений.
6. Социокультурная традиция русского народа определяется гуманистическими основами его мировоззрения, подразумевая в качестве высших, непреложных оснований человеколюбие, нравственность,

истину, красоту, любовь, веру, надежду. Духовность в обозначенной традиции указывает на качественную содержательность индивидуальных и социальных программ человеческой жизнедеятельности, направлена на сплочение русского сообщества, на создание эффективной системы социальной организации, обусловленной духовным, нравственным, религиозным, культурным идеалом. Движение к этому идеалу составляет смысл жизни всего русского общества.

7. Духовность субъекта способна проявлять себя в пространстве особого рода – информационно-виртуальной реальности. В данном ракурсе духовность определяется как категория, обозначающая частную (отдельную) сторону информационно-виртуальной реальности, которая в отражённых образах (и далее действиях, поступке) интегрирует и порождает некоторую сумму социальных качеств субъекта: человеколюбие, честность, совесть, справедливость, покаянность и другие. Будучи потенциально реализуемым функционалом, эти качества согласно тому или иному мировоззрению (научному, религиозному) в значении принципов-заповедей используются социальными сообществами как неизменные культурные нормы, правила, запреты и разрешения для «конструирования» человеческого общежития.
8. В условиях расширения пределов социальной активности человек выстраивает свои границы в реальном и виртуальном мирах. Новый уровень размерности человеческого бытия, вписанный в технократический век с его компьютерными сетями, геной инженерией, микроэлектроникой, лазерами, космическими спутниками и прочими атрибутами современности, не должен стать техноразмерным, а в рамках соответствия времени должен быть актуальным и в пространстве информационно-виртуальной реальности, сохранив неизменный приоритет универсальных, общечеловеческих ценностей, таких как духовность и гуманизм. Духовность можно представить в виде совокупности возможностей, которые либо получают, либо не получают

реализацию в зависимости от конкретно-реальных условий бытия. И здесь решающими факторами выступают духовно-нравственный характер действующей личности, сложная комбинация свойств самого человека и особенностей внешних условий социокультурной действительности. Такая позиция послужит защитным механизмом для духовной жизни и сохранения национальной культурной идентичности российского общества.

Теоретическая значимость исследования. Представленная концепция феномена духовности, содержательного наполнения, природных характеристик, структурного строения, функциональной реализованности выводит на новый качественный уровень его идентификации. Она задаёт методологические возможности для поиска путей преодоления кризисной ситуации, расширяет научное поле духовной проблематики. Полученные результаты следует оценить как весомый вклад в осмысление вопросов о духовных ценностях российского сообщества, формирования и воспитания духовно ориентированной личности, возрождения и трансляции в социуме нравственных ценностей и традиций.

В предложенной концепции выдвинуты аргументы для обоснования определяющей роли духовности как сущностного качества жизнотворчества, как направления, задаваемого духовным вектором развития. Эти обобщения и выводы могут быть полезны для специалистов, изучающих социальный, культурный опыт, наличествующий в историческом процессе, могут служить основой для дальнейшего исследования проблемных полей духовности.

Практическая значимость исследования обусловлена несколькими факторами. Она заключается в использовании полученных результатов в процессе преподавания социально-философских, культурологических, этических, исторических дисциплин в высших учебных заведениях, при подготовке специальных курсов и практических занятий для студентов. Ряд положений (материалов) применим в практике воспитательного процесса для формирования мировоззренческой позиции учащихся. Отдельные идеи

работы, в частности, введены диссертантом в учебные лекционные курсы «Социальная философия», «Социология», «Культурология», «Мировая художественная культура», «Этика».

Кроме того, концепция духовности в социокультурном пространстве может быть использована при разработке теории национальной идеи, а также в системе образования при проведении в жизнь государственных и общественных программ, нацеленных на формирование и воспитание духовно развитой личности, содержащих в качестве основной идеи поиск и утверждение духовных ориентаций человека, гармонизацию и совершенствование человеческого бытия. Проблематика духовности в социально-культурологическом контексте философского знания, её значимость в жизнедеятельности отдельного человека и всего человеческого сообщества носят отнюдь не отвлечённый теоретизированный характер. Духовность жизненно важна, востребована практикой, поскольку отвечает запросам времени и ситуации, требованиям самой жизни.

Апробация диссертационного исследования. Основные положения работы и полученные результаты изложены в 4 монографиях и 57 научных публикациях (общее число 61), общий объём которых составляет 64,2 печатных листа. В том числе 17 публикаций в рецензируемых научных изданиях, включённых в Перечень ВАК МОиН РФ.

Содержание, ключевые положения, выводы и результаты исследования были представлены на международных конференциях (19): «Актуальные проблемы социальной философии» (Томск, 2004), «Система ценностей современного общества» (Новосибирск, 2011), «Человек. Культура. Общество» (Пенза, 2011), «Современное образование – обществу XXI века» (Красноярск, 2011), «Человек, культура и общество в изменяющемся мире» (Улан-Удэ, 2011), «Актуальные проблемы и современное состояние общественных наук в условиях глобализации» (Москва, 2011), «Образование и социализация личности в современном обществе» (Красноярск, 2011), «Опыт и векторы развития добровольческой деятельности» (Улан-Удэ, 2012),

«Гуманитарные науки и современность» (Москва, 2012; Москва – Рига, 2013), «Актуальные проблемы профилактики наркомании и противодействия правонарушениям в сфере легального и нелегального оборота наркотиков» (Красноярск, 2012), «Перспективные инновации в науке, образовании, производстве и транспорте» (Одесса, 2012), «Приднепровские социально-гуманитарные чтения» (Бердянск, 2012), «Nauki. Teoria i praktyka» (Познань, 2012), «European Science and Technology» (Мюнхен, 2012), «Postępy w nauce w ostatnich latach. Nowych rozwiązań» (Варшава, 2012), «Teoretyczne i praktyczne innowacje naukowe» (Краков, 2013), «Социальные и этнические процессы в развитии общества» (Улан-Удэ, 2013), «Достижения социально-гуманитарных наук в современной Украине» (Симферополь – Днепропетровск, 2013), «Научный диалог Восток – Запад» (Бахчисарай – Днепропетровск, 2013).

Различные аспекты диссертационного исследования докладывались и обсуждались на всероссийских конференциях (7): «Народная культура: Личность, творчество, досуг» (Омск, 2003), «Молодёжь и наука XXI века» (Красноярск, 2004), «История, культура, общество» (Красноярск, 2004), «Актуальные проблемы высшего профессионального образования» (Кострома, 2005), «Инновации в системе непрерывного профессионального образования» (Красноярск, 2006), «Современное образование – новому обществу XXI века» (Красноярск, 2009), «Педагогика новаторства в XXI веке» (Магадан, 2011), «Этика меняющегося мира: теория, практика, технологии» (Красноярск, 2013).

Материалы исследовательской работы прошли апробацию на конференциях и семинарах регионального уровня (4): «Проблемы обществоведения» (Красноярск, 2004; 2005), «Религиоведение как фактор оценки и организации гражданского строительства в современной России. XI Православно-образовательный форум "Золотые купола России"» (Черемхово, 2012), «Коммуникационные технологии: история и современность» (Иркутск, 2013) и др.

Материалы по изучению проблем духовного развития человека апробированы в читаемых лекционных курсах «Социальная философия», «Социология», «Культурология», «Этика», «Эстетика»; положены в основу курсов «Философия духовности», «Теории духовности», разработанных для студентов Иркутского государственного университета. Курс «Философия духовности» прошёл апробацию и внедрён в учебный процесс на факультете религиоведения и теологии ИГУ.

Основные положения диссертационного исследования были представлены на заседаниях кафедры философии и социологии Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева. Диссертация обсуждалась на кафедре философии и методологии науки Иркутского государственного университета (протокол заседания кафедры № 7 от 11.11.15) и рекомендована для представления к защите.

Объём и структура диссертации. Исследование состоит из Введения, четырёх глав, десяти параграфов, Заключения и библиографического списка. Работа изложена на 328 страницах. Список литературных источников содержит 463 наименования (в том числе 18 на английском и немецком языках), оформлен соответственно ГОСТ Р 7.0.11-2011.

Глава 1. ОНТОГЕНЕТИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ ПОНЯТИЯ «ДУХОВНОСТЬ» В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОМ ФИЛОСОФСКОМ ЗНАНИИ

На протяжении истории человеческого общества можно проследить неослабевающий интерес к постижению природы человека и условий достижения максимального уровня его развития, тесно связанных с духовной сферой его бытия. Уже древние мыслители отмечали, что духовное начало обеспечивает содержательную сторону человеческой жизни, повышает её качество, делает возможным разнообразные проявления индивидуальности человека, приобщает его к деятельности общества, обеспечивает его безусловное значение. Поэтому такое важное теоретическое и практическое значение имеет выяснение сущности духовности, раскрытие её природных характеристик, выявление способов актуализации в социокультурной действительности общества.

Учитывая то, что объект и предмет нашего исследования необычны, к ним следует подходить с особыми методологическими нормативами. Задача, которую мы ставим перед собой, вытекает из самого содержания понятия духовность. Его смысл предполагает несколько пластов, которые вначале исследуются автономно, а в итоге интегрируются, подвергаются комплексному анализу. В дальнейшем мы подробно раскроем понятие «духовность», сейчас будем употреблять его в таком значении: показатель существования общезначимых нравственных идей и ценностей, относящихся к высшему уровню освоения мира человеком. Мы используем методологический приём дихотомического членения феномена «духовность» по основным сущностным проявлениям. Прежде всего, обратимся к самому

понятию духовности, которое рассматривается нами в двух аспектах – светском (общефилософском) и религиозном.

Задачу данной главы мы видим в рассмотрении понятия «духовность» в рационально-гносеологическом дискурсе западноевропейского философского знания. В этой связи проанализируем понятия «дух» и «душа» в качестве конституирующих концептов (образований) духовности, их соотнесённость с личностной и социальной сферами человеческой жизнедеятельности, определим место и значение духовности в мировоззрении человека.

1.1. Эволюция смыслов понятия «духовность» в западноевропейских философских учениях

Теоретико-методологический анализ понятий «дух», «душа» и «духовность» в контексте основных категорий западноевропейского философского знания предполагает рационально-дискурсивный способ отражения.

Основной задачей настоящего раздела является рассмотрение феномена духовности в его светском, философско-расширительном толковании. Такой взгляд на духовность вполне объективен, поскольку её существенные ценностные характеристики – человеколюбие, красота, гармония, истина, нравственность, любовь, вера, надежда – предстают перед нами, как универсальные, непреложные основания жизни любого человеческого общества.

При изложении материала мы планируем структурировать текст, придерживаясь исторического подхода. В западноевропейской философской традиции феномены духа и души, как правило, разделяются. Поэтому и мы рассмотрим их отдельно друг от друга.

В соответствии с акцентуацией нашей исследовательской стратегии на понятие духа, обратимся к его истокам. В западной философии систематическую разработку этот термин получил, в первую очередь, у рационалистически ориентированных древнегреческих мыслителей¹. Они понимали дух как «нус», «пневму», тончайший субстрат, лежащий в основе разумной души. У Платона и Аристотеля он совпадает с понятием «ум» и предстаёт как формообразующее начало, перводвигатель космоса. В диалоге «Федр» Платон пишет: «Занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да и никогда не воспоёт по достоинству. Она же вот какова...: эту область занимает бесцветная, без очертаний, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчему души – уму; на неё-то и направлен истинный род знания»². Именно мышление и рассудок составляют интеллектуальное знание. Истинное познание – это познание мира идей, которое осуществляется разумной частью души. По мнению философа «... из всех вещей, по природе своей видимых, ни одно творение, лишённое ума, не может быть прекраснее того, которое наделено умом... а ум не может обитать ни в чём, кроме души. Руководясь этим рассуждением, он (тот, кто устроил эту Вселенную – С. Ш.) устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную, имея в виду создать творение прекраснейшее и по природе своей наилучшее»³. Так видится Платону Космос – как живое,

¹ Ранее этот вопрос рассматривался: Штумпф С. П. Социокультурный феномен духовности: аксиологическая направленность и перспективы развития: дис. ... канд. филос. наук. Красноярск, 2007. С. 38–60.

² Платон. Федр // Платон. Собрание сочинений: в 4 х т. М., 1994. Т. 2. С. 156. См. по этой теме: Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. М., 1998; Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 х т., СПб., 1994. Кн. 1: Античность.

³ Платон. Собрание сочинений: в 4 х т. М., 1994. Т. 3, С. 434. См. также: Диллон Д. Наследники Платона: исследование истории Древней Академии. СПб., 2005; Моисеев П. А. Телесное и духовное у Дионисия Ареопагита // Гуманитарные науки в Сибири. 2005. № 1. С. 51–55.

гармоничное существо, во главе которого стоит божественный ум (понимается дух – С. Ш.).

Согласно Аристотелю, это высшее интеллектуальное начало, интеллект, безусловно принимающий тотальность интеллигибельного. Дух предстаёт как единство высшего мышления о высшем мыслимом. «Мы полагаем, что назначение человека – некая жизнь, а жизнь эта – деятельность души и поступки согласованные с суждением»¹. По его мнению, бессмертная душа напрямую связана с безличным Богом-Перводвигателем, и именно разум оказывается высшей духовной способностью человека, осуществляющей эту связь.

У Плотина дух представлен в космологической, интеллектуалистической, безличностной трактовке, как одна из трёх неразрывно связанных основных первичных субстанций (Душа, Дух, Единое)². «Таким образом, Ум (подразумевается Дух – С. Ш.) сообщает душе высшую степень божественности как тем, что производит её, так и тем, что всегда присущ ей, потому что между ними нет вовсе никакого разделения; есть только различие сущностей. А различие между ними и взаимоотношение почти такое, как между формой и материей. Роль формы тут, конечно, принадлежит Уму, но и материю он имеет самую прекрасную, так как она интеллектуальна и проста. Однако, как же должен быть велик сам Ум, если он больше и выше даже души!»³. По Плотину, дух, чтобы оформиться, при своем рождении должен пройти две фазы: обернуться для созерцания своего первоначала, напитаться, наполниться им, так рождается содержание мышления. А затем, вернуться к себе самому и исполниться собой, порождая собственно мысль. Так рождается множественность мышления и мыслимого. Дух, вглядываясь в себя, видя в себе тотальность вещей и идей, наполняется Единым. Для Плотина Единое представляет собой

¹ Аристотель. Сочинения: в 4 х т. М., 1983. Т. 4. С. 64–65.

² Следует отметить, что у Плотина были предшественники в лице элейской школы (Парменид) и Платона.

³ Плотин. 5 и 6 Эннеады // Плотин. Избранные трактаты. Минск, М., 2000, С. 8–9. См. также: Берестов И. В. Аристотель как предшественник Плотина в учении о первоначале // Гуманитарные науки в Сибири, 2003, № 1, С. 27–31; Бугай Д. В. Определение человека в трактате Плотина // Вопросы философии, 2003, № 9, С. 151–162; Мельник С. Плотин об идеях единичных вещей // Логос, 1999, № 6, С. 59–70.

потенцию всех вещей, и, следовательно, дух становится всем, обнимая всё идеальным образом.

Плотиновский дух становится бытием, мышлением, жизнью. Интеллигибельный космос – тот, в котором всякая идея высвечивает всё, и, наоборот, во всём, как Едином, отражается облик каждой идеи. Это мир чистой Красоты, где Красота – сущностная форма. Такое понимание ставит под сомнение распространённое мнение о дифференциации понятий дух и душа. Для великих греков они синкретичны, как, собственно и сама греческая философия. Можно предположить, что «начало» разделения следует отнести к более позднему периоду.

В отличие от античности, в христианской традиции дух рассматривается как личностный абсолют, как Бог, сотворивший из ничего по своей воле мир и человека. Он ответственен за устремлённость к душевному (более присущему человеку) и, далее, к духовному (более присущему абсолюту), оправдывая отделение души от духа¹.

Возвращением к античному образу духа является философия Нового времени, в которой дух рассматривается как мышление, разумное начало (Декарт, Спиноза)². Особенно ярко рационализация духа проявилась в немецкой классической философии. Её представители разрабатывали интеллектуалистическую сторону духа с чётко выраженным рационалистическим основанием, для них природа была лишь моментом духа. Природа образована из самоотождествлённой силы – бессознательного разума. В работе «Трансцендентальный идеализм» Ф. В. Шеллинг приходит к такому выводу: «Кажется очевидным, что природа изначально тождественна тому, что мы привыкли считать интеллигибельным началом, сознанием»³. Вывод из данных рассуждений очевиден: человек, взятый в

¹ Подробно религиозный аспект духовности будет рассмотрен во 2 главе.

² Существенные замечания находим в: Майданский А. Д. Дух и душа: Декарт и Спиноза // Человек, М., 2006. № 1. С. 113–124. См. также: Асмус В. Ф. Декарт. М., 2006; Огарышева Е. П. Начало западной рациональной традиции (Ф.Бэкон и Р.Декарт) и буддийское учение об уме // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. 1999. № 1. С. 107–109.

³ Шеллинг Ф. В. Трансцендентальный идеализм // Шеллинг Ф. В. Сочинения: в 2 т., М., 1989. Т. 2. С. 486–487.

бесконечности космоса, несмотря на свою физическую слабость, оказывается последней целью природы, поскольку именно в нём просыпается дух, отдохавший на предыдущих ступенях её развития¹.

Употребляемое в настоящее время философское понятие духа, как противоположного природе, сложилось в основном у Г. Гегеля². Он построил философию мирового духа, выражающего себя как систему развивающихся логических категорий. «Дух следует рассматривать в его конкретной действительности, в его энергии, и именно так, чтобы его внешние проявления познавались как обусловленные его внутренней стороной»³. Философ понимает свою систему как единое умозаключение, три момента которого – Идея, Природа и Дух – диалектически опосредуют инобытие самого себя. Для Гегеля Природа является путём к самосознанию и самореализации Духа, а значит, его инобытием. Это абсолютная Идея, которая отчуждается от самой себя, умирает и, воскреснув, обретает новую жизнь в объективном Духе. Складывается диалектическая триада, где Идея представлена как тезис, Природа – как антитезис, а Дух – как синтез, в котором максимально актуализируются и реализуются позитивные возможности Духа. Как заключительный этап, результат диалектического процесса, Дух является высшим проявлением Абсолюта. Понять его содержание, означает понять социокультурные тенденции любого общества, осознать всеобщую мировую историю.

Философия Духа структурирована Г. Гегелем, как и другие части системы, в виде триад: субъективный дух, объективный дух и абсолютный дух. Именно абсолютный дух – полнота жизни и познания, независим от какого бы то ни было земного носителя, тождественен с чистым божественным духом, рассматриваемым как идеальное целое. «Идея, дух,

¹ См. по этой теме: Бурханов Р. А. Трансцендентальная антропология И. Канта и Ф. Шеллинга. Екатеринбург, Нижневартговск, 1998.

² См.: Штумпф С. П. У истоков духовности. Рационально-гносеологическое отражение категории «Дух» в западноевропейских философских учениях // Вестник Кемеровского государственного университета. Кемерово. 2012. Вып. 2 (50). С. 179–182.

³ Гегель Г. В. Наука логики. Предварительное понятие // Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т., М., 1974. Т. 1. С. 141–142.

стоит над временем, потому что она составляет понятие самого времени. Дух вечен, существует в себе и для себя, не увлекается потоком времени, потому что он не теряет себя ни в одной стороне процесса»¹. Составляющими субъективного духа, по мнению философа, являются: антропология (изучает раннюю стадию роста души, понимается как сон духа), феноменология (ведёт от сознания через самосознание к разуму) и психология (узнаёт предметы как отличные от себя и систематизирует деятельность, изменяющую предметы). Завершается субъективный дух появлением свободы – человек, будучи предметом любви Всевышнего, навечно связан с ним как с абсолютным духом и, следовательно, обречён на высшую свободу.

Объективный дух раскрывает себя в институтах семьи, общества, в государственных законах, без которых индивид бессилен и беззащитен. Его элементы – право, моральность, нравственность – специфически духовны, существенно отличны от материального измерения, но вместе с тем абсолютно реальны. Их носителями являются конкретные индивиды. При этом реальность объективного духа не индивидуальна, его существование равно продолжительности жизни человека. В сущности, объективный дух, по Гегелю, – это реализация свободы в межсубъектном пространстве. Такой дух отдельного индивида, отдельного народа составляет звено в цепи развития всего исторического процесса и существует как особенная форма всеобщего мирового духа. Реализовавшись в истории как свобода, идея возвращается к самой себе в абсолютном самопознании. Поэтому абсолютный дух есть идея, познавшая себя абсолютным образом.

Знание духа о самом себе реализуется в трёх формах: искусство (познание через чувственное созерцание, эстетику), религия (через представление веры), философия (посредством чистого понятия)².

¹ Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т., М., 1975. Т. 2. С. 55.

² Подробно об этом см.: Александров А. А. Проблема человека в философии Гегеля // Философия и общество, 2005, № 1, С. 143–155; Быкова М. Ф. Абсолютная идея и абсолютный дух в философии Гегеля. М., 1993; Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994; Кожев А. Введение в чтение Гегеля: лекции по феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. СПб., 2003; Мотрошилова Н. В. Путь Гегеля к «Науке логике». Формирование принципов системности и историзма. М., 1984.

«Искусство, – говорит Г. Гегель, – поскольку оно занято истиной как абсолютным объектом познания, принадлежит к абсолютной сфере духа, но находит своё содержание в религии в особом смысле слова, затем в философии»¹. Таким образом, мы приходим к заключению, что в духе, по Гегелю, есть и объективность и субъективность. Благодаря им дух способен отчуждать от себя природу, человека в виде своего инобытия. Ещё одна важная черта заключается в том, что дух инициирует деятельность и активность исторического субъекта. Субъект сообразовывает свою энергию с законами абсолютного духа, который объединяет объективное и субъективное, индивидуальное и общественное, рационально познаваемое и чувственно постигаемое.

Совершенно иное понимание духа мы встречаем у философов материалистического направления. Для материалистов дух является вторичным, производным от природы образованием, представляется как высший её продукт и цвет материи. Рационалистическое выражение онтологии духа считается у материалистов определяющей формой активности сознания, творческой природы мышления.

Такое понимание мы находим в марксистской философии, где дух выступает синонимом сознания. К. Маркс выделяет людей, занимающихся интеллектуальным трудом в отдельный класс, называя их работу надисторической, духовной. Для него все области духовного производства – образование представлений, мышление, духовное общение людей, их проявление в политике, законах, морали – являются непосредственным порождением материальных отношений людей. «Производство идей, представлений, сознания первоначально вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни»². Классики марксизма считают, что идеальное – это «...не что иное, как материальное, перенесённое в человеческую голову и преобразованное в

¹ Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т., М., 1977. Т. 3. С. 375.

² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М., 1955. Т. III. С. 24.

ней...»¹. Люди, производя свои представления, идеи, осознают своё бытие, а бытие людей есть реальный процесс их жизни. «Не сознание определяет их жизнь, а жизнь определяет сознание»². Порой К. Маркс, говоря о материальном, товарном, рыночном элементе истории в абсолютно детерминирующем смысле, как бы заведомо принижает духовное измерение, говоря о нём как о порождении абстрактного идеализма, который «...конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»³. К. Маркс делает это для того, чтобы подчеркнуть значимость человеческой деятельности, практики, материалистического понимания этой практики, чтобы и в ней обнаружить рациональное начало. Философии, как «продукту» этого рационального начала, классиками марксизма уготована необычная роль: «Подобно тому, как философия находит в пролетариате своё материальное оружие, так и пролетариат находит в философии своё духовное оружие»⁴.

Неудивительно, что судьба марксистского учения оказалась трагической, по крайней мере, неоднозначной. К нему относились либо очень хорошо, либо очень плохо, её применяли в зависимости от идеологических интересов власть предержащих. Сама доктрина принималась на вооружение авторами разнородных идеологических направлений и превращалась в знамя разных, зачастую диаметрально противоположных, социальных сил. Нам ближе взгляд немецко-американского учёного XX века Э. Фромма, не только внимательно изучавшего марксизм, но и создавшего на его основе собственную философию: «Цель Маркса состояла в духовной эмансипации человека, в освобождении его от уз экономической зависимости, в восстановлении его личной целостности, которая должна была помочь ему отыскать пути к единению с природой и другими людьми»⁵.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М., 1960. Т. XXIII. С. 21.

² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М., 1955. Т. III. С. 25.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд., М., 1955. Т. III. С. 2.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд., М., 1954. Т. I. С. 428.

⁵ Фромм Э. Душа человека. М., 1998, С. 588. См. также Ойзерман Т. И. Марксизм и утопия. М., 2003.

Рационалистической трактовки, независимо от того, в какой форме она реализуется, материалистической или идеалистической, противостоит иррационализм. По мнению иррационалистов XIX–XX веков, дух может выступать синонимом интенции, интуиции. В частности, Л. Клагес считал, что дух не является противником души, хотя душа, как понятие жизненной энергии человека, есть носитель духа, подтачивающего её силы. Вместе с тем дух сохраняет и защищает жизнь, возвышает, одухотворяет телесную деятельность. Но он может это делать, только вытесняя жизненные стремления. Так, дух нарушает гармонию органического и противоположен тенденции жизни совершенствовать человеческий вид посредством жёсткости, заключающейся в том, чтобы не давать возможности слабым разновидностям участвовать в продолжении рода. Иногда он так сильно обременяет индивида, что начинает страдать телесная жизнь: высококультурные семейства вымирают, если их кровь не обновляется за счёт сферы, неотягощённой духом.

Большое внимание исследованию понятия «дух» уделяет К. Юнг. Отмечая его многозначность и специфичность, он пишет: «...Жизнь и дух представляют собой две силы, или необходимости, между которыми находится человек. Дух наделяет его жизнь смыслом и возможностью величайшего личностного расцвета»¹. Для него дух – это нематериальная телесность, признак бессознательного комплекса, острый ум, а также трансцендентальная идея всеобщего знания. Юнг разделяет понятия духовного и душевного. Душа, по мнению Юнга, есть высшее проявление жизни в теле, а дух – высшее проявление душевного существа «...само слово дух привносит с собой мысль о превосходстве духа над Я-сознанием.»². Дух содержит в себе творческие возможности. Полнота жизни требует большего, чем просто «Я». Она нуждается в духе, то есть в независимом и вышестоящем комплексе, который является, по Юнгу, единственно

¹ Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. СПб., 2002. С. 291.

² Указ. соч. С. 280.

способным вызвать к жизненному проявлению все те душевные возможности, которых не может достичь «Я-сознание». Жизнь – это критерий жизни духа.

Мы уже говорили о том, что сущность духовности невозможно понять без обращения к понятию души, которая в древности рассматривалась как движущее начало всех вещей. Эволюцию этого понятия можно проследить, изучая религиозные, научные, эстетические и этические представления различных эпох и цивилизаций. Эти представления являются составляющими совокупной социокультурной практики, и человеческий ум, пытаясь постичь её, во всём «ищет душу». Все знания находятся в душе и извлекаются из неё благодаря желаниям и стремлениям индивида. Духовность рассматривается как внутренний опыт души, которая поворачивается к самой себе для постижения истины и определения ценностных ориентиров человеческого бытия¹.

Обращаясь к Оксфордскому словарю, мы встречаем мнение, что латинское слово «anima», греческое «psyche» выражает исторически изменявшиеся формы воззрения на психику и внутренний мир человека². Понятие души восходит к анимистическим представлениям об особой силе, обитающей в теле человека и животного (иногда и растения), покидающей его во время сна, обморока или в случае смерти. Одной из первых форм осознания души было наделение ею почти всех объектов окружающей среды – животных, деревьев, скал, рек. Человек познавал присущие ему качества, наделяя ими явления природы (анимизм). Древние представления о душе как дыхании извне, заимствовались из наблюдений над дыханием живого существа, которое у мёртвого исчезало, хотя физическое тело оставалось неизменным (умерший «выдыхал» душу). Следовательно, существует яркое и очевидное воплощение жизни – душа, которую человек

¹ Подробно см.: Штумпф С. П. К истокам феномена духовности. Анализ понятия «душа» в контексте западноевропейского философского знания // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. Вып. 6. Улан-Удэ: Изд-во БГУ. С. 23–30.

² Оксфордский иллюстрированный энциклопедический словарь: в 9 т. / пер с англ., ред. тома Р. Хоггарт. М.: ИНФРА-М, Весь Мир, 2000. Т. 7: «Народы и культуры». С. 78–79. См. также: Психологический словарь / авт. сост. В. Н. Копорулина и др.; под общ. ред. Ю. Л. Неймера. Ростов н/Д: Феникс, 2003. С. 130–131.

определил бесплотной, неосязаемой и бессмертной. Отсюда, в частности, переживание сна привело к представлению о душе, существующей независимо от тела.

Как мы уже отмечали выше, древние греки высказывали много интереснейших идей относительно души и духа. Древние мудрецы полагали, что никогда не отыскать границы души, сколько бы путей её не отслеживать, так как глубина её – это логос. Лишь достигнув совершенства, душа обретает бессмертие. Имеется в виду безмерность пространства души, возможность существования души вне материи, и в то же время её постигаемость в слове и законе¹.

Вопрос о душе, как первооснове природы и сущности человеческого организма, одним из первых поднял Сократ. Его мысль сконцентрирована на антропологической и нравственно-этической проблематике человека. Философ приходит к выводу, что человек – это его душа, понимаемая как мыслящая активность и нравственно ориентированное поведение. Сократ дал начало рационально-этическим традициям, существующим и сегодня, поскольку основополагающими качествами души человека он определил совесть, достоинство, ум. По его мнению, человек есть то, что есть его душа, и высшая задача воспитателя – научить людей возвращению души, меньше уделяя внимания заботам о нуждах тела. Тело является только инструментом, которым пользуется человек, но совсем другое – «субъект», которому служит тело. То, чему оно служит, есть душа, понимающая, интеллигентная. Именно она руководит в познании теми, кто следует призыву познать себя. Благой и совершенной, по Сократу, делает душу добродетель, которая есть обретение знаний и познание. Путь возвращения души позднее назовут духовным развитием, а стремление человека к духовному росту – духовностью. Истинные ценности не связаны с вещами внешними или

¹ См. такие работы, как: Аверинцев С. Образ античности. СПб., 2004; Гусейнов А. А. Античная этика: Институт философии РАН. М., 2004; Льюис Д. Г. Античная философия: от Евклида до Прокла. Минск, 1998; Льюис Д. Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Минск, 1997.

телесными, но лишь сокровища души суть ценности, которые вместе составляют познание¹.

Высшим моральным долгом человека Сократ полагал попечение о душе. Этот императив Сократа закрепляет Платон, дополняя замечанием, что забота о душе означает её очищение. Последнее достижимо посредством разрыва с чувственным и соединения с родственным миром духовного. Найти дух, значит, потерять тело. Этот парадокс призывает избавиться от телесного и мирского зла, уподобляясь Богу, через добродетель и познание. Своеобразие платоновского учения заключается в акценте на силу катарсиса, сопровождающего научный поиск как прогрессирующее восхождение к знаниям. Процесс рационального познания для Платона со временем становится процессом морального преобразования, обращения. В той мере, в какой познание ведёт от чувственного к сверхчувственному, один мир преобразуется в другой, из иллюзорного пространства мы попадаем в подлинное. В этом и состоит добродетель.

Огромное значение для Платона приобретает проблема бессмертия. Он говорит о том, что душа человека способна познавать неподвижное и вечное. Но, чтобы его уловить, она сама должна иметь сходную природу, иначе всё вечносущее оставалось бы вне способности души к восприятию. Следовательно, душа так же постоянна и неизменна, как вечность ей подвластная. Душа Платоном понималась как неограниченная во времени субстанция, она является нематериальной и предшествует существованию. «Ведь каждое тело, движимое извне, – неодушевлённо, а движимое изнутри, из самого себя – одушевлённо, потому что такова природа души. Если это так и то, что движет само себя, есть не что иное, как душа, из этого необходимо следует, что душа непорождаема и бессмертна»². Платон открывает два измерения человеческого бытия: физическую природу человека и духовную. Существование и бессмертие души осмыслены лишь в

¹ Об этом см.: Блекки Д. С. Четыре фазиса нравственности: Сократ, Аристотель, христианство и утилитаризм. М., 1878; Флоренский П. А. Личность Сократа и лицо Сократа // Вопросы философии. 2003. № 8. С. 123–131; Эберт Т. Сократ как пифагореец и анамнезис в диалоге «Федон». СПб., 2005.

² Платон. Федр / Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М., 1994. Т. 2. С. 155.

том случае, если душа понята как сверхэмпирическое существо, обитающее в интеллигибельном пространстве, а потому не подлежащее порче и отрицанию со стороны мира.

Позже к вопросу о душе обращается Аристотель. В специальном трактате «О душе», он систематизировал взгляды предшествующих философов и обосновал несколько важных положений. «Душа – первая энтелехия физического тела, имеющего жизнь в потенции»¹. Под энтелехией философ подразумевал фактическую данность или осуществлённость чего-либо, сущность живого тела в действии. У Аристотеля душа как бы прорастает из тела, а не даётся живому существу в качестве чего-то внешнего ему. Она не сводима к набору жизненных функций, и у неё есть целевая причина, устремляющая тело к вечности и совершенству, то есть к Богу-перводвигателю. В ней присутствует единство, отличающее её от стихии. Авторитетный исследователь античной философии А. Ф. Лосев отмечает: «Душа, по Аристотелю, какие бы отдельные способности она не имела, настолько едина и неделима и настолько специфична, что к ней нельзя даже применять такое понятие, как гармония, потому что для всякой гармонии требуются разные части целого и разные соотношения этих частей... Душа только потому и может иметь отдельные части, что в основе своей она, будучи энергией ума, специфична и неделима»².

Душа определяется как сущность живого тела – особый орган, посредством которого тело чувствует и мыслит. В целом душа смертна вместе с телом, но её часть, соответствующая абстрактному, теоретическому мышлению, разуму, вечна. Согласно его теории, душа у человека выступает в трёх модификациях: растительной, животной и разумной (пользуясь терминологией В. П. Зубова – питающей, ощущающей, разумной³). Только разумная душа человека может быть отделена от тела и является бессмертной. Главная коллизия в учении Аристотеля о душе вырастает из

¹ Аристотель. Сочинения: в 4 т. М., 1975. Т. 1. С. 388.

² Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. М., 1992. Кн. 1. С. 585.

³ См. Зубов В. П. Аристотель. Человек. Наука. Судьба наследия. М., 2000. С. 180–182.

невозможности объяснить разумную душу человека из нашей телесной жизнедеятельности. Нельзя вывести всеобщее содержание души – её идеи, идеалы, принципы – из частного. Её универсальный характер проявляет себя только в чистом умознении, доступном бессмертному, бестелесному уму¹.

Продолжая традиции эллинской философии, о всеобъемлемости и универсальности души говорит также Плотин. Он делает акцент на её целостности и неразрывности с породившим её Умом (понимается Духом – С. Ш.). «В ещё более поразительном свете открывается природа и сила души в тех способностях и путях, какими она объемлет и упрягает весь мир по своим желаниям. Она распростёрта по всей этой неизмеримой громаде и одушевляет все её части – как великие, так и малые, ... присутствуя во всяком месте вся нераздельно, и таким образом всегда остаётся подобной родившему её Отцу (то есть Уму) и по единству и по всеобъемлющей универсальности»². Таким образом, мы видим, что в античной философии душа отождествлялась либо с вечной идеей, с учением о мировой душе как одном из универсальных принципов бытия, либо с особой способностью тела человека, фактически совпадая с духом. Как, собственно, было и с духом, понимание которого зачастую совпадало с трактованием души.

В Средние века душа означает особую внепространственную, нематериальную субстанцию, зависящую и, одновременно, независимую от тела. В традиционных концепциях буддизма, христианства, ислама душа человека – созданное богом неповторимое бессмертное начало. По причине своего несовершенства, душа должна заботиться о своём очищении (христианство, ислам), либо вынуждена воплощаться в различные тела, чтобы искупить вину (индуизм, буддизм, синтоизм). Она должна очиститься и приблизиться, таким образом, к духу. Скажем, вся жизнь Иисуса, его страдания и смерть на кресте прошли как искупление вины, грехов человеческих. Всевышний даёт человеку законы, которым тот должен

¹ Подробнее об этом см.: Васильев В. А. Аристотель о благе и добродетели // Социально-гуманитарные знания, 2004. № 4, С. 161–174; Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., Харьков, 2000.

² Плотин. 5 и 6 Эннеады // Плотин. Избранные трактаты. Минск, М., 2000. С. 6–7.

следовать в жизни и высшей добродетелью становится повиновение его заповедям. Такой образ бытия совпадает с идеалом святости, являющейся духовным итогом развития (восхождения) человека. Новый смысл приобретает душевная жизнь человека: он живёт в благодати Христа, достигая её смиренным сердцем и чистотой помыслов.

Новоевропейская философия, в частности Г. В. Лейбниц, предлагает иное понимание души. Она представлена в его учении как замкнутая субстанция, монада. По Лейбницу, каждая телесная субстанция является высшей монадой как доминирующей энтелехией. У животных такая энтелехия души есть данное природой жизненное начало. У человека доминирующая монада представляет собой духовное начало, приравненное к умственным способностям. Количество монад бесчисленно, поскольку каждая из них представляет собой целый ряд (скопление) уменьшающихся по градации других монад. Но философ делит их все на низшие и высшие. Низшие обладают просто восприятием и представляют собой скорее мир. Высшие, мыслящие монады, помимо восприятия, обладают апперцепцией и выступают в роли Бога. «... Сама душа есть свой непосредственный внутренний объект, но лишь постольку, поскольку она содержит в себе идеи или то, что соответствует вещам, ибо душа есть нежный микрокосм, в котором отчётливые идеи являются представлением Бога, а неотчётливые – представлением вселенной»¹. Лейбниц придаёт монадам широкий онтологический смысл. Они представляются ему как идеальные первоосновы всего бытия, они – сущности, внедрённые в каждое из тел природы и причастные к многообразию, уникальности их проявлений и изменений².

Пристальное внимание термину душа уделяется в классической немецкой философии. У И. Канта понимание духовного, исходя из идеи души, было связано с понятием психического как особой формы жизни. Дух в отличие от материи, часто не мог быть воплощён в реально существующие

¹ Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 109.

² См. также: Гуревич П. С. Философия человека // Личность. Культура. Общество. 2005. Т. 7. № 11. С. 262–294; Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей: историко-философские очерки и портреты. М., 1991.

и чувственно воспринимаемые формы, но проявлялся в этических понятиях, ценностях, идеях. Философ выводит понятие души за пределы опыта, в область трансцендентальных идей, обуславливающих возможность человеческого познания. Он строит таблицу чистых понятий разума, содержащую три основные идеи: душа (психологическая идея), мировая душа как метафизическое единство (космологическая идея) и Бог (теологическая идея). Первое безусловное – душа. Для Канта, душа представляет предмет внутреннего чувства в его связи с телом, но ни в коей мере не субстанция. Вопрос о субстанциальности души должен, по его мнению, уступить место проблеме её актуализации. Мы осознаём себя лишь как объекты, детерминированные в пространстве и во времени (феномены), но онтологический субстрат каждого из нас – душа (ноумен) – ускользает. Попытка вырваться за пределы феноменального почти невозможна. Вторая идея разума – мировая душа, понимаемая не просто как феноменологический закон, а как онтологическая всеобщность, умопостигаемое метафизическое целое. Третья из идей разума – теологическая. В ней представлен Бог как абсолютное (безусловное) начало и условие всего сущего.

Эта идея больше похожа на идеал: Бог идеален, ибо Он – модель всех вещей, которые как копии бесконечно от него далеки. «От характера, порядка единства, наблюдаемых в нашем мире, в котором должна быть допущена двоякая причинность и её правила, а именно природа и свобода, естественная теология заключает к свойствам и существованию творца мира. Поэтому она восходит от этого мира к высшему мыслящему существу или как принципу всего естественного порядка и совершенства, или же, как принципу всего нравственного порядка и совершенства. В первом случае она называется физикотеологией, а во втором – этикотеологией»¹.

Для Канта эти идеи как эвристические принципы имеют силу при соблюдении определённых условий: а) когда все феномены, имеющие отношение к человеку зависят от единственного начала – души; б) все

¹ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 380.

природные явления зависят от интеллигибельных принципов; в) тотальность вещей зависит от высшего разума. Три идеи разума упорядочивают опыт, сообщают ему системное единство, которое укрепляет, продвигает рассудок, стимулирует поиск до бесконечности. Именно такое употребление разума и его идей, по мнению Канта, можно и нужно считать позитивным.

Кроме научного теоретического познания философ определяет второй путь достижения ноумена – через моральное действие. Тем более, что «Человеческая душа питает... естественный интерес к моральности, хотя этот интерес не остаётся единственным и практически преобладающим»¹. Как мы понимаем, Кант выдвигает принцип самоценности каждой личности, которая не должна быть приносима в жертву даже во имя блага всего общества. Каждый из нас несёт в себе зачатки высокой нравственной силы и мы должны воспользоваться ею с целью выйти на дорогу общечеловеческой, во все времена действенной моральности, нравственности, к достижению ноумена².

У Гегеля душа – низшее, чувственное проявление по сравнению с духом. «Дух, который в качестве чувствующего и созерцающего имеет своим предметом чувственное (подразумевается душа – С. Ш.), удовлетворяет свою высшую внутреннюю сущность, мышление. Но только мыслящий дух, проходя через представления и обращая на них свою деятельность, возвышается к мыслящему познанию и постижению посредством понятия»³. Недаром он определяет душу лишь как самую раннюю стадию роста духа, понимает её как сон духа, только как потенцию, ведущую через самосознание к разуму. «Дух определил себя как истину души и сознания: души как простой непосредственной тотальности, сознания же как знания, которое, как бесконечная форма, неограничена содержанием знания, не находится в соотношении к нему как к предмету, но представляет собой

¹ Кант И. Указ. соч. С. 485.

² См. такие работы, как: Гайденок П. П. Постметафизическая философия как философия процесса // Вопросы философии, 2005. № 3. С. 128–139; Закамулин А. И. И. Кант и проблема соотношения чувственности и чистого разума // Социально-гуманитарные знания. 2005. № 5. С. 270–282; Ойзерман Т. И. Кант и Гегель как исторические личности // Вопросы философии. 2006. № 11. С. 140–154.

³ Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т. М., 1977. Т. 1. С. 89.

знание, субстанционально – не субъективной, и не объективной – тотальности»¹. Для Гегеля душа – это нечто очень субъективное, заключённое в «каркас» уникального единичного человеческого существа.

Дальнейшее отношение к понятию «душа» весьма точно высказано в авторитетном мнении философа и психолога П. Я. Гальперина. В работе «Введение в психологию» он отмечает, что с конца XVII века «...в естествознании окрепло строго причинное мировоззрение и спекуляции о "природе души" утратили всякое доверие учёных, а душа, как объясняющая, но сама необъяснимая сила, скрытая позади наблюдаемых явлений, была исключена из науки»². Понятие «душа» постепенно заменяется термином «внутренний опыт», который затем уступает место «психической деятельности» и «психическому поведению». Здесь можно согласиться с оценкой сложившейся ситуации Б. С. Братусем. «Душа была принесена в жертву определённым образом понимаемому научному мировоззрению, поскольку не вмещалась в его прокрустово ложе. Метод стал самостоятельным, диктующим – каким должно быть предмету исследования, и поскольку душа не поддавалась, не улавливалась этим способом, то она попросту была вынесена за скобки»³. К XIX веку понятие души было введено в рамки психологической науки. «Как понятие материи есть вспомогательное понятие естествознания, так и понятие души есть вспомогательное понятие психологии»⁴, писал В. Вундт в «Очерках психологии».

В соответствии с этими представлениями, Г. Спенсер разработал учение о душе, подчинённое принципу необходимого ступенчатого наследования всякой духовной силы и способности. В его работах «Гипотеза развития» (1852) и «Основания психологии» (1855) впервые была представлена теория эволюции, в которой давалась оптимистическая картина непрерывно и прогрессивно развивающегося мира. В 1859 году Чарльз

¹ Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т. М., 1977. Т. 3. С. 251.

² Гальперин П. Я. Введение в психологию. М., 1999. С. 34.

³ Начала христианской психологии / Братусь Б. С., Воейков В. Л., Воробьёв С. Л. и др. М., 1995. С. 4. См. также: Братусь Б. С. Несмотря ни на что – сказать жизни «да» (Уроки Виктора Франкла) // Вопросы психологии. 2005. № 3. С. 112–121.

⁴ Вундт В. Очерки психологии. Московское книгоиздательство, 1912. С. 274.

Дарвин опубликовал свою книгу «Происхождение видов и Естественный отбор», которая дала богатый эмпирический материал для научного обоснования гипотезы эволюционного развития. Неудивительно, что Г. Спенсер считает психологию автономной наукой. Ведь она изучает низшие психические явления (рефлексы), чтобы понять более высокие духовные формы (произведения литературы, искусства). Вывод напрашивается сам собой, и можно согласиться с английским социальным психологом, что «... правильное учение о душевном развитии человечества, взятого в целом, давая нам ключ к пониманию развития индивидуального духа (а оно действительно даёт этот ключ), поможет нам внести более разумные начала в наши превратные воспитательные методы и, таким образом, увеличит наши умственные силы и поднимет нашу нравственную природу»¹. Учёный признаёт и априорные элементы, не зависящие от индивидуального опыта, допуская возможную ошибочность изначальных схем и их способность изменяться. Однако он подчёркивает, то, что априорно для индивида, апостериорно для вида, поскольку интеллектуальные достижения наследуются органическими структурами. Дальнейшее размышление, по нашему мнению, должно показать, что психология духа и души в меньшей степени зависит от органического и физиологического, как субстанциальных оснований их бытия². В научной литературе советского периода органическая концепция подвергалась резкой критике, но в рамках проводимого исследования мы не ставим целью обсуждение справедливости и обоснованности этой критики. Следует лишь сказать, что общая тенденция развития психологических процессов «органистами» была отражена верно.

Дальнейшее исследование души в психологической науке принадлежит основателю аналитической психологии К. Г. Юнгу. Он не только внимательнейшим образом изучает область бессознательного в человеке, но занимается прикладной психотерапией, опытным путём пытаясь изучить, а

¹ Основные направления психологии в классических трудах. Ассоциативная психология / Г. Спенсер. Основания психологии. Т. Циген. Физиологическая психология в 14 лекциях. М., 1998. С. 31.

² См. по этой теме: Адлер А. Понять природу человека. СПб., 2000; Гуманистическая и трансперсональная психология: хрестоматия. Минск, М., 2000; Олпорт Г. Становление личности: избранные труды. М., 2002.

точнее разгадать эту малоизвестную в научном плане сферу человеческого организма (естества)¹.

Свои цели и методы он основывает на осуществлении индивидуализации личности. «Я» понимается им как система душевных элементов. Душа, в самом широком понимании, является богатой смыслом, целесообразной последовательностью образов. Подобно тому, как обеспечивающая жизнь телесная материя, чтобы быть жизнеспособной, нуждается в душе, душа также должна располагать живым телом, чтобы её образы могли жить.

Для него душа – это некая нефизическая реальность, исполненная энергии, которая перемещается в связи с внутренними конфликтами. Она состоит из противоположностей: сознательное и бессознательное, мужское и женское, экстравертное и интравертное. Проблема, озвученная Юнгом, состоит в том, что по ряду причин, прежде всего социокультурного плана, человек видит и развивает в себе лишь одну из сторон единой противоречивой пары, а другая остаётся скрытой и не востребованной. Человек должен открыть и принять себя в процессе индивидуализации. Скрытые стороны души требуют принятия, являясь в сновидениях, символически взывая к разуму индивида. Нужно уметь видеть смысл призыва. А его игнорирование, типичное для неподготовленного человека, приводит к дезинтеграции, невозможности саморазвития, кризисным переживаниям и заболеваниями. Как считает сам мыслитель, «Наш взор способен проясниться лишь тогда, когда мы в состоянии заглянуть в свою собственную душу. Тот, кто смотрит на мир, мечтает и грезит; тот, кто смотрит внутрь себя, пробуждается»^{2 3}.

¹ Подробно об этом: Мареева Е. В. Проблема души в классической и неклассической философии. М., 2003; Торубарова Т. В. О сущности человеческой свободы в немецком классическом идеализме. СПб., 1999.

² Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. СПб., 2002. С. 147.

³ Существенные замечания по поводу индивидуализации личности находим: Ассаджиоли Р. Типология психосинтеза: семь основных типов личности. М., 1995; Валинурова Н.Г. Современный человек: в поисках смысла. Екатеринбург, 2004; Маслоу А. Мотивация и личность. СПб., 1999; Олпорт Г. Становление личности: избранные труды. М., 2002.

Возвращение к внутреннему миру человека, а, следовательно, и к душе, происходит в философии XX века. В её лексикон вводятся такие понятия, как эмоциональная жизнь, художественная, мистическая, религиозная интуиция, что напрямую связано с понятием души, внутреннего содержания человеческого бытия, его ценностно-смысловым наполнением¹. Это объясняется желанием реабилитировать ценности жизненного мира индивида в противовес экономико-технократическим, дегуманизирующим человека трактовкам. Экзистенциализм становится одним из направлений, поднимающих тему трагедии человеческого существа, выживающего в чуждом, враждебном ему мире, мире абсолютного человеческого одиночества. Истоки этого учения содержатся в работах С. Кьеркегора², философии жизни³, феноменологии⁴. Именно Кьеркегор пришёл к выводу о принципиальной невозможности системного постижения человеческого существа и стал использовать средневековое понятие экзистенции для определения внутреннего естества индивида, которое постоянно переходит во внешнее предметное бытие. Обретение экзистенции нам представляется как признание и понимание своей души. Посредством созерцательно-чувственного способа бытия, детерминированного внешними факторами, человек переходит к самому себе, единственному и неповторимому (как побочное следствие – автономизирует себя, замыкаясь в «самости»). Этот процесс восходящего движения к подлинному существованию, то есть

¹ См.: Штумпф С. П. Духовность. Аксиологическая направленность и социокультурная природа феномена / Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. Изд. 2-е доп. и перераб. Красноярск, 2013. С. 52–57.

² Имеются в виду следующие фрагменты: Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Ростов н/Д, 1998; Его же. Несчастнейший. М., 2002; Его же. Страх и трепет. М., 1993.

³ См. такие работы, как: Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994; Его же. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1: Опыт непосредственных данных сознания. Материя и память. М., 1992; Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: сочинения. М., Харьков, 2006; Его же. Так говорил Заратустра. М., 1990; Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики; Афоризмы житейской мудрости: сборник. Минск, 1997; Его же. Мир как воля и представление. Минск, 2005; Его же. О духовидении. Харьков, 1889; Ясперс К. Ницше и христианство. М., 1994.

⁴ К таким исследованиям относятся: Гуссерль Э. Избранные работы. М., 2005; Его же. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004; Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. СПб., 2000; Его же. Сборник статей. СПб., 2004. Также: Бросова Н. З. «Лесные тропы» бытия. Феноменология истории Мартина Хайдеггера // Вопросы философии. 2006. № 11. С. 155–163; Мотрошилова Н. В. Идеи Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003; Разеев Д. Н. В сетях феноменологии. СПб., 2004.

обретение души (экзистенции), проходит, по Кьеркегору, три основных стадии: эстетическую, этическую, религиозную.

Эстетическая стадия ориентирована на наслаждение: выбирается объект, а само влечение задаётся непосредственно-чувственной стихией человеческой жизни. Принцип этической стадии – долг, предполагающий самоопределение субъекта согласно предписаниям морального закона. Религиозная стадия существования подразумевает волевой отказ человека от привычного существования, когда он всем существом своим принимает страдание как основной принцип своего бытия и тем самым приобщается к доле распятого Христа. «Трагический герой отрекается в отношении себя самого для того, чтобы выразить всеобщее; рыцарь же веры отрекается в отношении всеобщего, чтобы стать единичным индивидом. ...Всё зависит от того, каким образом человек расположен внутренне»¹. Философ изначально подчёркивает промежуточный характер человеческой души, свободу возможностей целеполагания, её принципиальной несамостоятельности, зависимости от чего-то иного, что уже не есть человек. Природу этого «иного» Кьеркегор, как и его последователи (Ясперс, Марсель, Бердяев), определяет как трансценденцию, связь с Божественным Духом. В акте веры, и одновременно с его появлением, человек обретает душу, достигает подлинного существования. «Человек есть синтез душевного и телесного. Однако такой синтез немислим, если эти два начала не соединяются в чём-то третьем. Это третье есть Дух. ...Дух присутствует в настоящем, но как нечто непосредственное, как нечто грезящее»². Поскольку, согласно философу, человеческое и божественное (душа и дух) несоизмеримы, постольку их взаимоприкосновение приобретает парадоксальный характер, недоступный для логических средств и лежащий по ту сторону морали.

Впоследствии (в период между двумя мировыми войнами) представления о принципиальной непостижимости системного познания

¹ Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 72.

² Указ. соч. С. 145.

глубин человеческой души – экзистенции – приобретают черты философской системы в работах Карла Ясперса¹ и, далее, Мартина Хайдеггера². К. Ясперс постепенно отходит от религиозного, мистического, делая акцент на трагическом восприятии реальности. Он выделяет характерные черты духовной ситуации индустриального общества, описывает массовый порядок обеспечения существования, господство аппарата и упадок духа. В противовес пренебрежению внутренним состоянием, содержанием души человеческой, самобытием человека, философ противопоставляет понятие экзистенции. По его мнению, человек есть такое существо, которое осуждено пребывать в истории и жить в обществе, но которое, в то же время, способно сопротивляться и стойко перенести возможность заката истории. Ясперс настаивает на том, что даже если бы человечество пришло к концу существования (мировая катастрофа, вырождение, застой в рамках тоталитарного режима), то и это не являлось бы оправданием духовного упадка и беспринципности. «Действительность мира невозможно игнорировать. Ощутить суровость действительности – единственный путь, который ведёт к себе. Быть действительным в мире, даже если поставленной цели достигнуть невозможно, остаётся условием собственного существования. Поэтому смысл заключается в том, чтобы жить вместе с другими внутри аппарата власти, не давая ему поглотить себя»³. Подлинный человек в любой ситуации остаётся верен своим внутренним убеждениям, действует так, как будто отстаиваемые им принципы обязательно должны восторжествовать в будущем. Для этого необходимо сохранение своего самобытия, путём либо обращения к гуманистическим ценностям, либо обретения философской веры.

Создатель «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггер в своём творчестве утверждает духовное бытие как общезначимость, абсолютную

¹ См: Ясперс К. Духовная ситуация эпохи. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 288–418, 420–508; Его же. Стриндберг и Ван Гог. Опыт сравнительного патографического анализа с привлечением случаев Сведенборга и Гельдерлина. СПб., 1999.

² Например: Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997; Его же. Положение об основании. Статьи и фрагменты. СПб., 2000; Его же. Что зовётся мышлением? М., 2006.

³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 400.

ценность по ту сторону ценностей. Полем бытия для него является гипертрофированная субъективность. Это самостоятельное и самодовлеющее человеческое «здесь-бытие» с неотделимым сознанием. Можно лишь описательно, намёками через экзистенциалы добраться до сути бездонного и безграничного «присутствия-бытия» человека «здесь и теперь». Суть и цель экзистенции – в человеческой конечности. И убежать от нейтрально безликого настоящего можно лишь к смерти, осознав свою конечность и тем самым свободу, неотделимую от экзистенциального страха и состояния завроженности. «То, что нас притягивает, уже исполнило приход. Когда мы попадаем в тяготение ухода, мы оказываемся в тяге к тому, что нас притягивает, уклоняясь при этом»¹. Для Хайдеггера выход не в иллюзии индивидуальной бесконечности души, а в введении в сознание отсутствия выхода для индивида – и тем самым возведение его до бесконечной свободы Ничто. Это порыв к свободе души, правда окрашенный в достаточно пессимистические (или эпикурейско-материалистические – все умрём) тона. По прошествии времени становится всё отчётливей видна разница позиций немецких основателей экзистенциализма: пассивное сопротивление нацизму у К. Ясперса и его официальное приятие у М. Хайдеггера.

Концентрированное выражение термин «душа» находит в современной научной практике, понимается как совокупность побуждений сознания и, вместе с тем, духовная основа человека. Душа не противопоставляется телу, а рассматривается как его животворящее и познающее начало. Научное понимание души не тождественно индивидуальному духу и означает совокупность тесно связанных с организмом психических явлений, чувств и стремлений. Она является носителем бессознательного и выражает те структурные ценностно-смысловые качества микрокосма, которые сообщают

¹ Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге: Избр. ст. позд. периода творчества. М., 1991. С. 138.

его частям индивидуальные и специфические положения, их значимость и динамику¹.

Прагматичный XX век, с его научно-техническими достижениями разуверился в том, что духовная сфера, как правило, является доминирующей, превосходящей психофизиологическую. Гуманистическая психология с 60-х гг. старается изменить эту точку зрения. Она обращается к иному полюсу человеческой реальности – к формам его духовного бытия, пытается в этом ракурсе выявить природу психического, само существо (содержание) душевной жизни². Психология человека начинает интенсивно осваивать мировое и отечественное наследие (в культурно-антропологическом аспекте), религиозную философию, расширять опыт работы с субъективным миром человека и его сознанием. Духовность субъекта, его индивидуальный дух представители данного направления стараются связать с принятием и следованием высшим образцам совокупной человеческой культуры, с переживанием нравственных норм человеческого общежития как внутреннего категорического императива, с усвоением высших ценностей родового бытия человека как своих собственных³. А в итоге нельзя не заметить, что первопричиной духовного бытия, воспитания (вращения) души является энергия порыва в самоопределении к лучшему и высшему. Другими словами, «Дух есть любовь к качеству и воля к совершенству во всех областях жизни»⁴.

Подводя итог сказанному, следует заключить, что феномен духовности постоянно находится в эпицентре внимания социальной философии, которая является концептуальным дискурсивным способом проникновения в его суть. И хотя в западной традиции чаще используются его синонимы – психологическая зрелость человека, самоосуществление, духовное развитие

¹ Среди наиболее актуальных работ по данному вопросу см.: Валинурова Н. Г. Современный человек: в поисках смысла. Екатеринбург, 2004; Гроф С. За пределами мозга: Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 2000; Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.

² К репрезентативным работам по этой проблеме можно отнести: Ассаджиоли Р. Психосинтез: Теория и практика: от душевного кризиса к высшему «Я»: сборник. М., 1994; Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. М., 1999; Франкл В. Воля к смыслу. М., 2000.

³ См. например: Бандура А. Теория социального научения. СПб., 2000.

⁴ Слободчиков В. И. Реальность субъективного духа // Человек. 1994. № 5. С. 24.

(взрачивание), совершенствование, восхождение – совершенно очевидно, что речь идёт именно о рассматриваемом нами феномене.

Проблемы души тесно переплетены с проблемами духа и напрямую связаны с содержанием понятия духовность. Проведённый анализ позволяет сделать вывод о диалектическом взаимодействии между конституирующими составляющими феномена духовности, которые выполняют в нём субстанциальную функцию и обуславливают (детерминируют) его качественную определённую. Установлено, что дух выступает в качестве внутреннего индикатора наполненности духовности, а душа – внешнего.

Дух – это проводник между идеальным цельным Абсолютом (должным) и личностным пространством индивида (сущим). Дискретно проявляясь во всём сущем, он способствует формированию у человека разума и веры, идей к творению и воли к совершенству, поднимает до состояния персональной свободы и ответственности, реализуя через него всеобщее содержание бытия. Дух задаёт глубинные основы человеческой организации: сплав интеллектуальных способностей, влечение к духовному прогрессу, ориентация на универсальные общечеловеческие ценности, проявление (постижение) свободы выбора, поиск абсолютного и бесконечного являются основанием для осмысления сущности и предназначения человека, в оценке себя как личности.

В то же время характер душевных состояний, внутренняя энергичность, переживание нравственно-этических и эстетических аспектов бытия, стремление к любви, сопричастности, сопереживанию проявляются во внешней активно-деятельной позиции человека. Категория «душа» указывает на энергоинформационный носитель внутренней жизненной силы субъекта, активно продвигающий разумные, эмоциональные, нравственные и ценностные устремления, выполняющий роль связующего звена между человеком и другими людьми. Составляя единое основание социокультурной практики народа, эта жизненная энергия обретает национальный самобытный

характер. Качественно-смысловые показатели духа и души указывают на доминирование аксиологического аспекта в сфере духовного.

В трудах западноевропейских мыслителей проявляется общепhilosophическое, социально-культурологическое толкование понятия духовность. Это качественно-смысловой компонент человеческого бытия, способ активного жизнетворения в мире чувств, знаний, веры, нравственных норм и ценностей. В процессе духовного становления происходит трансформация природных начал человека: формирование морали, поиск, познание и реализация им своих возможностей, сознательное созидание и возвращение своей индивидуальности. Духовность как способ бытия в целом открывает человеку доступ к вере, любви, совести и чувству долга. Она указывает, что есть подлинно главное в его жизни. Ценностное наполнение духовности определяет влияние рассматриваемого феномена на способ существования человеческого общества в целом.

Рассмотрение феномена духовности будет неполным, если не затронуть проблему мировоззрения, его структурного строения, роли духовного начала в становлении мировоззренческой позиции человека. С позиций философского знания духовность является непременным атрибутом системы мировоззренческих координат. В современных условиях, когда глобализационные процессы всё более явственно охватывают все сферы общественного бытия и человеческого сознания, мировоззренческие установки, представления о мире, понимание научной картины мира оказываются весьма актуальными в изучении и дальнейшем углублении знаний о многообразных социальных феноменах, таких как общественные отношения, информационно-коммуникативные связи, их влияние на личностные характеристики человека и его поведение в социуме. Эти вопросы будут подвергнуты рассмотрению в следующем разделе.

1.2. Научно-рациональная форма понимания места и роли духовности в мировоззрении человека: социокультурный контекст

Анализ основных слагаемых мира приводит нас к формированию целого ряда предпосылок. Они могут быть полностью или отчасти истинными либо абсолютно ложными. Но мы сознательно или бессознательно придерживаемся их с разной степенью доверенности. Даже ещё не начав мыслить, мы признаём существование «нечто». Эта предпосылка имплицитна, мы можем даже не отдавать себе отчёт, что допускаем её, но она обладает абсолютной значимостью как элемент бытийности мира. В результате наше мировоззрение складывается из ряда существенных для нас предпосылок, которые более или менее согласованы между собой, более или менее истинны, и с разной степенью сознательности отстаиваемы нами.

Понятие «мировоззрение» является классическим для философского знания. Его основания заключены в онтологии философского сознания. Данная дефиниция подразумевает совокупность взглядов на природу, общество, человека и его место в мире. Содержание мировоззрения многозначно и многогранно, оно глубоко проникло в научное, политическое и быденное сознание. Это обуславливает невозможность дать однозначную трактовку рассматриваемой категории. Причины такого положения вполне объективны: сложность самого обсуждаемого феномена, слишком обширная его содержательная сфера, взаимопроникновение и связность его составляющих – законов и принципов мировоззрения, философских оснований, позиций отдельных фундаментальных специальных наук. Если же учесть присутствие (наличие) «нечто», что ускользает от познания, оказывается несоизмеримым с рассудочным и разумным познанием (по

И. Канту), картина ещё более усложняется. Поэтому исследователи, в большей мере подчёркивая интегративно-отображательную природу мировоззрения, полагают его не только одним из предельных уровней обобщения специально-научного знания, но и важной формой философской рефлексии¹.

Данный феномен имеет противоречивую и сложную судьбу, что подтверждается историей и логикой человеческой культуры. Исследовательский интерес к понятию «мировоззрение» периодически проявляется и исчезает (исходит на нет) в зависимости от складывающихся состояния духовной жизни общества, социально-политических условий, приоритетов исследовательских интересов философов. Реализуя задачу определения места и роли духовности в становлении мировоззренческой позиции человека, выявления интеллектуального (знаниевого, научного) слагаемого, сделаем краткий экскурс в историю категории «мировоззрение», акцентируя внимание на методологических аспектах толкования мировоззренческих проблем духовности.

Впервые в научный оборот термин «мировоззрение» ввёл И. Кант в «Критике способности суждения»². Специального учения о мировоззрении им создано не было, но философ в полной мере заявил о существовании данного явления, открыл саму возможность его экспликации в антропологическом ракурсе. Он рассматривал мировоззренческую метафизическую проблематику как наиболее важную и ценную в духовной жизни человечества. Исходя из необходимости сознательного, осмысленного отношения к «жизни духа», полагал, что сознание должно постигать (осмысливать) собственные неявные движения и установки, определяющие и направляющие его деятельность. Формулируя свои основные, мировоззренческие по сути, проблемные вопросы: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?» – И. Кант переводит осмысление и

¹ Подробнее см.: Штумпф С. П. Духовность. Аксиологическая направленность и социокультурная природа феномена / Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. Изд. 2-е доп. и перераб. Красноярск, 2013. С. 120–152.

² Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. М., 1994. Т. 5.

решение этих вопросов в сферу «практического разума», ответственного за их этическое и эстетическое обоснование. По мнению О. Г. Дробницкого, И. Кант первым из мыслителей «обозначил границу между собственно познанием и мироистолкованием». В стремлении доказать неизбежность выхождения любой мировоззренческой системы за пределы опытного и логически доказуемого знания, указывал на интенциональный характер мировоззрения¹. Посредством таких трансцендентных идей разум домысливает, завершает процесс познания, придавая единство и цельность представлениям человека о мире. Кант принципиально по-новому отнёсся к исследованию познающего разума, его парадоксов, содержательному наполнению.

Гегель трактовал мировоззрение как интеллектуальный центр тяжести духовной жизни человека, который объединяет (сводит в единое целое) многообразие знаний, убеждений, намерений, чувствований и настроений человека. При этом следует отметить, что эта точка зрения Гегеля развивает положение И. Канта². И. Г. Фихте использовал это понятие в своём первом произведении «Опыт критики всякого откровения», в котором противопоставлял религиозному мировоззрению рациональный, иррелигиозный взгляд на мир³.

Весьма интересны размышления Ф. Д. Шлейермахера о «миросозерцании чувствующего человека», об открытии в религиозном контексте «явления эмоционального знания». Будучи создателем протестантской тенденции в философии «созерцающего мышления», он поднимает проблему мышления, обращённого к Богу и миру, ищет точки соприкосновения духовно-исторической реальности с Целым и Вечным. Рассматривая мировоззрение на границе единения религиозного и философского знаний, Ф. Д. Шлейермахер делает акцент на особенностях

¹ Дробницкий О. Г. Теоретические основы этики Канта // Философия Канта и современность. М., 1974. С. 108–109.

² См. об этом: Богомолов А. С., Ойзерман Т. И. Основы теории историко-философского процесса. М., 1983. С. 44.

³ Фихте И. Г. Опыт критики всякого откровения / Фихте И. Г. Сочинения. Работы 1792–1814 гг. М., 1995. С. 97–227.

внутренней жизни личности, которая способна связать воедино «три начала человеческой деятельности» – познание, чувство и действие. Он считает: «Истинная наука есть законное созерцание; истинная практика есть самопроизвольное развитие и искусство; истинная религия есть чувство и вкус к бесконечному. Желать иметь одну из них без остальных и мнить, что имеешь её, – это есть дерзостный, высокомерный самообман...»¹. Не вызывает сомнения восприятие философом религии в расширительном толковании, выходящем за рамки строго религиозного учения, в его стремлении найти взаимосвязанность духовного и познаваемого.

Концептуальный анализ понятия «мировоззрение» в контексте герменевтики предпринял В. Дильтей, связывая тему мировоззрения с философией жизни и основополагающей нравственной целью человека. Именно жизнь является корнем мировоззрения («фон жизни») ². Обсуждая вопросы структуризации мировоззрения, философ выделяет три его составляющие: идеалы (высшее благо и основные принципы жизни) – они придают мировоззрению «практическую энергию»; сфера чувствований – жизненные настроения, определяющие психическое состояние удовольствия или неудовольствия («оптимизм и пессимизм»); воля к вечному – сознательная и необходимая потребность связать воедино проблемы и решения понимания мира. «Жизнь каждого индивидуума, – по мнению В. Дильтея, – творит сама из себя свой собственный мир» ³. Из размышлений над ней возникает жизненный опыт, который фиксируется в знаниях. Он лежит в основе обычая и традиции, в основе знания жизни, которое принципиально отличается от знания научного и не может быть проверено, не имеет однозначных решений, способно переступать всяческие границы. Из этой противоречивой ситуации и возникает мировоззрение, развиваясь на основе настроений, выражающих бесчисленное множество оттенков и отношений людей к миру. «Наука производит анализ и затем устанавливает

¹ Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии к образованным людям её презирающим. Монологи. СПб., 1994. С. 77.

² Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век: антология. М., 1995. С. 213–255.

³ Указ. соч. С. 217.

общие отношения между изолированными таким образом однородными группами фактов; религия, поэзия и первобытная метафизика выражают значение и смысл целого. Наука изучает, познаёт, а эти последние – понимают»¹. Продолжая линию Ф. Шлейермахера о «чувственном знании», мыслитель развивает идею мировоззрения как миропонимания, объективизирующегося в форме духа. Именно в таком свете анализа сознания и психической жизни человека – мышления, воли, чувств, формирующих уникальный жизненный опыт, – обосновывается и раскрывается В. Дильтеем понятие «мировоззрение»².

Выработанное собственной позицией отношение к смысловому наполнению понятия «мировоззрение» высказано З. Фрейдом: «Я полагаю, что мировоззрение – это интеллектуальная конструкция, которая единообразно решает все проблемы нашего бытия, исходя из некоего высшего предположения, в котором в соответствии с этим ни один вопрос не остаётся открытым, а всё, что вызывает наш интерес, занимает определённое место. ... Полагаясь на него, можно надёжно чувствовать себя в жизни, знать, к чему следует стремиться, как наиболее целесообразно распорядиться своими аффектами и интересами»³. Философ обращает отдельное внимание на такие черты мировоззрения, как корреляция с интеллектом, принадлежность к идеальным желаниям людей, единообразие толкования мира в рамках убеждения идеальности мотивов и «ограничение истиной». Последнее представляет собой изначально заданную ограниченность познаваемого за счёт резкого неприятия элементов, не вписывающихся в избранный (данный) идеальный конструкт. Несомненно, такая смысловая интерпретация представляет собой определённый итог исторической эволюции смыслов дефиниции «мировоззрение», что подтверждается контекстом западноевропейского философского знания.

¹ Указ. соч. С. 219–220.

² Существенный анализ исторической трансформации смыслов понятия «мировоззрение» находим: Арутюнян М. П. Феномен мировоззрения: монография. Хабаровск, 2006. С. 32–67.

³ Фрейд З. Введение в психоанализ: лекции. М., 2008. С. 599.

Э. Гуссерль не исследовал отдельно (специально) понятие «мировоззрение», однако в контексте разработки феноменологической теории обращал пристальное внимание на данную номинацию и задал новый подход к её восприятию. Он ввёл собственное понятие «миросозерцательная философия», противопоставляя его философии как строгой науке, использовал понятие «жизненный мир» и обосновал мировоззренческие истоки кризиса европейских наук, демонстрировал историческую и практическую природу мировоззрения. «Чистое миросозерцание, – полагает философ, – исторично, эмпирично и личностно. Его нужно рассматривать как *habitus* и создание отдельной личности. Миросозерцательная философия учит так, как учит мудрость: личность обращается в ней к личности. Наука же безлична, и она не может быть завершённым творением отдельного человека. Миросозерцания могут оспариваться, только наука может решать, и её решение несёт на себе печать вечности»¹. Не вызывает сомнения правомерность существования и миросозерцательной – исторической, практической – «для времени», и феноменологической – теоретической – «для вечности» философий. Их связующим звеном выступает «жизненный мир» – социокультурное духовное образование, обладающее динамичностью, богатством постоянно меняющихся в потоке духовной жизни внешних и внутренних форм с открытой бесконечностью возможного опыта.

В контексте традиционной метафизики философское мировоззрение своеобразно представлено в рационалистической программе конструктивной метафизики А. Н. Уайтхеда². В ней содержится противопоставление сциентизму, ограничивающему знания о мире данными естественных наук. Мыслитель выражает уверенность в том, что наука является лишь одним из источников знания (понимай – мировоззрения. – С. Ш.) наравне с искусством, религией и философией. Позиция А. Уайтхеда способствует углублению смыслового поля мировоззрения в контексте процессуальной и

¹ Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск; М., 2000. С. 725.

² См.: Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990.

темпоральной динамики. Действительно, феномен мировоззрения и его восприятие ярче раскрываются в состояниях динамического развития, нестабильности и изменчивости бытия, процессов его освоения в прошлом и будущем.

Вызывает несомненное уважение точка зрения К. Ясперса: «Говоря о мировоззрении, мы мыслим силы и идеи, которые во всех случаях являются в человеке изначальными, тотальными. Субъективно мировоззрение выступает как переживание, сила, образ мыслей, а объективно – как предметно оформленный мир»¹. Разрабатывая эти две содержательные линии категории «мировоззрение», философ связывает первую с анализом психологии личностного воззрения на мир, а вторую с представлениями о феномене философской веры. При изучении личностного мира индивида К. Ясперс акцентирует внимание на таких характеристиках, как особость, глубина, устойчивость и системность взглядов на мир, и в то же время незавершённость, открытость саморазвитию и возможность совершенствования. Понимание философской веры осуществляется с двух сторон – со стороны религии и научного знания. Мировоззрение воспринимается в виде феномена культуры с его мировоззренческим назначением, созданием способов и форм общечеловеческой коммуникации между субъектами, странами и веками. По мнению К. Ясперса, такая связь между народами носит духовный характер, поскольку это духовное единство питается из одного трансцендентного источника². Как видим, продолжая традиции Э. Гуссерля, философ разделяет мировоззрение на личностно-субъективное и теоретическое знание, противопоставляет их.

С известной долей негативности использует понятие «мировоззрение» М. Хайдеггер. В его работах оно встречается достаточно часто и в философском онтологическом аспекте противопоставляется

¹ Jaspers K. *Psychologie der Weltanschauungen*. Leipzig, 1919. P. 1. (Психология мировоззрения).

² См. подробнее: Ясперс К. Стриндберг и Ван Гог. Опыт сравнительного патографического анализа с привлечением случаев Сведенборга и Гельдерлина. СПб., 1999. С. 214–215.

Развивая эту мысль, К. Ясперс высказывает озабоченность общим состоянием духа современной эпохи, выражает надежду на возможность в будущем «времени духовных движений».

«мировоззренческой проповеди». Тем не менее, философ ярко схватывает существенные особенности мировоззрения: его духовно-практическую природу, ценностный характер, нацеленность на «целое», устойчивость личностной позиции носителя, осознанность (разумность), стремление к самопознанию. «Само по себе оно, – размышляет о мировоззрении М. Хайдеггер, – многозначно и, если брать его буквально, даёт, собственно не то, что подразумевает: иметь воззрения на мир, на природу. Одновременно оно подразумевает и знания о жизни, о нашем собственном бытии в мире. Изнутри этого знания складываются известные целеполагания, которые направляют действия. Таким образом, в мировоззрении заложена определённая позиция. Мировоззрение – не просто теоретическое знание, но и практическая позиция, и при том не какая-то сиюминутная, а постоянно утверждающаяся – по отношению к миру и своей собственной экзистенции. Сам же человек её слагает и сам же усваивает себе»¹. Не ставя перед собой задачи создания теории мировоззрения, мыслитель подробно останавливается на соотношении и смысловом значении таких понятий, как философия, метафизика, мировоззрение, картина мира, наука, мерность мира, – понятий, направленных на обоснование онтологической природы мировоззрения.

Рассмотренные положения позволяют сформулировать следующие позиции. Эволюция понятия «мировоззрение» в западноевропейской (точнее, немецкой по происхождению самого слова) философии привела к формированию устойчивой категории. За ней прочно закрепилось значение «образа мира», понимаемого в соответствующей ментальной культурной традиции как «картина мира». В качестве ведущих характеристик за мировоззрением фиксируются статичность, устойчивость, картинность взглядов. Именно эти черты дали право мировоззрению на официальный статус как идеологического, так и научного учения. В качестве слагаемых

¹ Хайдеггер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Каселе (1925) // Вопросы философии. 1995. № 11. С. 120.

мировоззрения чаще других отмечаются культурное духовное образование, научное знание и религиозные убеждения (действие, познание, чувство).

Обозначив немецкие корни происхождения категории «мировоззрение», считаем необходимым сравнить её содержательное значение (наполнение) с тождественными словообразовательными формами русского языка. Предпринимаемый ход рассуждения представляется исследовательски обоснованным с позиций методологии компаративистского подхода, а также в качестве углубления плана разворота «логического» в перспективе исторического осуществления (становления).

В русской философской традиции понятие «мировоззрение» получает устойчивую топическую привязку, используя свой изначальный статус и близкие себестождественные смысловые значения. В исследованиях часто применяются его разнообразные производные. Они понимаются как формы его проявления и характеризуются частной функциональной направленностью. К ним относятся мироощущение, мировосприятие, мировидение, миропонимание, мироотношение, картина мира. В мировоззренческом контексте эти формы рассматриваются во взаимной зависимости и согласованности. В них выражается многогранность проявлений духовной жизни общества и личности в социальной действительности, реализуемых в культуре, образовании, обыденном сознании. Порой они сохраняются, порой трансформируются.

В этимологии русского языка нет эквивалента немецкому понятию *Weltanschauung*, которое дословно обозначает «взгляд на мир»¹. В нашем языке существует слово «взор, воззрение», подразумевающее «всматривание, взглядывание, своя позиция, точка зрения». В таком значении происходит смещение смыслового акцента с картинности на процессуальность – «воззрение». Это подтверждается и более поздними интерпретациями, предложенными С. И. Ожеговым². Динамичность взгляда на мир,

¹ Welt – мир, anschauung – взгляд.

² Ожегов С. И. Словарь русского языка: Ок. 53000 слов / под общ. ред. проф. Л. И. Скворцова. 24-е изд., испр. М.: Оникс 21 век; Мир и Образование, 2003. С. 96.

способность одновременно к устойчивости и к изменчивости оказываются для русской традиции весьма существенными.

В русской мировоззренческой традиции на первом плане всегда находился антропологизм с доминирующими самостоятельностью, свободой выбора, ответственностью за деяния, соразмерностью мира личностного и общественного. Философия приносила духовно-нравственное основание, противопоставляя его технизации общественной жизни (XIX в.): целерациональная (техническая по сути) цивилизация разрушает человеческое начало в человеке и противостоять этому опасному фактору может лишь высокая духовность, поскольку лишь человек духовный может представлять собой активную, свободно творящую силу. Этот императив представляется парадигмальным и на сегодняшний день.

Н. А. Бердяев, поднимая вопрос о русском «философском мирозерцании», практически отождествляет его с русской духовностью. По его мнению, основные качества последней – обращённость к Другому, человечность, жизнеутверждающий характер, ёмкость, многогранность, открытость – обозначены в отечественной культурной традиции феноменом «русское мировоззрение». «Наука о духе есть прежде всего наука о человеческом существовании. Именно в человеческом существовании раскрывается смысл бытия»¹. Общество, по мнению философа, является лишь социальной частью человека. «В личности имеется духовное начало, глубина, которая не определяется обществом, в ней есть духовная основа»². Обращая внимание на субъективность мировоззрения, основанного на духовном опыте личности, мыслитель отдаёт центральное место в этом явлении творчеству, считает, что человек создан быть творцом, призван к творческой работе в мире, продолжает творение мира. «Однако в отличие от Бога человек нуждается в материале для того, чтобы творить, и в творчество

¹ Бердяев Н. А. Моё философское мирозерцание // Бердяев Н. А. о русской философии: в 2 ч. Свердловск, 1991. Ч. 1. С. 19.

² Указ. соч. С. 23.

включается элемент, проистекающий из свободы человека»¹. В этом процессе Н. А. Бердяев улавливает и трагический оттенок: творческий замысел почти всегда не соответствует его объективации, осуществлению. И всё же мир не перестаёт твориться, не завершается, творение продолжается благодаря «несотворённому, примордиальному» акту свободы, неотделимо присущему человеческому существу. Философ подразумевает иррациональность свободы: свободу принять или отринуть истину. Именно первенство свободы над бытием придаёт динамичность мировоззрению. Человек одновременно есть микрокосм и микротеос, и такое свободное изъяснение детерминирует возможность творческого акта и новизны в мире.

Такие особенности русского мировоззрения, как динамичность взгляда на мир, переменчивость и устойчивость, одновременно, полностью подтверждаются в размышлениях С. Л. Франка. Его отличительные черты философ связывает с понятиями русской души, духа, духовности. «Мировоззрение – это всегда одновременно продукт и выражение творящего индивидуального духа, духовной личности»². Он называет такие характеристики, как интуитивное мышление (углубление) и вчувствование (надрациональность), ведущие к антирациональности, основанной на религиозно-эмоциональном толковании жизни. Причисляет к ним также стремление к умозрительности, философской глубине и основательности с сопутствующими духовной трезвостью, тягой к реализму, воздержанием от восторженных экзальтированных состояний, созвучных национальному русскому аскетизму. Гносеологическим основанием русского мировоззрения мыслитель считает жизненный опыт – внутреннее осознание и сопереживание. Для его определения он выбирает особое слово – «живознание»³, способное объединить логику, интуицию и волю на основе веры в Бога. Такая форма познания ставит обретение истины в зависимость

¹ Бердяев Н. А. Моё философское мирозерцание // Бердяев Н. А. о русской философии: в 2 ч. Свердловск, 1991. Ч. 1. С. 21.

² Франк С. Л. Русское мировоззрение [Электронный ресурс]. URL: <http://magiaworld.org.ru/library/book-74.html> (дата обращения: 20.12.2011).

³ Понятие, принадлежащее И. В. Киреевскому. Позднее им пользовались славянофилы. В. С. Соловьёв использует выражение «живое понимание бытия».

от духовной целостности человека, а познание внешнего мира – в зависимость от самопознания личности. «Живознание» должно лежать в основе индивидуального мировоззрения как образа жизни и общественного мироустройства, оно востребуется самой «живой жизнью». Такое восприятие приводит к совершенно особенному русскому «мы-мировоззрению», имеющему отправной точкой единение людей между собой (общинность, соборность). В отличие от западной традиции, в которой центральной фигурой презентуется «Я», в русской философии сверхважной ценностью является «Мы» – наиндивидуальная целостность человеческого сообщества (в разные эпохи – общинность, мир, соборность, народность, коллективизм, единство).

В современной научно-исследовательской литературе мировоззрение включает в себе потенцию человека к мысли, самоанализу, развитию духа, стремление достичь цели. Английский политолог Ж. Розенау видит мировоззрение как заданную схему, интерпретационный контекст описаний. Благодаря ему мировоззрение становится держателем основного курса (установки), отбирая и упорядочивая встречающиеся на пути элементы. «... Мировоззрение содержит такие обобщения, которые дают возможность наблюдателям рассматривать и описывать любые явления, разворачивающиеся перед нами»¹. Исследователь задумывается над вопросом о новом образе и функциональной интерпретации мировоззрения, отражающего особенности адаптации человека к условиям современного изменчивого (мозаичного) действительного мира. В целом же, англо-американская философская традиция критически относится к категории «мировоззрение». Её связывают с идеологическими установками, ошибочным, утопическим сознанием, социальным мифом, ведущим в «никуда»². Исследователи приписывают ему рациональность и

¹ Rosenau J. *Along the Domestic – Foreign Frontier: Exploring governance in Turbulent World*. Cambridge, 1977. P. 26–27.

² *Ideologies & Modern Politics*. New York, 1994. P. 4.

односторонность, что мало согласуется с отечественной социокультурной традицией.

Развёрнутую формулировку рассматриваемой дефиниции даёт академик П. Н. Федосеев. Он пишет: «Под мировоззрением мы понимаем систему обобщённых представлений о мире в целом, о совершающихся в нём природных и социальных процессах, об отношении человека к окружающей действительности. Специфика мировоззрения – в целостном, осмысленном отражении действительности, опосредованном общественными и индивидуальными потребностями, интересами, задачами, идеалами. Ориентируя сознание человека в системе общественных отношений и природных взаимосвязей, мировоззрение задаёт совокупность исходных ценностей и установок, которые воздействуют на поведение и образ жизни социальных классов, групп и индивидов. Представления и идеи, входящие в состав мировоззрения, становятся убеждениями человека, активно участвуют в формировании его позиции по отношению ко всем жизненно важным явлениям и событиям в мире. Таким образом, мировоззрение – существенный феномен как личной, так и общественной жизни людей. Можно сказать, что оно отражает единство индивидуального и общественного сознания»¹.

Подводя итог вышесказанному, остановимся на более близкой нам формулировке М. П. Арутюнян. Она определяет мировоззрение как «специфическую форму духовно-практического освоения человеком мира, систему взглядов, дающую целостное представление о мире, об отношении человека к миру и собственном месте в нём. Мировоззрение находит своё выражение в системе ценностей и идеалов личности, социальной группы, общества»². Оно базируется на определённом миропонимании, основанном на убеждении, является формой и основой самопознания, самоосознания и личностного роста человека, предстаёт ментальным каркасом социокультурной практики общества, духом эпохи.

¹ Федосеев П. Н. Философия и научное познание. М., 1983. С. 17.

² Арутюнян М. П. Феномен мировоззрения: монография. Хабаровск, 2006. С. 20.

Рассуждая в данном направлении, будет вполне логично обратить внимание на особенности смыслового потенциала феномена мировоззрения. Говоря о нём, мы подразумеваем сплав духовного (интуитивного, эмоционального, нравственного), интеллектуального (знаниевого, научного) и религиозного (от внутреннего осознания и сопереживания через интуитивное вчувствование к живому знанию и высшему пониманию бытия)¹. В данном разделе мы подвергнем рассмотрению научное слагаемое мировоззрения, связанное с мышлением и сознанием. Возникает ряд принципиальных вопросов, касающихся анализа теоретического статуса понятия «интеллектуальное слагаемое мировоззрения» (научная картина мира), его структурной, гносеологической функций, взаимосвязи с философией и мировоззрением в целом, и требующих направленного рассмотрения. Представляется, что научный источник мировоззрения находит базовые основания (предпосылки) в духовном контексте, а формы реализации – в практической области освоения мира человеком.

Процесс формирования мировоззрения охватывает всю протяжённость жизни человека. Оно может вырабатываться стихийно, на основе обыденного опыта, под влиянием жизненных условий и окружения, путём транслирования от поколения к поколению. Такой взгляд на мир, как правило, опирается на недостаточно обоснованные, хаотически отобранные знания и потому характеризуется недостаточной системностью и фрагментарностью. Но может формироваться целенаправленно, осознанно, посредством глубокой теоретической проработки принципов, идей и идеалов из истории человеческой практики. Мировоззрение такого типа может строиться на разных философских основаниях, опираясь на религию (теологию) или будучи от неё независимой. Оно меняется с возрастом, под влиянием накапливающегося жизненного опыта, множества разнообразных

¹ Ранее этот вопрос рассматривался: Штумпф С. П. Духовный контекст мировоззрения // Европейский журнал социальных наук: по материалам Международной научной конференции «Гуманитарные науки и современность». Москва. 2013. № 3 (31). С. 8–16; Штумпф С. П. Духовный контекст мировоззрения: интеллектуальное слагаемое // Социальные и этнические процессы в развитии общества: сборник научных трудов международной научной конференции: в 2 ч. / науч. ред. Д. Ш. Цырендоржиева. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2013. Ч. 1. С. 47–51.

факторов и обстоятельств. Однако несомненны три источника, на фоне которых главным образом и осуществляется этот процесс. Первым источником становления мировоззрения являются память о далёком прошлом своего народа, его традиции, мифы. Именно с их усвоения наши далёкие предки начинали строить своё мировоззрение. Однако и сейчас эти представления о мире порой опираются на древние, не полностью утраченные интуитивные знания, отчасти представляющие собой суеверия. Они пришли к нам из былых времён человеческой истории и не исчезли даже сейчас, оставляя за собой право воздействовать на человека.

Второй источник представляют собой религиозные мировоззренческие системы, сформированные гораздо позднее мифологической. В их основе лежит та или иная система мифов, не подлежащих обсуждению и воспринимаемых человеком как догматы веры. В разные периоды истории человечества религии играли разную роль. Для нас важен тот факт, что они глубоко входят в сознание человека и занимают определённое место в духовном мире человека, заполняя назначенные духовные потоки.

Третий источник выступает в виде знаний в самом общем значении, и в частности знаний о природных процессах, месте человека и его влиянии на течение этих процессов. Эти знания относятся к общим представлениям о природе, обществе и самом человеке, доступны изучению, складывают научную картину мира, согласованную с практическим опытом человека. Они скрепляют в единое целое духовно-познавательное начало субъекта. Научные знания, по меткому выражению Н. Н. Моисеева, указывают на «...место человека в биосфере и в Универсуме в целом, они служат источником практических решений, в том числе и в повседневной практике человека»¹. Этот источник мировоззрения подвержен постоянному развитию, детерминированному увеличением объёма наших знаний. Если в древних цивилизациях знания были привилегией лишь узкого круга служителей храма, то в последнее они распространяют своё действие на всю

¹ Моисеев Н. Н. Универсум, Информация, Общество. М., 2001. С. 18.

социокультурную практику общества, правом их обладания пользуется каждый представитель человечества. Отделить названные три источника формирования мировоззрения друг от друга невозможно, как и нельзя игнорировать их влияние на человека. Они составляют суть духовного мира личности, его единство в многообразии, определяют состояние социальной действительности общества.

Значение интеллектуального слагаемого мировоззрения невозможно умалить. Причины такого положения вполне объективны. Во-первых, объём научного источника мировоззрения значительно превышает объём любого иного традиционного научного понятия, так как включает в себя знания из самых разнообразных научных областей (спорить с ним может лишь «культура»). Во-вторых, в силу указанного обстоятельства наличный эмпирический материал, который позволяет фиксировать основные особенности научной картины мира, может быть получен только путём анализа всей системы научно-познавательной деятельности и всего развивающегося объёма научного знания. Но подобный анализ ставит перед исследователями сложнейшие проблемы и пока не привёл к общепринятым выводам¹. В-третьих, значительно усложняет задачу процесс всё более углубляющейся дифференциации и интеграции научного потенциала, увеличивающего и без того обширный эмпирический материал. Поэтому важным методологическим требованием теоретического решения проблемы является выявление общего и особенного в понятиях «мировоззрение», «философия», «научная картина мира». Исследователи неоднозначно трактуют данные понятия и их коррелируемость в силу выделения (абсолютизации) отдельных факторов, реально входящих в эти понятия.

На наш взгляд, мировоззрение представляет собой сложное многомерное духовное образование, которое не может быть сведено ни к философии, ни к религии, ни к собственно науке. О мировоззрении следует говорить и как о системе взглядов, и как о способе самоосознания человека, и

¹ Более подробно об этом: Абрамов Ю. Ф. Картина мира и информация. Иркутск, 1988. С. 96–105.

как о совокупности убеждений. Само существование человека, способ его бытия в достаточной степени определяют позицию человека независимо от того, осознаёт он её или нет. Скажем больше: само отражение действительности далеко не всегда представляет собой проявление (форму) рационального, научного познания (например, искусство, религия). Поэтому мировоззрение, существуя вполне объективно, в качестве единой системы убеждений человека, не может быть абсолютно научным, поскольку, с одной стороны, не всегда выражает осмысленную позицию субъекта, а с другой – в нём велика доля субъективного проявления позиции индивида. Эта личностная позиция подразумевает понимание и эмоциональную оценку человеком смысла его деятельности, места в мире, его моральные ценности и идеалы. В её реализации мыслящий индивид становится человеком нравственным, узнающим и находящим себя в мире. На вечные вопросы он отвечает всей своей жизнью, как общество – выявлением своей сущности. Мировоззрение сопряжено с глубинными процессами духовной жизни человека и общества, основу которой составляют вопросы о смысле жизни, назначении в мире, о добре, зле, высоком и низменном в человеческом бытии. Это проблемы, определяющие универсальность человеческой природы.

В русле сказанного следует отметить, что мировоззрение человека складывается не только из знаний, а также из его убеждений, основанных на знаниях, моральных принципах, религиозной позиции (воззрениях). Убеждения представляют собой чёткую позицию человека по отношению к определённым действиям и знаниям. Это не столько высказывание истины, сколько вера в неё, защита этой веры и ответственность за свои мысли и действия. Для мировоззренческих убеждений характерны представление об общей сущности природных и социальных явлений, заинтересованное отношение людей к этим явлениям и их обобщение, анализ процессов, происходящих внутри этих явлений¹. Мировоззрение каждого человека

¹ См.: Филатов В. И. Мировоззрение. Бытие. Человек. Омск, 2002.

складывается в результате длительной интеллектуальной работы. Оно становится фундаментом его духовной культуры, определяет жизненные нравственные позиции, становится сущностью его Я.

Основные формы выражения интеллектуальной (знаниевой, научной) составляющей мировоззрения, активного отношения человека к миру предстают целостностью форм познавательной, коммуникативной и практической (деятельностной) активности. Эти формы имплицитно присущи человеческому бытию, находят выражение в многогранной практике отношения к миру. Через них человек реализует свой потенциал адаптации к сложным, меняющимся условиям внешней среды, выстраивает действительный мир, удовлетворяет биовитальные и более сложные и совершенные жизненные потребности. Постепенно этот процесс приводит к образованию системы воззрений на мир, прошедшей корректировку духовностью, нравственностью, религиозностью. Названные формы практики позволяют человеку встраиваться во внешний мир, оставляя неизменной собственную природу, свою физическую структуру. От рождения до самой смерти человек лишён собственной природной ниши, которая бы позволила ему выжить без применения активных форм освоения мира и внешней среды. Такая энергичность преобразовательного характера выражается в накоплении адаптивных механизмов, увеличении способов изменения внешнего мира.

Научный сегмент мировоззрения включает различные элементы как состояния и процедуры: логическая последовательность, ответственное признание разума надёжным способом обретения истины, честность в отношении к собственному самоопределению, мужественность в осуществлении процесса выбора позиции. Наука позволяет нам на практике, в деятельностной форме убедиться и подтвердить или опровергнуть истинность и прочность взглядов, на которые опирается наше мировоззрение. Это, в свою очередь, приводит к осознанию правомерности многообразия чужих мировоззренческих убеждений и к неоспоримой

динамичности собственных. Сфере человеческих отношений соответствуют идеи плюрализма и терпимости. Каждый индивид понимает, что в мире людей множественность мнений и возможностей – это всегда ситуация присутствия, исходящая из естественной непохожести людей. Терпимость в таком контексте обозначает готовность признания возможности допущения ошибки своей и Другого. Присущие людям противоречия в мыслях и поведении, непоследовательность указывают на несовершенство человека, открытого совершенству, а не на его порочность или злой умысел. Каждый из нас постоянно совершенствуется, обогащает своё мировоззрение, увеличивая свой знаниевый банк данных за счёт приобретаемого жизненного опыта. Порой научные взгляды вступают в конфликт (столкновение) с другими психологически важными для человека ценностями и убеждениями. Тогда возникает ситуация внутреннего рассогласования, приводящая к потере гармонии и единства внутреннего мира. Такие нарушения приводят либо к упадку личности, либо, наоборот, подталкивают человека к познавательной поисковой деятельности в стремлении прояснить возникшую ситуацию¹.

Знаниевое слагаемое мировоззрения реализуется в процессе включения теоретического и практического опыта в непосредственный контекст человеческого бытия. Положения, которыми располагает наука, являются базой надёжного и точного знания о мире, опираясь на которую, можно действовать с точным расчётом. Выходя на уровень функционального осуществления, наука выступает как надёжная, позитивная, динамичная информационная база данных, открытая человеку.

Свои положения она черпает во всевозможных феноменах природы, пропагандируя гносеологический и прагматический натурализм – мир познаваем, поддаётся творческому воздействию, мы вольны успешно и действенно его осваивать (понимай – присваивать). Однако нельзя не

¹ См. об этом подробнее: Кувакин В. А. Научное мировоззрение и гуманизм // Вестник московского университета. Сер. 7: Философия. 2006. № 4. С. 84–92.

заметить, что такое энергичное освоение и присвоение природы во всех её проявлениях в XX столетии привело к разрушению экологической системы нашей планеты, к угрозе глобальной катастрофы. Сегодня, подчиняя себе ядерную энергию и регулярно получая свидетельства тому, что далеко не всегда в наших силах держать её под контролем, мы понимаем, что в нашей власти уничтожить всё живое на этой планете. Поэтому постепенно приходит ясное осознание необходимости выработки общезначимых универсалий, обязанностей человека по отношению к Природе (окружающей среде), Миру и Человеку. Они должны стать определяющими в мировоззренческой системе человечества. Несмотря на то, что человек утверждает свою позицию как объект, субъект (творец) и совладелец природы, следует принять во внимание конечность (бренность, преходящность) нашего существования. Такое осознание в большинстве случаев подталкивает нас к импульсивности, стремлению «ухватить», успеть как можно больше и, как следствие, к безответственному жизнепотреблению. Мы забываем в этом процессе о том, что сам мир – это изначальная, первородная для всех и вся ценность. Лишь в рамках духовного обоснования (ориентации), выстраивающего социокультурную практику в гуманистическом контексте, представляется возможным отказ человека от целерациональных установок строительства жизни за счёт природы.

На основе сказанного следует признать, что главным отличием научной картины мира от философии и других специальных наук является принципиальная несводимость мировоззрения к одному лишь гносеологическому отношению человека к миру. Мировоззрение – это духовный продукт эпохи, сложное духовно-теоретическое образование, в интеллектуальном (знаниевом) сегменте которого наиболее плодотворно осуществляется содержательный синтез философско-мировоззренческих принципов и установок и наиболее фундаментальных положений специальных наук¹.

¹ См.: Овчинников В. С. Мировоззрение как явление духовной жизни общества. Л., 1978. С. 24.

Со стороны философско-мировоззренческих построений научно-рациональная составляющая служит сферой деятельностного разрешения мировоззренческих задач, удовлетворяя аксиологические и праксиологические (а не только онтологические и гносеологические) потребности специального научного знания. Научный источник мировоззрения опирается на философские принципы и мировоззренческие максимы, выступающие для него в качестве координирующих и интегрирующих центров. Они в итоге обеспечивают необходимую целостность мировоззренческого выражения фундаментальных наук. Таким образом, интеллектуальное слагаемое мировоззрения следует определить, прежде всего, как мировоззренческую форму научного знания, логически взаимосвязанную и совместимую с мировоззрением.

На сегодняшний день отношение к научно-рациональной форме знания достаточно неоднозначно. Всё более возрастает необходимость исследовать влияние на человека и цивилизацию новейших научных тенденций нефилософского характера: системности, функциональности, информационно-коммуникационной структуры. Следует также принять во внимание, что цивилизационный процесс вплотную придвинул нас к очевидному факту – наука не обладает «монополией на истину», существует некая сфера объективного, лежащая за границами опытного знания. Но мы вновь с ожесточением стараемся «догнать» тех, кто впереди нас в области научных разработок, мало заботясь о духовном развитии своей цивилизации. Проблемы, порождаемые темпами её развития, нарастают быстрее ресурсов, которые общество способно мобилизовать для их разрешения. Сам человек не успевает приспособиться к меняющимся требованиям и условиям жизни, размерность человеческого мира как защитного механизма разрушается. В общем процессе великий прогресс по своему характеру весьма противоречив. При всей положительной направленности он одновременно оборачивается нездоровым развитием, ослаблением устойчивости социальной структуры, определяющим её деградацию и гибель. Природопреобразующая

деятельность человека, гипертрофированная естественнонаучными и техническими достижениями, стала причиной появления глобальных проблем в развитии самого социума. Безоглядно доверяясь научным инновациям, мы забываем о том, что не в наших силах полностью управлять ими.

Научное знание имплицитно связано с процессом развития, и в большей мере развития технического. Достигаемые успехи порождают представления о том, что именно данная область должна быть признана лидером развития человечества. Однако следует учитывать, что если ранее в науке виделся «... лишь новый способ более легко получить те же самые старые вещи – землю и хлеб»¹, то сейчас система ценностей целерациональных (техногенных) обществ постулирует идею инновационной и преобразующей активности автономной личности. И умения технико-информационного характера служат показателем уровня развития современного человека. Данная идея подводит нас к критическому рубежу цивилизационного развития: актуализируется проблема сохранения человеческой личности в условиях усиливающихся процессов отчуждения и автономизации, опасности утраты (разрушения) биогенетической основы человеческого бытия.

Сказанное выше приводит нас к логически обоснованному выводу о том, что необходимо пересмотреть отношения между природным и социальным мирами. Очевидно, что на всём протяжении существования человечества нас окружали два мира – естественный (природный) и искусственный, созданный человеком. Объекты природные всегда в этом пространстве сочетались с артефактами человеческих деяний. Однако эта пространственность концентрировалась вокруг непосредственных возможностей человеческого тела. На сегодняшний день следует признать, что пространство человеческого существования претерпело кардинальные трансформации. Мир искусственный принял характер техногенный: наше

¹ Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 2001. С. 4.

жизненное пространство строго (жёстко) разграничено, обработано, нормировано, организовано, находится в режиме отстранения (освобождения) от физических ограничений биологического человека. З. Бауман называет такое пространство информационным, сетевым, кибернетическим. Он обращает внимание на обратную сторону процесса «сетевой» всеохватченности государств, народов и наций – на их полную зависимость и, как следствие, жёсткую управляемость из единого центра. С учёным трудно не согласиться, поскольку признаки (и результаты) такого нового пространственного образования мы видим воочию – жёсткая, прочная, непререкаемая централизованность. «Всё общество должно было превратиться в иерархическую пирамиду постоянно увеличивающихся и всё более всеобъемлющих "местностей", над которыми, на самой вершине стоит общегосударственная власть, следящая за всеми, но сама при этом не подвергающаяся постоянному контролю. С появлением глобальной информационной паутины над этим территориальным, урбанистическим, архитектурным, строящимся пространством нашего мира образовалось третье, кибернетическое пространство»¹.

Логико-смысловая зависимость здесь очевидна: обособление личности привело к образованию индивидуализированного целерационального общества, что, в свою очередь, породило процесс глобализации, охвативший всё мировое сообщество. Существование сетевого (кибернетического) пространства лишь утверждает процесс глобализации, охватывая и область социальных отношений. Следовательно, человек вольно или невольно оказывается втянут в тягчайшую зависимость, на этот раз не просто витальную или индустриальную, а техногенную. Он становится звеном (точнее, рабом) техногенного пространства и сам способствует его развитию и повсеместному распространению в рамках глобализирующегося мира².

¹ Бауман З. Глобализация: последствия для человека и общества. М., 2004. С. 30.

² Существенные замечания о роли человека в «машинном мире» см.: Маклюэн М. Понимание Медиа: внешние расширения человека. М., 2007. С. 56–57.

Поднимая вопрос о соотношении природного и социального миров, необходимо остановиться на соответствии между глобальным и гуманитарным. В настоящее время сферы общественной, культурной, духовной жизнедеятельности человека претерпевают кардинальные изменения, которые напрямую связаны с процессом глобализации. Он направлен на универсализацию и «одинаковость». На второй план уходят проблемы аксиологические, культурные, мировоззренческие, акцент падает на взаимосвязь областей политики, экономики и, завуалированно, мирового господства. Также стоит отметить, что различные сферы человеческого бытия развиваются в своём темпоральном режиме. Сверхскоростное наращивание темпов технологического производства, информационных коммуникаций, потребления никак не сочетается со скоростью развития социальных сфер – духовной, культурной, образовательной, воспитательной, медицинской. Теоретически существует риск утраты идентичности отдельных локальных образований, поскольку в культурном плане глобализация зачастую понимается (и реализуется) как культурная унификация по образу и подобию западноевропейского или американского типа. Между тем мировая цивилизация не может быть ничем иным, как союзом (диалогом) культур, наций, государств, сохраняющих оригинальность и национальное своеобразие. Ни одна часть человечества не вправе навязывать свой образ жизни остальному человеческому сообществу, так как человечество, погружённое в единообразие, немислимо.

Идея гуманизма в конкретно-историческом проявлении в настоящий момент претерпевает сложные эволюционные изменения. Её понимание, выраженное в принципе «человек – царь природы», отходит в прошлое, и всё ярче проявляет себя воззрение «человек есть часть природного мира», на наш взгляд, более приемлемое и отражающее реальное положение вещей. В таком виде оно может противостоять процессу глобализации в его негативном (тотальном) варианте развития.

Проблема соотношения природного и социального включает в себя также вопрос об отношениях общечеловеческого и национального. Общечеловеческое даже в свете процессов глобализации не должно пониматься как унифицировано-одинаковое, с едиными мировыми институтами, нормами и правилами, властвующей верхушкой метрополии всемирной империи. Такое восприятие вполне может привести к исключению части мирового сообщества (отдельных граждан, народов, наций, государств) из культуры, образования, общественной, экономической и политической жизни. К ним будут отнесены малоразвитые, бедные, несогласные (белые вороны). Однако все эти характеристики никак не умаляют в них Человека, Народ или Нацию. Локальные социокультурные образования имеют полное право на свою национальную самобытность. Общечеловеческое следует трактовать как единый союз отдельных (различных) образований. А такой взгляд возможен лишь в свете гуманного, уважительного, толерантного отношения к каждой идентичности, к её образу жизни. По меткому выражению В. С. Соловьёва – «...не на счёт всех или в ущерб им, а в пользу всех»¹.

Актуальным представляется и вопрос соотнесённости общественного и субъективного (частного). Глобальные цивилизационные трансформации, без сомнения, отражаются на каждом отдельно взятом человеке. Изменениям подвергаются его мировоззренческие основания, ценностные принципы. Уровень индивидуализма в личности превалирует над общественным во многие разы. Каждый беспокоится только о собственном стремлении к превосходству, отвергая причастность к общественному и, как следствие, лишаясь возможности участвовать (контролировать) в социальных процессах. Свою же жизнь человек в большей мере разбивает на отдельные фрагменты, решая краткосрочные задачи и следуя по ней от эпизода к эпизоду, теряя цельность бытия. Он сам становится источником

¹ Соловьёв В. С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьёв В. С. Сочинения : в 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 552.

фрагментации общества. З. Бауман обращает внимание на то, что у современного постиндустриального человека кардинально меняются восприятие и роль пространства и времени при формировании личностной и культурной идентичности¹. О новом ощущении пространства было сказано выше. Остановимся на специфике темпоральности. Общий темп движения мира, трансформаций общества, его информационно-коммуникационных структур развивает предельные скорости. Человек, подстраиваясь под них, зачастую не в состоянии осмыслить происходящее, ему на это постоянно не хватает времени. Он не успевает осознать и отрефлексировать изменения, происходящие в нём самом и во внешнем мире. Это приводит к внутренней несогласованности, к нестабильности и незащищённости, что напрямую связано (отражается) с растущей социальной напряжённостью, обособлением от общественного (автономизацией).

Человек несвободен от новых потребностей, предлагаемых индустрией технологий, находится в полной зависимости от информационно-коммуникативной системы. Будучи включённым в неё, он мыслит себя участником. Однако это не подразумевает каких-либо действий с его стороны, и такое «участие» достаточно условно, если не сказать ложно. Намеренно вводя себя в это заблуждение, человек не в состоянии – у него нехватка времени на осмысление – понять, что его сознанием манипулируют и этот путь со временем приведёт к потере собственного Я. Жизнь человека становится принадлежностью разных миров. Данная проблема затрагивает абсолютно всех участников глобализирующегося общества, нося тотальный и всеобъемлющий характер, оказывая отрицательное воздействие на психику, мышление и мировосприятие отдельных субъектов социальной действительности. Почти невозможно сохранить себя целостной личностью, и это проблема (задача) не отдельного индивида, а общества в целом.

¹ Подробнее см.: Бауман З. Глобализация: последствия для человека и общества. М., 2004. С. 20; Его же. Текущая современность. СПб., 2008.

Нерассмотренным осталось лишь одно соотношение, на наш взгляд, определяющее для мировоззренческой позиции, – между духовно-нравственным и материальным. Информационные технологии оказывают всё большее влияние на самого человека. Они последовательно и бесповоротно меняют его чувственную сферу, образ мышления и способы восприятия мира, даже физическое состояние. Углубляется разрыв между потоком (напором) технологических достижений и внутренней духовной жизнью индивида, в связи с чем он погружается в мир стрессов, сверхнагрузок и агрессии. Можно ли угнаться за машиной? Вопрос абсолютно риторический, и ответ на него однозначен – нет. Очевидно, что сами информационно-коммуникативные нововведения не приносят добро и зло. Здесь важно, как человек их использует, какие цели и результаты преследует и насколько глубоко он продумывает последствия своей деятельности. Следовательно, надо искать выход из сложившейся ситуации, выход, который позволит держать технологии под контролем человека. Ответ и на этот вопрос достаточно очевиден – воспитание и формирование духовно развитой личности. Однако от слов до реальных действий путь слишком далёк.

Можно назвать такой пересмотр мировоззренческих начал (между природным и социальным) ненужным возвращением к первоосновам, то есть движением назад, регрессом. Можно, осознавая здравый смысл такого обращения к первоистокам, воспользоваться этой идеей, обосновав её с позиции современности, и создать более благоприятную научную картину духовной реальности.

В свете вышеизложенного возникает настоятельная потребность осмысления методологических аспектов обозначенной проблемы, поиска стратегических направлений развития духовно ориентированных мировоззренческих оснований человеческого бытия. В качестве возможных вариантов можно предложить следующее.

Человек в процессе становления не единожды сталкивался с разного рода трансформациями процесса общественной эволюции, но преодолевал

возникшие трудности вне зависимости от уровня их сложности. Сегодня мы имеем потенциальную возможность встретить очередную модификацию во всеоружии современных знаний и выбрать способы действия, максимально сокращающие потери и позволяющие смягчить (избежать) основные трудности возможного кризиса общечеловеческого масштаба. Мы уже начинаем понимать, что наши современные нравственные устои, наш духовный мир и поведение в биосфере, сложившиеся в результате естественно-эволюционных процессов, перестали соответствовать тем условиям жизни, в которых оказалось общество¹. Несмотря на то, что все люди принадлежат единому биологическому виду, неправомерным будет допущение о существовании единого и единственно правильного (верного) для всех и каждого мировоззрения. Однако для обеспечения стабильности существования человека как родового существа необходимы определённые (выработанные) универсалии, определяющие представления людей о своём месте в окружающем мире, своих обязанностях по отношению к природе и другим людям, понимание мира. То есть необходимо найти ответы, возможности решения мировоззренческих проблем в духовном векторе развития.

Обобщая изложенный материал, приходим к таким выводам.

Содержательный потенциал категории «мировоззрение» чрезвычайно высок. Смысловые единицы, объединяемые ею, весьма разнообразны: научно-интеллектуальная форма, духовно-нравственная составляющая, религиозный компонент. Однако каждая эпоха расставляет свои акценты и находит собственный набор семантических знаков для выражения этого универсального в социокультурной практике человечества понятия.

Одной из важнейших мировоззренческих составляющих является его интеллектуальное слагаемое – в своих действиях мировоззрение всегда опирается на разум, на систему знаний. Наша эпоха, изобилующая

¹ Подтверждением тому может служить идея Н. Н. Моисеева о «рациональном гуманизме». См.: Моисеев Н. Н. Рациональный гуманизм // Общественные науки и современность. 1992. № 3. С.147–151; Его же. Универсум, Информация, Общество. М., 2001.

новациями техногенного характера, обострила проблему глобализирующегося общества, цивилизации в целом. Нося тотальный и всеобъемлющий характер, она оказывает негативное воздействие на психику человека, его мышление и мировосприятие. Становится очевидным, что невозможно остановить разрушительные процессы без опоры на духовные основания общественного бытия, являющиеся внутренней принадлежностью (убеждениями) каждого человека. На смену целерациональным установкам должно прийти духовно ориентированное сознание. Утверждение духовных основ существования социальной действительности общества может стать решением проблемы выживания человечества в планетарном масштабе.

Человечеству необходимо найти возможности для сохранения равновесия между мощью технических достижений и контролем над ними, определить модель регулирования глобализационными процессами. Однако следует отметить, что если социальные и природные процессы имеют поступательно-волнообразный характер, то глобальная система развивается непредсказуемо, вероятно, в большей степени случайно и, следовательно, мало поддаётся управлению. Но это лишь одна сторона проблемы. Другая – нравственного характера: если мы найдём способы управления процессами глобализации, то кто окажется на вершине власти и в каком направлении, какими способами нас поведёт? Ответ на данный вопрос чрезвычайно сложен. Именно в этот переломный момент особенно требуется укрепление духа и духовного движения для сохранения образа человека. Без духовного возрождения невозможно достичь удовлетворительного состояния общественной жизни.

Направление новых стратегий развития может заключаться в сближении позиций естественнонаучного и гуманитарного знаний. Гуманистическая направленность подразумевает широкий социальный и культурный контекст (смысл), благодаря которому становится возможным найти соразмерность между научными достижениями и ответственностью за них в глобализирующемся мире. Гуманитаризация мировоззренческих основ

позволит реализовать такие тенденции, как способность к диалогичности, вариативности и критичности по отношению к результатам человеческой деятельности.

Как видим, западноевропейская философская традиция обеспечивает методологическую базу рационально-гносеологического постижения феномена духовности. Установленный категориальный ряд Дух – Душа – Духовность имеет вполне обоснованную мотивацию: проблемы души тесно переплетены с проблемами духа, напрямую коррелируют со смысловым наполнением понятия «духовность», являются его дефинитивной основой. Как конституирующие основания духовности, они позволяют выявить его содержательную и качественную определённость в философском (светском) контексте. Однако проведённый анализ не является достаточным, если оставить в стороне религиозно-смысловой аспект феномена духовности, который наиболее полно раскрывается в отечественной социокультурной традиции. Репрезентация духовности в религиозно-онтологическом ключе будет осуществлена в следующей главе исследования.

Глава 2. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ДУХОВНОСТИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

Осуществляя историко-философскую рефлексию феномена духовности, в предыдущей главе мы расставили основные акценты онтологизации его в научно-интеллектуальном аспекте. Реализуя задачу всестороннего онтогенетического исследования духовности, в настоящем разделе мы подвергнем анализу религиозный ценностно-смысловой компонент (контекст). Для этого следует осветить особенности религиозного взгляда на мир, проследить истоки духовности в раннехристианской традиции и, далее, её восточной ветви – православии, выявить содержательное наполнение данной дефиниции в религиозном аспекте, проанализировать понимание феномена духовность в русском философском знании, обратившись к творчеству русских мыслителей как базовой площадке его современного восприятия. Поскольку светский (секулярный, а для нас – общефилософский) и религиозный контексты восприятия духовности отличны друг от друга, считаем необходимым оговорить основные аспекты, разнящие эти позиции. Это позволит обосновать гуманитарную природу духовности, определить нераздельность духовности и гуманизма в бытии социального человека, выявить степень влияния на социокультурную действительность российского общества.

2.1. Начала русской духовности: раннехристианская и православная традиция

Для процесса становления духовности, как в филогенезе, так и в онтогенезе характерно осуществление «перестройки» структуры сознания человека, которая помогает ему понять смысл духовности и постичь закономерности её развития. Поначалу внимание концентрировалось на личностном пространстве субъекта, духовность мыслилась как принятие человеком своей телесной и духовной сущностей, осознание себя как существа смертного и бессмертного, во всей противоречивости и, одновременно, гармоничности собственного бытия. Впоследствии акцент смещается на область социальную, для обозначения процессов и явлений, происходящих в социокультурном пространстве человека и общества. С ним «работают» философы, историки, психологи, культурологи, теологи. Однако до сих пор не существует единого мнения о духовности. Её проблемное поле остаётся дискуссионным, до конца не изученным, не отрефлексированным философским сознанием, требующим для своего постижения взаимодействия различных пластов познания.

Данный раздел посвящён анализу религиозного (сакрального) смысла духовности, который весьма полно раскрывается в отечественной социокультурной традиции. Зачастую он постигается не столько рационально-логическим дискурсом, сколько интуитивным, эзотерическим, художественным, правда, не исключающим философского постижения этого сложного феномена. В этом ключе мы и рассмотрим понимание исследуемого феномена, проследим истоки зарождения духовности, её базовых образований «дух» и «душа» в ранней христианской традиции, в неразрывно связанном с ней православном учении.

Основная идея религии – человек, понимаемый как добро, существует в мире абсолютного зла, природного и социального. В этом мире он способен выжить лишь при поддержке Бога, которому по силам нейтрализовать (смягчить) это абсолютное зло. Следовательно, Бог и есть абсолютное добро,

источник нравственности, именно в этом заключается его основная миссия. Главная проблема религиозного мировоззрения состоит в выборе человека между устремлённостью к Всевышнему и грешностью внешнего (окружающего) мира, который и показывает идею противостояния добра и зла, находящую выражение в возможности личного спасения.

Религиозное мировоззрение, по существу, это форма личностного мировоззрения, определяющая взаимное внутреннее отношение (контакт, сопряжение) человека с Всевышним. Оно сакрализует основополагающие ценности и идеалы человека и общества, придаёт им устойчивую форму и задаёт приоритетное условие существования человека – принцип всеобщего блага и добра.

Главными объектами христианского мировоззрения являются Бог (как первопричина мира, Начало бытия, Единый Принцип), мир и человек. Такое миропонимание даёт индивиду опыт созерцания и отношения к природному миру, личного самосознания, нравственного чувства, постижения и следования Единому Принципу бытия. Объектом преданности и верности является Всевышний. Он, будучи нематериальным Началом бытия (причиной и следствием), сотворил видимый материальный мир, поддерживает его, осуществляет личностную связь с каждым элементом этого тварного мира. Для каждого верующего он является абсолютной нормой, идеалом, первообразом нравственности, показывая в различных законах и заповедях свой характер благого любящего существа. Это попытка наладить (или восстановить) сакральную духовную связь человека со своим истинным Я, осуществить имманентный диалог между несовершенным эмпирическим Я индивида и его абсолютным Я, который проводится в виде реализации резервов творчества и самопознания.

Для более точного понимания христианского мировоззрения обозначим его основные принципы.

Первым, и основополагающим следует назвать антропологизм. «Человек в христианстве может пониматься только через Человека (с

большой буквы), Богочеловека Иисуса Христа»¹. Через учение о Христе раскрываются все вопросы христианского вероучения. Личность Христа, являясь основой его построения, выступает условием духовной жизни каждого верующего. Создатель определяет назначение индивида в этом мире. «Нисходит» к человеку, будучи милостивым и благодным для людей. Человек религиозный всегда строит свой жизненный путь в направлении восхождения к Всевышнему, имеет постоянно Богочеловека в душе, стремится к его реализации в делах и помыслах. «... Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через меня»². Человек на протяжении своей жизни постоянно изменяется, «проходит этот путь». Эти изменения (телесные, душевные, духовные) могут иметь разное направление – позитивное и негативное. С помощью Божией, следуя предопределённому пути принципиального обновления, человек может духовно развиваться и возрастать. Этот духовный путь следует обусловленным принципам и закономерностям: «Во внутренней жизни – свои уставы и законы, свои исправности и неисправности, свои награды и наказания, кои не соображаются со внешними, а идут своим чередом»³. Христианское вероучение различает внутреннюю сущность как ядро человека и самого человека. Таким внутренним средоточием являются дух, ум, душа, но при этом сам человек остаётся соединением тела и души с её духовной направленностью⁴.

Второй принцип определён внутренней логикой христианского учения и заключается в его интровертном характере. Оно направлено на изучение глубинных основ человека, его внутренних структурных качеств. В первую очередь постижение и усовершенствование души, которые находят выражение в очищении. «Поэтому, человек, очищай душу свою, свергни с

¹ Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии. СПб., 2007. С. 30.

² Ин. Гл. 14: 6.

³ Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/feofan/feofan1/contents> (дата обращения: 25.12.2012).

⁴ См. об этом: Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии. СПб., 2007. С. 73–86; Пивоваров Д. В. Духовность, душевность и плотность человека // Вестник Уральского института экономики, управления и права. 2010. № 3. С. 65–71.

себя попечение о том, что вне твоего естества, на понятия и движения свои повесь завесу целомудрия и смирения, и через это найдешь, что внутри твоей природы, потому что смиренномудрым даётся откровение тайн»¹. Этими словами Преподобный Исаак Сирийский подчёркивает значимость понимания внутреннего строя души, её кардинальную отличность от проявлений материального вещественно-направленного мира и возможность (и обязательность) принимаемых усилий самого человека. На протяжении всей жизни необходимо хранить, совершенствовать и возделывать душу для приобретения духовных ценностей и восхождения к Всевышнему. Такой путь «служит для человека лестницею от земли к небу»². Однако усердное желание к очищению души связано не только с отказом от греховного, но и с приобретением добродетелей: «Для вкушения духовного радования душе недостаточно одного покорения страстей, если не стяжет и добродетелей...»³. Обращаясь к Всевышнему, человек по его воле совершает деяния по расположению (любви) своей души, освящённые Духом Божиим. «...Все добродетели между собою связаны, как звенья в духовной цепи, одна от другой зависят: молитва от любви, любовь от радости, радость от кротости, кротость от смирения, смирение от служения, служение от надежды, надежда от веры, вера от послушания, послушание от простоты»⁴. Обретая добродетели, человек проходит путь духовного развития и совершенствования души.

Как видим, постижение мира, заключающееся в «искании Царства Божия», определяется не внешними мотивами, а вытекает из внутренней убеждённости человека верующего, является свободным движением накопленной во внутреннем мире энергии. Христианское мировоззрение

1 Исаак Сирийский. Слова подвижнические [Электронный ресурс]. URL: http://www.golden-ship.ru/load/asketika_isikhazm_monashestvujushhim/slova_podvizhnicheskie_isaak_sirin/44-1-0-1133 (дата обращения: 05.01.2013).

2 Брянчанинов Игнатий. Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь [Электронный ресурс]. URL: http://www.paraklit.ru/sv.otcy/Ignatij_Bryanchaninov/Ignatij_Brjanchaninov_t4.htm (дата обращения: 04.01.2013).

3 Максим Исповедник. Умозрительные и деятельные главы, выбранные из семисот глав Греческого Добротолюбия [Электронный ресурс]. URL: <http://omolenko.com/biblio/maximus11.htm> (дата обращения: 05.01.2013).

⁴ Макарий Египетский. Духовные беседы [Электронный ресурс]. URL: <http://www.hesyhasm.ru/library/makari/besed2.htm> (дата обращения: 23.10.2012). Беседа 40.

глубоко связано с нравственным началом и со свободой духа, внутренних помыслов индивида. «Только то и ценно с христианской точки зрения, что определяется свободным устремлением к Богу. Бог ждёт от нас именно свободного обращения к Нему; с другой стороны, и сам дар свободы раскрывается впервые лишь в стремлении к Богу»¹. Эта особенность подтверждается учением о дихотомии внутреннего и внешнего человека. Если человек внутренний является важным и драгоценным сосудом, над его формированием необходимо неустанно работать, поскольку он напрямую связан с Создателем и способен разумно принимать его учение (Бог благоволит к нему более, чем ко всем живым тварям). То человек внешний предназначен для мирских дел – для греха, для телесного успокоения, самолюбия, своекорыстия.

Их соподчинение (внешний – внутреннему) даёт указание на третий важный принцип – иерархичность. Верующий человек не мыслит себя иначе, чем (как) Бога над собой и в себе. Иерархическая упорядоченность проявляется на разных уровнях: от подчинённости человека Всевышнему через взаимоотношение человека и внешнего мира, общины и церкви до взаимозависимости частей тела человека от его души и, далее, от духа. Закон иерархии распространяет своё действие на каждую организованную систему. Не составляет исключения и человек как упорядоченный организм. По словам Т. А. Флоренской, «... Он лежит в основе строения человека, соподчинения тела, души и духа ...Если элементарные потребности и влечения не подчинены моральным, нравственным и духовным, человек не может называться личностью»². Обязательной нормой душевной жизни автор называет послушание – упорядоченность внутреннего строя души, без которой человек попадает в ловушку (западню, зависимость) импульсов, страстей и желаний. Это внутреннее подчинение явно прослеживается и во внешнем отношении (мире): грехопадение человека в первую очередь

1 Зеньковский В. В. Апологетика. Начала христианской морали [Электронный ресурс]. URL: http://royallib.ru/book/zenkovskiy_vasily/apologetika.html (дата обращения: 04.01.2013). Приложение II.

² Флоренская Т. А. Мир дома твоего. М., 1999. С. 88.

связано с его непослушанием и своеволием. Лишь при условии покорности человеческого тела душе, а души духу последний подчиняется Богу. «Люди, живущие сознательной духовной жизнью, ищут духовного наставника, умудрённого духовным опытом, прося его руководства»¹. Для человека, придерживающегося христианского мировоззрения, этот выбор очевиден. Главным его учителем всегда является Богочеловек (Иисус). И в этом также реализуется закон соподчинённости.

Принцип иерархичности распространяется на различные сферы действительной жизни человека. В области сознания – это контроль разума и высших сил души над органами чувств, восприятий, ощущений. В области праксиологии – значимость духовных потребностей над биовитальными. В области материальных ценностей – значимость оснований, мотивов для их удовлетворения. Сегодня жёстко осуждаются навязываемые целерациональным обществом современному человеку «синтетические», искусственно возвеличенные, утилитарные ценности. Их культ в обществе потребления приводит к изменению ценностной системы человека: к господству идеи вещного земного благополучия над духовным и нравственным законами. Как видим, необходимость следования принципу иерархичности очевидна. Его можно и следует принимать как универсальный методологический принцип, подтверждённый научно-теоретической и практической сферами деятельности человека.

Следующим принципом христианского мировоззрения необходимо определить творческое начало человека как реализацию духовных интенций (духовности). Сотворение человека по образу Божию определяет наделение его творческим даром, дающим возможность стремления к Творцу, давшему и ему возможность быть творцом. В человеке открываются творческие способности и дарования, определяющие его духовную сущность. Человек – единственное творение Бога, отпущенное на свободу, чтобы, поднявшись от земного состояния, стать сотрудником Всевышнего на земле и впоследствии

¹ Указ. соч. С. 89.

приблизиться к нему (соединиться с ним). Без сомнения, этот принцип открывает перед личностью огромные возможности. В первую очередь человек призван творить собственное бытие, реализовывать заложенные в него Всевышним способности и таланты. В этом творческом потоке он исполняет (осуществляет) духовные добродетели, названные Матфеем небесными сокровищами: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут. Но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут. Ибо, где сокровища ваши, там будет и сердце ваше»¹. Творческие духовные дарования направлены и на отношение человека к людям, миру, Всевышнему, проявляющее себя в любви². Она распространяется на всех – ближнего, дальнего, врага, друга, заблуждающегося и истинно верующего, каждый из которых, как и он сам, является образом Божиим.

Стремление к целостности и упорядоченности составляют ещё одну особенность религиозного восприятия мира. Эта идея весьма характерна для православия и впоследствии будет поддержана русским философским знанием. Она также антропоцентрична, направлена на понимание значения человека как универсального центра всего действительного мира, имеющего неразрывную связь с Всевышним, с Абсолютным началом. Православное мировоззрение называет путь, наиболее подобающий всякому верующему (несущему Бога в себе): монашеское и одинокое жителство, духовные созерцания и молитва, духовная любовь, целомудрие и воздержание, избавление от всяческой привязанности, отказ от вещественной зависимости, исполнение заповедей божьих. Такой путь – путь аскетизма – способен связать в единое целое тело, душу и ум (дух) человека и указать таинственный путь к небесам, к Всевышнему³. Этот путь – разумного

¹ Мф. Гл. 6: 19–21.

² Существенные замечания находим: Мудьюгин М. Введение в основное богословие [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/dictionary/01/mudyugin_vvedenie_v_bogoslovie-all.shtml (дата обращения: 05.12.2012).

³ См. более подробно: Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих [Электронный ресурс]. URL: http://www.orthlib.ru/Palamas/triad_cont.html (дата обращения: 25.12.2012).

воздержания и самоограничения – вполне может быть реализован и в мирской жизни в форме поста. Он должен быть направлен как на ограничение телесности – сдержанность в пище и питье, так и на воздержание душевное – от злых помыслов, слов и действий. Важным является также стремление не нарушить целостность структуры человеческой природы: заботиться с одинаковой силой о телесной, душевной и духовной её составляющих, не преувеличивая значимость одной из них в противовес другим. Разумная, здравая умеренность ведёт к совершенствованию, показывает, что человеку всегда есть куда стремиться.

Принцип двойственности природы человеческой следует оговорить особо. Человек предстаёт как существо дуалистичное по своему изначально заданному состоянию. Он, с одной стороны, существо греховное, податливое своеволию, непослушанию, искушениям, с которыми ему приходится бороться на протяжении всей жизни. Способное в угоду своим гедонистическим наклонностям вредить душе и духу. По мнению Ю. М. Зенько, отвечает за эту раздвоенность душа человека: ей принадлежит деятельность согласная и не согласная с нравственным законом, она способна колебаться и нести в себе плоды добрые и недобрые¹. Душа способна к изменению как в сторону худшую – к греху и тлению, так и в лучшую – к очищению, просветлению и совершенствованию. Такое развитие не сводится к биологическому или механическому процессу, а представляет собой осознанную, трудоёмкую, духовную работу с душой, требует постоянных усилий самого человека.

С другой стороны, человек является подобием Божиим (данность), создан по его образу (заданность), промыслу, и потому его достоинство огромно. Образ Божий, который несёт в себе каждый человек, является неустранимой основой его бытия. Бог есть вечная тайна, бездна несказанного и непостижимого. Человек, созданный по образу Божию, несёт на себе

¹ См. по этой теме: Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии. СПб., 2007. С. 48–49, 492–493.

печать этой недосказанности и невозможности предельного понимания. Ни одно существо не приблизил к себе Всевышний в своём творении, кроме человека. Его положение – высшее в ряду всех земных тварей. Следовательно, человек – ближе всех земных существ к Богу, однако позволяет себе забывать об этом, превращаясь подчас в бездушную рефлекторно действующую машину, объект манипуляции заправил любого целерационального общества. Дуалистичный характер человеческой природы является данностью, определяет реализующуюся в бытии идею жизни человека в борьбе, где греховное и божественное постоянно противоборствуют, взаимно влияют друг на друга, но не меняют свою структуру (не исчезают).

Христианское мировоззрение придаёт смысл и целенаправленность жизни человека, приводит его к Всевышнему. В своих сочинениях известный византийский мыслитель Иоанн Дамаскин, рассматривая познание «природы сущего», обращает внимание на устремлённость вещей божественных и человеческих, видимых и невидимых. О человеческом бытии он говорит так: «Сотворил Бог человека... Человек есть малый мир в великом: ведь он наделён как душой, так и телом и представляет собой середину между умом и материей... Душа есть сущность живая, неразложимая, бестелесная, по природе своей незримая для телесных очей, бессмертная, наделённая разумом и умом, фигуры не имеющая... Правит душой и плотью ум¹; он же есть чистейшая часть души»². Этот дух связует между собой зримое и незримое, чувственное и умопостигаемое творение, разум и веру. Мы видим, что мыслитель говорит о душе человеческой в неразрывной связи с её устремлённостью к духу. Направленность к цели актуализирует нравственные и духовные силы, указывает на путь духовного восхождения и способы его освоения. Ориентирует человека на приобретение добродетелей,

¹ Понимается Божественный Дух – С. Ш.

² Иоанн Дамаскин / Антология мировой философии: в 4-х т. М., 1969. Т.1. Ч.2. С. 625–626. Его же: И. Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., Ростов н/Дону, 1992.

на служение другим людям. Лишь этот путь дарует возможность личного спасения и обретения жизни вечной в Боге.

Всевышний – это Добро, которое находит своё выражение в законах и нравственных принципах, заданных в Писании. Будучи источником нравственности, он, сотворяя человека по своему подобию, наделяет его моралью, обязывает соотносить свои действия и помыслы с установленными (введёнными) им нормами. Не существует нравственности и духовности вне их индивидуального носителя. Ориентация на нравственный идеал достигается значимостью (приоритетом) эмоционального способа в постижении мира. Одного знания норм и правил, диктуемых (установленных) моралью, недостаточно для введения их в ранг ключевых. Необходимо, чтобы человек «... получил доступ ко всем сферам духовного опыта; чтобы его духовное око открылось на всё значительное и священное в жизни; чтобы его сердце научилось отзываться на всякое явление Божественного в мире и в людях»¹. Только став предметом устойчивых чувств, а затем убеждений, верований, такие знания трансформируются в побуждения к действиям.

Особенность русской православной позиции состоит в познании через переживание (С. Франк). Мы чутко воспринимаем душевное состояние (переживания) близких людей, что ведёт к высоко развитому индивидуальному личностному и семейному общению. Для него не характерны (практически невозможны) личная и семейная обособленность (замкнутость). Высокое развитие нравственного опыта проявляется и в том, что каждый русский человек независимо от своего социального положения выказывает пристрастный интерес к различению добра и зла, чутко подмечает вкрапления зла к добру. Согрешив, он, как правило, рано или поздно отдаёт себе отчёт в нравственной окраске деяния и раскаивается в нём, переживая стыд и угрызения совести, стремится искупить свой грех.

¹ Ильин И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Путь к очевидности. М., 1993. С. 207.

По силам каждому найти действенные формы противостояния злу. В разное время этот императив был выражен разными словами. Л. Н. Толстой ввёл в русский язык в качестве одного из основных постулатов своего религиозно-философского учения евангельскую заповедь «непротивления злу насилием»¹. В. В. Зеньковский предлагает «уклонение от Зла и выбор в сторону Добра»^{2 3}. В наши дни данный модус может быть выражен словами «сопротивление злу неучастием», включающим отказ от не имеющих смысла, навязываемых, нравственно не состоявшихся мыслей, слов и действий. Противоположное направление приводит лишь в тупик – к злу прогрессирующему.

С целью осветить вопрос о появлении категории «духовность», напрямую связанной с религиозным мировоззрением, считаем необходимым проследить её появление в библейской и православной богословской традициях. Сотворение человека подразумевает создание телесного живого организма, то есть наличие у него тела и плоти. Сотворение по образу Божию наделяет его душой и духом. Эти важнейшие антропологические понятия представляют собой звенья цепи, приводящей к пониманию духовности.

Понятия плоти и тела различаются. Плоть представляется частью человеческой природы, сближающей индивида с животными, и потому часто имеет негативный оттенок. «Ибо, когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, обнаруживаемые законом, действовали в членах наших, чтобы приносить плод смерти»⁴. Она связывается со страстями и похотями человеческими. Понятие плоти постоянно противопоставляется Духу. «Итак, братия, мы не должники плоти, чтобы жить по плоти; ибо, если живёте по плоти, то умрёте, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете»⁵. Такое противопоставление говорит об имеющемся у человека

¹ Мф. Гл. 5: 39.

² Зеньковский В. В. Апологетика. Начала христианской морали [Электронный ресурс]. URL: http://royallib.ru/book/zenkovskiy_vasily/apologetika.html (дата обращения: 04.01.2013).

³ Махатма Ганди утверждал в жизни идею «ненасильственного сопротивления» как выполнения религиозно-нравственного долга, связанного с духовным самосовершенствованием.

⁴ Рим. Гл. 7: 5.

⁵ Рим. Гл. 8: 12–13.

выборе направления своей жизненной позиции. А с другой стороны, очевидным является то, что осуждению подвергается антидуховная установка деяний плотских (греховных). «Если мы живём духом, то по духу и поступать должны»¹. Следовательно, плоть как материальная часть человека, а точнее, его природы, к преобразованию и одухотворению способна.

Понятие тела имеет достаточно нейтральное значение. Тело сотворено совершенным: «...Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела»². Оно понимается как целостная природа человека, как объективная реальность, как наличествующий неделимый объект, без которого немислимо бытие человеческое. «Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, – так и Христос»³. Согласно библейской традиции, являясь причастным первородному греху, само по себе тело не несёт в себе зла, оно способно исцелиться от болезни греха и смерти, обрести искупление в телесно Воскресшем Господе, в «теле воскресения». «Сеется тело душевное, восстаёт тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное»⁴. В отличие от плоти, тело обладает индивидуальным характером и его вечное значение – быть вместилищем (храмом) Всевышнего.

Следующее звено в названной выше цепи – душа, наличие у человека души. Богословская традиция обращается к разным аспектам словоупотребления этого понятия. Биологический аспект под душой подразумевает живого человека, живую душу, кровь, то есть вместилище жизненной силы человека. Социально-индивидуальный аспект рассматривает душу как единицу общества или как отдельного человека, выделенного из этого общества. Психологический аспект имеет в виду сущностный смысл человеческой жизненной организации, важнейшее начало в человеке, порой приравненное ко всему человеку целиком. В этом плане душа предстаёт как

¹ Гал. Гл. 5: 25.

² 1Кор. Гл: 6: 13.

³ 1Кор. Гл. 12: 12.

⁴ 1Кор. Гл. 15: 44.

сотворённая Богом особая часть человека, весьма отличная от плоти и тела, порой противопоставленная им. По убеждению Кирилла Туровского, во всём мире и в человеке существуют два противоположных начала – добро и зло, напрямую соотносящиеся с душой и телом. «Когда же человек преступил заповедь божью и за это осуждён на смерть, то сначала душа его к Богу приводится и оправдывается, говоря: «Не я, но плоть согрешила». Потому и нет мучения душам до второго пришествия...»¹. Мыслитель, пользуясь приёмом аллегорического сравнения, указывает на превосходство деяний душевных (и, в целом, духовных) над плотскими. В своих размышлениях он связывает душевное смирение с высокой нравственностью, тем самым приближая душу к высокому Божественному Духу².

Душа является самостоятельной частью человеческого существа, что подтверждается возможностью её отделения от тела (когда речь идёт о смерти). «И, простёршись над отроком трижды, он воззвал к Господу и сказал: Господи, Боже мой! Да возвратится душа отрока сего в него! И услышал Господь голос Илии, и возвратилась душа отрока сего в него, и он ожил»³. Она настолько значима, что сохраняет жизненную природу человека, с её удалением он умирает. Но в отличие от тела, душа сохраняется после его смерти: «Пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасёт душу от смерти и покроет множество грехов»⁴. А её неповреждение (спасение) важнее «приобретений всего мира»⁵.

Душа есть сознательное, разумное начало в человеке, проявляющееся в мыслительном и познавательном процессах. «Славлю Тебя, потому что я дивно устроен. Дивны дела Твои, и душа моя вполне сознаёт это»⁶. Она является носительницей и хранительницей знаний, мыслей и идей, которые

¹ Туровский Кирилл. Притча о человеческой душе и теле // Памятники литературы Древней Руси: XII век. М., 1980. С. 309.

² См. об этом: Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X–XII веков. М., 1990. С. 75–80; Новиков А. И. История русской философии X–XX веков. СПб., 1998. С. 39–40.

³ 3Цар. Гл. 17: 21–22.

⁴ Иак. Гл. 5: 20.

⁵ Мк. Гл. 8: 36.

⁶ Пс. 138: 14.

усваивает из обыденной жизни и которые дарованы духом и, соответственно, Богом.

Душе присущи чувства и эмоции, связанные с позитивными и негативными переживаниями. Она способна любить и ненавидеть, скорбеть и радоваться, изнывать и утешаться. Только в Боге душа праведника способна найти настоящее успокоение: «Только в Боге успокаивайся, душа моя! ибо на Него надежда моя»¹.

Душе свойственны желания и устремления, она способна активно реализовывать их в жизни человека: «Благотворительная душа будет насыщена; и кто напоет других, тот и сам напоён будет»². Эти намерения и действия могут носить как позитивный, так и негативный характер, согласовываться или нет с предписанными нравственными законами. «Непорочность прямодушных будет руководить их, а лукавство коварных погубит их»³. Сохранение и защита души человеческой находятся в руках Господа, лишь живя его законами человек берегает душу свою и спасает её от смерти. Однако и это деяние должно преследовать не себялюбивые цели, а правильным будет делать это с помощью и ради Бога.

Сотворённость по образу Божию наделяет человека, помимо души, бессмертным Духом – высшей инстанцией в человеке. «... Господь, распростёрший небо, основавший землю и образовавший дух человека внутри его»⁴. Дух человеческий невещественен, не имея плоти, он животворит тело, ибо без духа оно мертво⁵. В антропологическом аспекте библейское значение понятия «дух» включает животворящее начало в человеке, противопоставляемое плоти и телу своей нематериальностью. «Дух есть самое главное в человеке. Каждый из нас должен найти и утвердить в себе своё "самое главное" – и никто другой заменить его в этом нахождении и утверждении не может. Дух есть сила личного самоутверждения в

¹ Пс. 61: 6.

² Прит. Гл. 11: 25.

³ Прит. Гл. 11: 3.

⁴ Зах. Гл. 12: 1.

⁵ Репрезентативный анализ категории «дух» в библейской и святоотеческой традициях см.: Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии психологии. СПб., 2007.

человеке»¹. Ему присущ сознательно-разумный характер, наполняющий мысли, чувства и действия: «Стану молиться духом, стану молиться и умом; буду петь духом, буду петь и умом»². Православное учение называет ум наиболее существенной отличительной частью человеческого духа. Сознание и свобода – те качества, которые служат источником доминирования духа над душой и телом. «Когда сознание и свобода на стороне духа, человек духовен; когда – на стороне души, он душевен; когда на стороне плоти, он плотян»³. Дух, как и душа, как тело человеческие, включается в природу человеческую. С одной стороны, он сотворён Богом как весь физический и духовный мир. С другой – он не принадлежит природному биологическому миру, и с ним душа и образ Божий. Такое разделение тварного и природного миров вновь акцентирует внимание на принципе иерархичности, организованности системы в целом.

Дух теснейшим образом связан с душой, порой они сопоставляются, порой отождествляются. Однако вполне можно допустить, что дух является высшей способностью души, проявляя себя в лучших духовных деяниях человека: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет закона»⁴. Дух человеческий одновременно сопоставляется и соотносится с Духом животворящим (Святым Духом, Духом Божиим). Григорий Богослов называет Святой Дух третьей ипостасью триединого Бога. Дух заключает в себе энергетическое начало: «Дух есть огонь, он есть Дух творящий, всё ведает, всему учит, разделяет дарования, творит апостолов, пророков, благовестников, пастырей, учителей»⁵. Всевышний через свою третью ипостась безвозмездно даёт нам силу и энергию, но взять этот дар также сложно, как и отказаться от него. Для его получения необходимо достичь высокого уровня совершенства, очистить себя от зла, гордыни, дурных

¹ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. С. 178.

² 1Кор. Гл. 14: 15.

³ Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/feofan/feofan1/contents>. (дата обращения: 25.12.2012).

⁴ Гал. Гл. 5: 22–23.

⁵ Григорий Богослов. Святитель. Собрание творений: в 2-х т. М., 1994, Т. 1. С. 450.

помыслов. Именно воздействие Святого Духа на человеческую природу делает человека духовным, приводит к святости.

Считаем необходимым задержаться на этом положении с целью прояснить (насколько это возможно в рамках нашего исследования) понятие святости, имеющее категориальное значение для духовной жизни, и следовательно, для духовности. Понятие «святость» является фундаментальным в христианском учении, православное вероисповедание наследует его от Византии. Г. П. Федотов уточняет – для национального типа религиозности характерна кенотическая святость как образец смирения и кротости, добровольного самоуничижения и строгости к себе. И добавляет: «разделяемый братьями по нации ... духовный склад человека»¹. Такой образец святости принимается русским человеком и становится естественной частью русской души. Л. А. Шумихина придерживается мнения о более раннем происхождении явления святости, связывает его с геополитическими и историческими особенностями развития древнерусского государства, с древними народными представлениями о мире и человеке, с уже сложившейся к моменту крещения Руси готовностью принятия византийского образца². Долготерпение и смирение, пассивное непротивление тяжким испытаниям, превышающим человеческие возможности, виделись способом выживания в безвыходных ситуациях, были характерными чертами русского человека. Исследователь обращает внимание на расположенность народов Древней Руси христианскому образцу святости, существовавшую в виде духовного настроения, духовной интенции.

Исследуя явление святости, В. М. Живов указывает на формирование учения о святости в трудах Максима Исповедника и Иоанна Дамаскина в VII–VIII веках: «Развивая учение о Божественных энергиях, они говорят о проникновении этих энергий в человеческую природу и о святости как

¹ Федотов Г. П. Русское религиозное сознание: киевское христианство, X–XIII вв. [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/fed_russrel.php (дата обращения: 02.02.2014).

² Шумихина Л. А. Генезис русской духовности: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Екатеринбург, 1999. С. 39–43.

результате такого проникновения»¹. В результате Божественной энергией (Духом Святым) оказывается проникнута человеческая природа: «Но, по примеру призвавшего вас Святого, и сами будьте святы во всех поступках; ибо написано: «будьте святы, потому что я свят»². Смысл святости заключается в причастности человека Богу, его преобразении, восстановлении не повреждённой грехом природы под воздействием благодати Божией. Это открывает путь к Всевышнему, делает возможным вхождение верующих (верных) в вечную жизнь, предвосхищает в этом временном бытии грядущее вечное (преображённое) бытие. Однако путь этот непрост, он подготавливается и реализуется в поступке: самоуничижением, очищением, смиренностью, нестяжательством, умной молитвой, подвижничеством³.

Из понимания дарованной Духом Святым духовной интенции, наличия духовных деяний, присущих духу человеческому и совершенствующим его душу, становится возможным определить точку произрастания понятия «духовность». Развёрнутого логического объяснения данному понятию в библейской и святоотеческой традициях мы не встречаем. Однако на основании изучения этих традиций, анализа их письменного наследия постараемся высказать свои предположения⁴.

Опираясь на сказанное выше, полагаем, что духовность в религиозном аспекте следует трактовать как путь, освящённый (и освещённый) Святым Духом. Последний является залогом существования этого пути (обоснованием наличия, присутствия), выбора его направления (восходящего, устремлённого к Духу), пророческого знания о его бытийной природе. Этот путь по сути представляет собой духовное развитие человека,

¹ Живов В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994. С. 93.

² 1Пет. Гл. 1: 15-16.

³ Федотов Г. П. Святыя древней Руси [Электронный ресурс]. URL: <http://vehi.net/fedotov/svyatyte/00.html> (дата обращения: 02.02.2014). См. также: Тихонова Е. П. К опыту герменевтического исследования онтологии русской культуры: православие и вектор национального развития. Вестник Томского государственного университета: Культурология и искусствоведение. 2013. № 2 (10) [Электронный ресурс]. URL: <http://sun.tsu.ru/mm/info/000063105/kult/10/image/10-035.pdf> (дата обращения: 01.02.2014).

⁴ Подробнее см.: Штумпф С. П. Генезис духовности в контексте религиозно-философского дискурса // Ярославский Педагогический Вестник. 2014. № 1. Т. I (Гуманитарные науки). С. 186–190.

приводящее его к духовности высшего порядка – единению с Всевышним: «Жизнь духовная есть следствие общения с Господом; вне Его и без Него нет у нас жизни истинной»¹. К его отличительным свойствам (качества, признаки, черты) следует отнести:

Путь духовного восхождения никогда не может быть (не бывает) закончен, не существует окончательной, совершенной точки этой стези. «Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперёд, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе»². Душа человеческая совершает восхождение, преуспевая в добродетелях и возвышаясь в познаниях. В этом процессе – она вечная странница, путь её труден и долог. В повседневности это находит проявление в стремлении русского человека к процессуальности, к предпочтению прохождения ряда последовательных действий достижению конечного результата. Данная черта является неотъемлемой для нашей ментальной традиции и, полагаем, определяется православным мировоззрением.

И лишь «некогда, по скончании веков» душа, очистившись и преобразившись, может достичь состояния совершенства, окажется лицом к лицу к Истине. Этому пути нет предела и совершенной степени достижения. Присутствует лишь постоянная возможность его утраты, падения (согрешения): «Когда я скажу праведнику, что он будет жив, а он понадеется на свою праведность, и сделает неправду, то все праведные дела его не помянутся, – и он умрёт от неправды своей, какую сделал»³. Это понуждает человека к неустанной активности в стремлении к Всевышнему, твёрдому надзору над своими действиями, словами и мыслями. Одновременно незаконченность пути духовного развития человека подразумевает допустимость покаяния, обращения на путь истинный для каждого согрешившего: «И когда беззаконник обратился от беззакония своего, и стал

¹ Феофан Затворник. Путь ко спасению [Электронный ресурс]. URL: <http://hramtikhonovo.narod.ru/5.pdf> (дата обращения: 23.12.2012). С. 97.

² Фил. Гл. 3: 13–14.

³ Иез. Гл. 33: 13.

творить суд и правду, он будет за то жив»¹. Неокончателность духовного пути даёт надежду каждому человеку на возможность его осуществления, образует праксиологический контекст бытия.

Дух Божий определяет направленность духовного развития – это путь восхождения, изменения природы человеческой в лучшую сторону. «Но возрастайте в благодати и познании Господа нашего»². Данное качество тесно связано и детерминировано характером незаконченности духовного совершенствования. Освоение пути возрастания подразумевает познание Господа, всестороннее изучение христианских законов (текстов, традиций, ритуалов), развитие в себе искренности верования, стремление к следованию заповедям Божиим и правилам Церкви. Направление духовного усовершенствования предполагает целеустремлённое, последовательное обретение христианских добродетелей. «Содержа правый дух, должно памятовать и законы, преимущественно закон постепенности и непрерывности: то есть всегда начинай с меньшего и восходи к высшему и потом, начавши делать, не останавливайся»³.

Как видим, в словах епископа Феофана Затворника содержится не только определение направленности духовного развития, но и точное указание на такую его характеристику, как динамичность процесса восхождения, на особую темпоральность – неспешность (медленность) и постепенность. Прохождение этого пути требует правильности расходования сил, длительности и непрерывности волевых усилий: «... и кто садит грушу, не тотчас собирает с неё плод: так и в духовном, где столько мудрости и тонкости, постепенно возрастает человек и приходит в мужа совершенна, в меру возраста»⁴. В духовной жизни человек учится принимать в себя Божественное созерцание (Дух), простираясь вперёд, последовательно и в своё время, связанное с возрастным и умственным взрослением.

¹ Там же. Гл. 33. 19.

² 2Пет. Гл. 3: 18.

³ Феофан Затворник. Путь ко спасению [Электронный ресурс]. URL: <http://hramtikhonovo.narod.ru/5.pdf> (дата обращения: 23.12.2012). С. 89.

⁴ Макарий Египетский. Духовные беседы [Электронный ресурс]. URL: <http://www.hesychasm.ru/library/makari/besed2.htm> (дата обращения: 23.10.2012). Беседа 15.

Прохождение духовного пути сложно и многолико, однако человек эти трудности должен воспринимать как стимул к активности в стремлении к праведной жизни, к усовершенствованию своей природы, к Духу животворящему. «Так живи, как бы каждый провождаемый тобою день был последний в жизни, – и не согрешишь перед Богом»¹. Преподобный Исайя авва делает акцент на максимальном старании человека в восхождении и возможной полноте прохождения этого пути.

Для каждого человека Всевышний определяет свой неповторимый путь. Это не предопределённая судьбой линия, не набор биологических и социальных обстоятельств, а путь к Богу, освещённый Святым Духом. По авторитетному мнению В. В. Зеньковского, индивидуальный путь человека с его проблемами и тяготами осмысливается через понятие креста, притом креста индивидуального. Слова Спасителя: «"Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною"² – именно и означают, что у каждого человека есть свой крест»³. Это не страдания, лишения и скорбь, встречающиеся на нашем пути, они лишь неизбежные его проявления или следствия наши ошибочных деяний. Это та особая задача, осуществление которой весьма индивидуально и требует от человека духовного труда, постоянных усилий. «На этом пути перед нами открывается бесконечность»⁴.

В интересах научной аналитики и системности духовность делится нами на религиозную и светскую, причём в социально-генетическом плане превалирует первая (религиозная) позиция. Методологической основой такого членения выступают принципы, выработанные Н. Гартманом⁵. Он называет пять непреодолимых антиномий, по причине которых эти позиции не могут сосуществовать и порой взаимоисключают друг друга. Это

¹ Исайя авва. Добротолубие [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Dobrotoljubie/dobrotoljubie_tom_1 (дата обращения: 24.12.2012).

² Мф. Гл. 16: 24.

³ Зеньковский В. В. Апологетика. Начала христианской морали [Электронный ресурс]. URL: http://royallib.ru/book/zenkovskiy_vasiliy/apologetika.html (дата обращения: 04.01.2013). Приложение II.

⁴ Указ. соч..

⁵ Гартман Н. Этика. СПб., 2002. С. 681–695.

направленность на потусторонний или реальный (наличный) мир; определение высшей ценностью Бога либо человека; вопрос о происхождении ценностей – заданных Всевышним в его заповедях или независимо автономных, ценных вне волящего авторитета. Это предопределённые провидением «узкая тропа» и конечная цель человеческой жизни в религиозной позиции, либо наличие требуемого широкого пространства для самоопределения и свободного устройства жизни при светском подходе. Заключает принципы вопрос об ответственности и вине человека: если они заданы Богом, то человек оказывается вне рамок вменённости, вне свободного воления, бессильным в своей жизни. Используя метод логического рассуждения, философ приходит к выводу о необходимости признать одну из позиций иллюзорной, и таковой считает религиозную. По его мнению, она недоказуема как таковая и не отвечает потребностям человеческого существа, ведёт к упразднению самоопределённости личности. Трудно согласиться с таким выводом, поскольку он не отвечает реальной действительности: религиозный взгляд на мир существует со времён появления человека, охватывает всю историю человечества и вполне актуален в наши дни. Однако для данного исследования имеют значение теоретико-методологические положения, располагающие к компаративистскому анализу¹.

Применительно к объекту настоящего исследования – духовности – общей чертой религиозной и светской позиций является идея усовершенствования человека, условия реализации которой детерминированы социокультурными гуманитарными ценностями. Однако истоки произрастания духовности указываются разные. Традиционное религиозное понимание, как было выявлено выше, в этом качестве определяет Дух животворящий, который, освещая природу человека, делает

¹ См. также: Штумпф С. П. Религиозный и светский подходы к пониманию феномена духовности // Человек, культура и общество в изменяющемся мире: сборник научных трудов международной научной конференции в 2 ч. Ч. 2 / науч. ред. Д. Ш. Цырендоржиева. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2011. С. 207–210.

его духовным («... иная высшая жизнь в нас»¹). Дальнейший путь к духовности проявляется в стремлении верующего проделать внутреннюю работу, связанную с нравственным усовершенствованием, творческим импульсом, с восхождением к Всевышнему, за актуальные бытийные пределы. Жизнь человека верующего определяется логикой и ритмом духовного развития.

Светское представление о точке начала духовности иное, оно находится в пределах индивидуального существования личности. И заключается во внутреннем свойстве самого человека, отождествляясь с субъективным духом, внутренней энергичностью, придающей особый импульс его действиям. Духовность потенциально присутствует в каждом из нас в форме способности, задатка, таланта, который постепенно трансформируется в интенцию, надлежащую к развитию в течение всей жизни. Принято соотносить понятие «духовность» с позитивными, моральными проявлениями активности. Однако социальная практика показывает, что «воление» духа порой имеет и негативную ориентацию, и тогда возникает вопрос: а присущ ли самому субъективному духу нравственный компонент? Логично будет заключить, что видимо, нет. На наш взгляд, только другие люди – учителя, наставники, воспитатели – могут задать личности стимулы к становлению нравственной позиции, её совершенствованию².

Представляет интерес мнение И. А. Колесниковой, которая определяет духовность как «... онтологически обусловленное состояние, имманентно присущее человеку, переживаемое целостно, проявляющееся на определённой стадии индивидуально-личностного развития»³. Далее автор подчёркивает мысль о том, что состояние как таковое воспитать нельзя. Следовательно, духовность и нравственность в личности, произрастая из

¹ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни [Электронный ресурс]. URL: http://www.vehi.net/etrubeckoi/smysl_zhizni/index.html (дата обращения: 22.01.2013).

² Подтверждение тому находим: Осинский И. И. Социологический портрет современного учителя // Вестник Бурятского государственного университета. 2014. № 14. С. 108–112.

³ Колесникова И. А. Воспитание к духовности и нравственности в эпоху глобальных перемен // Педагогика. 2008. № 9. С. 27–28.

внутренних устремлений и усилий, не могут формироваться извне. Рассуждая в этом направлении, придётся сделать вывод о невозможности существования светской позиции духовности вообще, поскольку субъективный дух имплицитно вненравственен и сформировать «снаружи» его нельзя. Таким образом, светская (на наш взгляд, общефилософская) трактовка духовности теряет свою осмысленность, уходит в область ирреальную (или здесь проявляется её виртуальная суть, природа?1). Трудно согласиться с таким заключением.

Эти (религиозная и светская) позиции, имея точки соприкосновения, всё же весьма разнятся. Основное их отличие проявляется в преследуемых ими целях, задачах, механизме и инструментарии создания гуманитарной среды субъекта и, далее, социума.

Первая отличительная черта проявляется во взаимоотношении главного и второстепенного в человеке. Религиозная позиция чётко придерживается идеи (закона) иерархического строения всех сил человека – и биологических, и душевных и духовных (одновременно соподчинённых между собой). В развитии человека определяющее направление заключается в том, чтобы Главное (*понимай духовное. – С. III.*) не было подавляемо второстепенным и малозначительным. Поскольку при его отсутствии (утрате) в качестве системообразующего фактора, остальные элементы превращаются в хаотический набор компонентов, черт, качеств и приводят к повреждению целостности. Религиозный подход видит взаимоотношение человека с разными уровнями целостности с точки зрения его подчинённости Всевышнему. Человек им создан и без сомнения является лишь божьим творением, соразмеряя все свои слова, дела и поступки с его волей и благословением. Целью данной позиции видится общая устремлённость к духовному сосуществованию и единению, достижение всеобщей святости².

¹ См. об этом: глава 4, § 4.1.

² Несмотря на то, что оно возможно лишь для верующих, как общепринятое направление устремлённости (развития) социума вполне допустимо.

Механизмом осуществления данной цели является духовная жизнь общества, включающая в себя и светский уровень социальной гуманизации.

Инструментом достижения религиозной духовности выступает соборность, подразумевающая цельность и внутреннюю соподчинённость как сущностных сил отдельно взятого субъекта, так и единение всего социума в стремлении ко всеобщей (желаемой) духовной целостности. В концентрированном виде эту идею можно выразить такими словами: *«Я вместе с другими (со всеми)»*. Соборность как инструмент религиозного выражения духовности много веков использовалась в русской культурной традиции, выражая добровольное единение людей, устремлённых к высшим духовным и нравственным ценностям. Осуществив задачу по её восстановлению в своих правах, можно приблизиться к осуществлению духовного единения нашего народа.

Светская позиция придерживается точки зрения «гармоничного развития человека». Она направлена на равномерное развитие всех сил и способностей человека по мере его формирования и созревания. К базовым ценностям в данном случае относятся интеллектуальное начало, свобода, этические нормы, достоинство, благо, культура, самостоятельное мышление. Целью светской позиции является создание общей гуманитарной среды человеческого общежития. Духовность в данном случае выступает инструментом гуманизации субъекта и социума. Это определяет общую гуманистическую направленность развития гражданского общества. Механизмом осуществления данной цели выступает правовая система, регулирующая гражданские отношения в государстве. Не останавливаясь на вопросах реализации правовых отношений, обратим внимание на содержание самой идеи гармоничного развития. Гармоничное развитие личности подразумевает равноценное формирование внутренних и внешних, физических, психических и интеллектуальных начал в человеке, их уравновешенность, созвучность. Тело, эмоции, разум, душа и дух гармоничного человека едины. Однако даже простое перечисление основных

«добродетелей» гармоничного человека заставляет задуматься – что назвать в первую очередь, а что последующим. То есть мы стремимся установить определённую иерархию слагаемых. Но ведь каждый человек способен (и делает это) выделять для себя особый набор ценностей и по-своему расставлять акценты. Уже на этом этапе может возникнуть сомнение в возможности реализации (непогрешимости) идеи «гармоничного развития человека».

Весьма отличны религиозный и светский подходы и в области целеполагания, определения смысловых жизненных ориентиров. Целью верующего человека являются духовное восхождение, осуществляемое со всевозможным усердием в земной жизни, и обретение жизни вечной «за гранью», реальное воскресение для бесконечной жизни в Боге. Путь духовного возрастания включает познание своей слабости, её преодоление, усовершенствование и очищение души, исполнение заповедей Всевышнего, обретение добродетелей и духовных ценностей в вере. Православное мировоззрение открывает верующим истину, апеллируя к разуму, устремляя к добру через нравственное учение и духовную красоту культа. Для реализации этой цели необходимы усердие, желание и указующий свет Божий (Дух животворящий). И каждую минуту жизни на земле человеку следует об этом помнить, стремясь к обретению вечных ценностей (Истина, Добро, Красота), поскольку эта жизнь обуславливает жизнь последующую – бесконечную.

Светская позиция видит смысл и цель жизни в ином. Она исходит из конечности, бренности существования человека и все возможные деяния, совершаемые индивидом, укладывает в этот временной период (отрезок). Целью определяются положительно окрашенные социальные и личностные ориентиры: приносить пользу людям, вырастить и воспитать (взрастить) детей, талантливо (до гениальности) проявить себя в своём деле, достичь вершин науки, творчества, производства, власти. И тогда, перефразируя известное выражение Н. А. Островского, не будет мучительно стыдно за

бесцельно прожитые годы. То есть главным критерием является достижение вершинной точки. Нравственный показатель оценивается ниже. Учитывается и объём нажитых материальных благ. Далек не всегда нравственность принимается за незыблемый принцип на пути к «вершине». Иногда и сам путь игнорируется, берется в расчёт лишь конечный результат. Светский подход определяет эту точку (окончателность, предельность). А когда она достигнута, что остаётся делать человеку? Оставшееся время можно просто доживать успокоенным в совершенном. За пределом – пустота? Если же учесть особенности нашего современного целерационального общества, то мы видим, что значимость нравственности и духовности как онтологических оснований бытия теряется. Эти явления медленно и верно элиминируются из реальной жизни человечества, остаются лишь номинальными единицами, декларируемыми как универсальные ценности, не имея под собой реальной основы, полностью переходя в область несбыточного, несуществующего, небытийствующего.

Следующий аспект, разнящий религиозный и светский подходы к духовности, заключается в отношении к потребностям человека. Религиозное мировоззрение ставит духовные потребности выше всех остальных, считает их наиболее существенными. В свою очередь, удовлетворение духовных потребностей учит человека упорядочивать и остальные, более низкие (подчинённые) потребности – душевные и телесные – в соответствии с духовной установкой как отправной точкой. «Дадим преимущественное значение не плоти, которая доведет нас до дна ада, а духу, ибо благодаря ему мы будем жить в вечной радости. Поэтому есть, пить и спать будем мерой и весом. Победителю готовится венец»¹. Такое устройство не отрицает необходимости удовлетворения других потребностей – интеллектуальных, культурных, гражданских, бытовых. Оно лишь упорядочивает и удерживает

¹ Феодор Студит. Послания [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Feodor_Studit_poslania. (дата обращения: 05.01.2013). Послание 229 (417). Чаду Евсевию.

в границах подчинённости, создаёт для них духовный контекст¹. Плотское и телесное могут (и должны) быть преобразованы и одухотворены. Как видим, закон иерархичности проявляется и здесь.

Светская позиция последовательно располагает человеческие потребности от низших к высшим, подразумевая необходимость удовлетворения сначала биовитальных и телесных потребностей и далее, поступенно, остальных более высоких. Такое размещение уподобляется естественному созреванию человека, формированию личности. По мере того, как постепенно складывается личность, всё выше, сложнее, значимее становятся её интересы, желания и цели. Для их удовлетворения человек должен пройти путь физического, психического взросления и духовного подъёма: от телесного к душевному и затем к духовному величию. Однако не следует забывать о трудности этого пути для каждого отдельно взятого человека (субъективность) и о возможности большого количества остановок, которые могут привести к объективной невозможности достичь конечной цели, а также о смертности человека, которая способна в любой момент прервать этот путь.

Целостность и иерархичность внутреннего строения и внешнего соподчинения человека указывают на следующий аспект, различающий религиозное и светское толкование духовности. Истинную целостность, неделимое тело человек обретает только в телесно воскресшем Господе, исцеляясь от болезни греха и смерти. Религиозный подход видит взаимоотношение человека с разными уровнями целостности с точки зрения его подчинённости Всевышнему. Человек им создан и, без сомнения, является лишь божьим творением, соразмеряя все свои слова, дела и поступки с волею и благословлением Божиим.

Светская точка зрения опирается на совсем другую теорию: человек – уподобленный Вселенной микрокосм, и, соответственно, сам устанавливает

¹ Подтверждением тому служат также строки из писем епископа Феофана. См.: Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/feofan/feofan1/contents> (дата обращения: 25.12.2012).

законы, ценности и нормы бытия, «владычествуя», подчиняя себе всё сущее на земле. На наш взгляд, современная трактовка этой мысли звучит так: Человек – хозяин жизни (и судьбы, и Земли). Однако история человечества указывает на то, что люди в своих помыслах и проявлениях активности далеко не всегда руководствуются универсальными законами общежития. Опираясь на принцип «*Я за счёт другого*», они наносят своими действиями огромный вред социуму и всей цивилизации.

Разность восприятия духовности религиозной и светской позициями проявляется даже в категориальном аппарате, к которому апеллируют та и другая. Религиозное мировоззрение обращается к человеку, индивидууму, тогда как светское взывает к личности, что можно трактовать как обращение лишь к избранным, достигшим определённого духовного уровня развития. Для церкви же все равны, все одинаково ответ держат перед Богом, но при этом обращение идёт именно к верующим, к тем, кто «под Богом ходит».

На наш взгляд, унификация этих двух позиций практически невозможна. Однако следует отметить, логика развития духовных проявлений обнаруживает и точки соприкосновения религиозного и светского аспектов. Следует обратить внимание на способ восприятия мира – это интуитивное, эмоциональное постижение мира. Оно выражается в ярком реагировании на Добро и Зло, в подсознательном приятии величия мира: природы, человеческого гения (творений), религиозных таинств, безмерности Всевышнего. На уровне предчувствия человек признаёт наличие колоссального пространства мироздания, своими масштабами много превосходящего возможности человеческой досягаемости.

Сближающим элементом является наличие веры как таковой в её онтологическом аспекте, раскрывающем одну из характеристик человеческого бытия¹. Подразумевается вера в реальность существования непреложных ценностей – Истины, Добра, Красоты, – основанная, по

¹ Репрезентативными исследованиями по данной проблематике следует назвать: Омельчук Р. К. Онтология веры: личностные и социокультурные механизмы преемственности ценностей: автореф. дис. ... д-р. филос. наук. Улан-Удэ, 2011; Его же. Онтология веры: монография. М., 2011.

меткому выражению И. А. Ильина, на их духовной очевидности. Рассматривая духовную сферу мира человека, Э. Фромм также обращает внимание на то, что для удержания её целостности необходима напряжённая восходящая энергия личной веры¹. Став предметом устойчивых чувств, а затем убеждений и верований, эти ценности побуждают человека к действиям, к решению следовать им в своей жизни. Восхождение к духовности сопровождается становлением ценностной системы, поиском смысла бытия, собственной жизни и деяний. Это задаёт меру осмысленности индивидуального существования. И далее – возможность выхода за пределы своего внутреннего состояния, индивидуальной бытийности и присоединение к великому «надмирному» контексту жизни.

По авторитетному мнению Ю. М. Зенько, с включением понятия «духовность» в светский контекст произошло занижение смысла самой категории и тех аспектов, в которых она употребляется². Введение светского аспекта духовности исследователь относит к излишним «инновациям», деформирующим значение рассматриваемого термина и уводящим от истинного содержания. Вполне принимая аргументацию автора, всё же нам трудно согласиться с данной точкой зрения, поскольку та часть сообщества, которая в силу внешних обстоятельств и исторических событий, произошедших в нашей стране в XX веке, оказалась непричастной религии, также имеет право на общечеловеческие ценностные ориентиры. И в этом смысле духовность в её светском (понимай – общефилософском) контексте имеет полное право на существование в качестве направляющего вектора духовного развития социума.

Иначе смотрит на причину мировоззренческой кризисной ситуации В. И. Слободчиков. Исследователь видит её в «повреждении духовно-культурного генетического кода»³. На его взгляд, такое глубинное разрушение приводит к потере достигнутого как в развитии формы (в

¹ Более подробно см. об этом: Фромм Э. Революция надежды. СПб., 1999.

² Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии психологии. СПб., 2007. С. 77–79.

³ См.: Слободчиков В. И. Духовные проблемы человека в современном мире // Педагогика. 2008. № 9. С. 32–39.

контексте эволюции человека), так и в снижении уровня сознания. Незаметно, в латентной форме теряется способность к подлинному творчеству, связанному с духовно-нравственным состоянием человека и общества¹. Данные деструктивные тенденции детерминированы разрывом с христианской традицией, разрушением нравственных и духовных основ православной веры, отмежеванием процесса становления индивида от духовно-нравственных религиозных основ. Это привело человека к потере нравственной памяти, освобождению от личностной ответственности перед собой и людьми, утрате совести и чувства присутствия Живого Бога².

Наши современники склонны бросаться из крайности в крайность – от абсолютного доверия к науке до оккультизма, от социотехнического инструментария психологических тренингов (по сути, дрессуры на успешность любыми способами) до механизмов социальной манипуляции (при необходимости – в государственных масштабах). Знания, становясь самоцелью, утрачивают этическое гуманитарное значение. С христианской точки зрения они теряют предназначение, установленное для них Всевышним. Происходит разрушение модели духовного человека, веками выработанной в культурно-историческом пространстве России. Сам человек забывает, в чём его вера, каков уклад его жизни назначен. «Удобно» не вспоминает о том, что он не только материал и ресурс социального производства, но прежде всего субъект социокультурного процесса. Лишь решая вопрос производства и воспроизводства человеческого и человечности, возвращая собственно человеческое в индивидуальном духе каждого индивида, вырабатывая в нём любовь к качеству бытия, волю к совершенству и восхождению, можно остановить духовно-нравственное прозябание российского сообщества.

Закljučая данный раздел, обратим внимание на следующие положения.

¹ Существенные рассуждения о значимости христианской духовно-нравственной традиции см.: Дроздов Н. И., Мальцев А. А. Мировоззрение и нравственность: монография. Красноярск, 2010; Иванов А. В., Фотиева И. В., Шишин М. Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы: монография. Барнаул, 2010.

² Подтверждение тому находим: Сербский Н. Мысли о добре и зле [Электронный ресурс]. URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=245> (дата обращения: 14.01.2013). Пять импульсов.

Православное мировоззрение является духовно ориентированной моделью развития общества. Она включает в себя три аспекта: верования – ответ на вопрос о сущности бытия и месте человека в нём; ценностные ориентиры – выбор значимых для человека ценностей – материальных или духовных; суждения, на которые опирается отношение человека к Природе.

Верования задают духовное пространство как отдельному индивиду, так и более широкой общности – народу, частицей которого он является. Над человеком есть высшее начало – Бог – создатель мира, воле которого он должен безусловно повиноваться. Не снимается со счетов также индивидуальная нравственная ответственность человека.

Высшими ценностными ориентирами признаются духовные деяния – дарованное человеку божественное качество постигать законы мироздания и через погружение в молитве обретать высшую силу духа, способность творить, любить, в том числе жизнь как она есть и природу. Понимая духовность как данную свыше интенцию, следует констатировать факт её причастности к святости. Святость – это категория религиозно-философского знания, обозначающая потребный идеальный образ Всевышнего и путь к нему через поступок, мотивом которого является жертвенность в интересах ближнего. Итог поступочной святости – достижение состояния благодати. Степень святости задает степень духовности.

Русский человек обладает способностью к умозрительности, интеллектуальной интуиции. Суждения, выражающие отношение к Природе, опираются на понимание того, что человек равен со всеми прочими божьими тварями и может пользоваться её плодами, но не должен брать более, чем у неё есть или он может восполнить.

Духовность в христианской и, далее, православной традиции представляет собой путь, освящённый (и освещённый) Святым Духом. Последний является обоснованием наличия (присутствия) этого пути, выбора его направления (восходящего, устремлённого к Духу), пророческого знания о его бытийной природе. Этот путь, по сути, представляет собой духовное

восхождение (развитие) человека, приводящее его к духовности высшего порядка – единению с Всевышним.

Эти позиции выстраивают духовно-ценностную иерархию православного мировоззрения, определяя гуманитарную основу общественного развития русской социокультурной традиции в целом.

Рассмотрев начала духовности, проследив эволюцию духа, души, духовности в христианской и православной традициях, определив её религиозный смысл, перейдём к анализу понимания данного феномена в русском философском знании. Это позволит полнее осветить духовность в отечественной социокультурной традиции, уточнить её содержательное наполнение, расставить акценты смысловой иерархии в социокультурной действительности российского общества.

2.2. Феномен духовности в русской философской мысли

Обнаруживая тесные связи с искусством и религией, моралью и политическими идеями, русская философия охватывает широкий проблемный круг. Она исследует духовно-нравственные ценностные ориентиры, такие особые характеристики российской социокультурной действительности, как общинное сознание, соборность, софийность (слово – мудрость – дело), что поднимает вопросы о высокой гражданственности, гуманистическом начале, поиске путей к достижению социальной справедливости. Весьма точно тематический философии контекст выразил С. Франк: «Русский мыслитель, от простого богомольца до Достоевского... хочет не только понять мир и жизнь, стремится постичь главный религиозно-

нравственный принцип мироздания, чтобы преобразовать мир, очиститься и спастись. Он жаждет безусловного торжества истины как "истинного бытия" над ложью, неправдой и несправедливостью»¹.

Для русской философской мысли характерны тяготение к живому, яркому слову, пламенная публицистичность, интерес к нравственным, антропологическим, историософским проблемам. Анализ существующих исследовательских парадигм духовности выявит общие и частные положения в представленных подходах. Для решения поставленной задачи мы сконцентрируем внимание на вопросах, раскрывающих качественные характеристики духовности в русском философском знании.

Общеисторические, светские и религиозные истоки исследуемого нами феномена восходят к Древней Руси. Это связано с появлением первых литературных произведений-памятников, содержащих сведения об особенностях, характере и своеобразии мышления людей того времени, их общественной жизнедеятельности. В этот период складывается своеобразный способ философствования, названный В. В. Зеньковским «мистическим реализмом»². «С одной стороны русская мысль всегда (и навсегда) осталась связанной со своей религиозной стихией, со своей религиозной почвой; ...с другой стороны... философия есть там, где есть искание единства духовной жизни на путях её рационализации»³. В большинстве литературных памятников того времени на первый выдвигается идея объединения восточно-славянских племён под властью единого самостоятельного государства (идея российской государственности)⁴. Но одновременно древние авторы проявляют глубокий интерес к явлениям мира, отношениям человека с Богом, восхищаются нравственной природой человека и его деяниями.

¹ Франк С. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Философские науки, 1990. № 5. С. 85.

² Он обусловлен типом византийской философской традиции, воспринятой вместе с христианством.

³ Зеньковский В. В. (протоиерей) История русской философии. 2-е изд. Париж, 1989. Т.1, С.14–15.

⁴ К наиболее значительным произведениям данного периода относятся «Повесть временных лет» Нестора Летописца, «Слово о Законе и Благодати» Иллариона, «Поучение» князя Владимира Мономаха, «Моление» Даниила Заточника, «Притча о человеческой душе и теле» Кирилла Туровского.

В древнерусском языке, по данным этимологического словаря, слово «дух» означало дуновение, ветер, настроение, душа, бесплотное существо, жизненное начало. Оно было родственно (имело тот же корень) другим языкам – украинскому, белорусскому, польскому, чешскому, словацкому, старославянскому, болгарскому, литовскому¹. С. И. Ожегов также обращает внимание на множественность трактовок понимания духа: психические способности, побуждение к действию, начало, определяющее поведение; внутренняя моральная сила; в религиозно-мистических представлениях – бесплотное, сверхъестественное существо, содержание, истинный смысл, отличительная особенность чего-нибудь; дыхание, воздух, запах². Как видим, понимание духа, души, и, впоследствии, духовности для русского человека связаны с нравственными основами его жизни, с возможностями духовного самосовершенствования.

Определённо можно сказать, что тема духовного совершенствования красной нитью проходит через все оригинальные литературные памятники русской культуры, будь то сочинения с самобытным языческим мировоззрением, или же размышления и поучения византийского происхождения, или философские учения «серебряного века». Н. А. Бердяев в своём очерке «Русская идея» придаёт взаимодействию язычества и христианства на Руси основополагающее значение. Он говорит о дихотомии двух противоположных начал, лежащих в основе формирования русской души: языческой, природной, дионисийской стихии и аскетическом монашеском православии. Этим, по его мнению, определяются такие противоположные черты и свойства в характере, в образе мысли и жизни русского народа, как деспотизм и анархизм, вольность; склонность к насилию и доброта, человечность, мягкость; обострённое сознание личности и безличный коллективизм; искание Бога и воинствующее безбожие; рабство

¹ Этимологический словарь / под ред. Н. М. Шанского, М.: Изд. Московского университета, 1973. Т. 1, Вып. 5. С. 215, 218.

² Ожегов С. И. Словарь русского языка: Ок. 53000 слов / под общ. ред. проф. Л. И. Скворцова. 24-е изд., испр. М.: ООО «Изд. дом «Оникс 21 век»; ООО «Издательство «Мир и Образование», 2003. С. 179–180.

и бунт¹. Эти противоречивые черты определяют не только национальный характер, но и содержание, мысли, идеи духовной жизни народа, нашедших проявление в произведениях искусства, философии, в религиозных исканиях. Идеи православной церкви, утверждавшей на Руси византийскую веру, идеалы монастырского служения, осуждение человеческого тела и восхваление чистой (религиозной) духовности были характерны для периода становления философской мысли и их отголоски мы встречаем на протяжении всей истории Государства Российского вплоть до наших дней. Как для хранителей старины глубокой, так и для подвижников новых идей в русской философской мысли существуют непреходящие темы: человек, его духовные ценности и нравственный долг, высокая духовность русского общества в целом.

В эпоху Петра Великого была осуществлена одна из самых великих трансформаций истории России, а именно планомерное и радикальное включение страны в систему мировой западноевропейской культуры. Европеизация социально-экономической, политической и культурной жизни не означала разрыва с национально-самобытными началами российской жизни. Она существенно обогащала эти начала, осовременивала их, придавая им новый уровень и формы. Эти преобразования затронули не только производство, политику, военное дело, но и ценностно-смысловой, духовный пласт общественной и культурной жизни.

Одной из сфер этих глубочайших преобразований была область философской мысли в её различных аспектах – гносеологической, онтологической, историософской. Наступило время, когда философия размежевалась с богословием и стала существовать, хотя ещё не вполне самостоятельно, как особая форма теоретической (научной) деятельности. Знание, разум, постепенно вытесняют традиционную нерассуждающую веру. Философская проблематика была представлена двумя направлениями. Одно занималось философией естествознания и природы, а другое – философией

¹ См. об этом подробно: Бердяев Н. А. Русская идея. Харьков; М., 1999. С. 8–9.

человека и общества. В соответствии с задачами нашего исследования, нас интересует второе направление. В данный период происходит освобождение культуры, духовной жизни человека от давления церковной идеологии. Доминирующая религиозная концепция не отбрасывается, но в ней выделяется новый гуманистический идеал, основанный на провозглашении ценности человека и человеческой личности. Для защиты и обоснования основных социальных идей стали использоваться новые представления о человеческом праве, не свойственные теологическому мышлению. В этом свете значительный интерес для нас представляет Просвещение, которое обострило интерес к духовно-нравственным аспектам человеческого бытия.

Крупным представителем русского Просвещения был Я. П. Козельский. Следует отметить, что его внимание сосредоточивалось на понятии «душа» (в некоторых случаях подменяет её «духом»). По его мнению, под «Духом, или душой, разумею мы такое существо, которое одарено волею и разумом»¹. Дух может быть конечным и бесконечным: «Конечный дух полагается человеческая душа, а бесконечный – Бог»². Я. Козельский говорит о силах, которыми наделена человеческая душа – о чувствии, рассуждении и умствовании. Чувства являются источником познания человека, они представляют собой «окна» и «двери», через которые впечатления от «наружных» вещей проникают в душу. Но познание через чувства имеет свои границы, как говорит мыслитель: «Человеческий разум внутренней природы материи испытать не может»³. Скорее всего, по этой причине в работах Я. Козельского мало рассуждений о Боге. Как видим, автор то смешивает понятия души и духа, то разделяет их, приближая дух к Божественному началу, что вполне естественно для близкой к религиозной философии.

Ещё один известный русский просветитель, предводитель российских масонов – Н. И. Новиков. Его идеи, основанные на масонских убеждениях о

¹ Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века: в 2-х т. М., 1959. Т. 1. С. 453.

² Там же.

³ Указ. соч. С. 459.

совершенствовании человеческой нравственности, по своему объективному смыслу весьма реалистичны¹. Философ не признаёт потустороннего существования души, не верит в её бессмертие. По его мнению, в веках сохраняется лишь имя человека, прославившего себя служением обществу. «Добродетельная душа не для того делает добро, чтоб после воспользоваться, но для того, что только счастье созидать привыкла»².

А. Н. Радищев обращает внимание на идею социальной и духовной свободы человека, смертности и бессмертия души, деяний человеческих (совокупного наследия), его работы социально-политической ориентации явились теоретическим обоснованием освободительного движения в России³. Главные усилия познания он направил не на природу, не на внешний мир, а на человека в его естественных и социальных характеристиках. А. Н. Радищев пристально всматривается в человеческую сущность, воспроизводит и утверждает её научное понимание в духе философского материализма, не исключаяющего и деистического признания первичности божественного акта творения. Предельно полно свои идеи мыслитель изложил в философско-антропологическом трактате «О человеке, его смертности и бессмертии». Душа возникает в процессе развития телесной организации, являясь особым образом сложенной материей. Когда же её состав (жизнь, чувствование, мысль) распадается на отдельные элементы, тогда разрушается и исчезает душа, которая смертна. Итог мыслителя таков: «Если мозг и глава нужны для мышления, нервы для чувствования, то как столь безрассудно мечтать, что без них душа действовать может? Как может она быть, когда она их произведение, а они к разрушению осуждены?»⁴. В трактате выражена также идея значимости идеального бытия человека, не

¹ Им он посвятил множество статей, среди которых такие, как «О высоком человеческом достоинии», «О достоинствах человека в отношениях к Богу и к миру», «О добродетели», «О великости духа русских людей».

² Новиков Н. И. Избранные сочинения. М., Л., 1954. С. 395.

³ См. такие сочинения, как «Беседа о том, что есть сын отечества», ода «Вольность», «Положив непреодолимую преграду...», «Путешествие из Петербурга в Москву».

⁴ Радищев А. Н. О человеке, его смертности и бессмертии. СПб, 2001. С. 81.

исчезающего после ухода из мирской жизни, а интегрирующегося в совокупное духовное состояние и наследие человечества¹.

Среди различных направлений русской философии первой половины XIX века одной из наиболее ярких была концепция культурно-исторического развития ранних славянофилов (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, Ю. Ф. Самарин, К. С. Аксаков)². Они положили начало самостоятельной национальной философской мысли, хотя, по сути, опирались на христианское мировоззрение в его восточной традиции. Высказанные ими идеи не составили систематизированного философского учения, однако задали направление русскому типу философствования, заложили методологическую основу, указали способы «достижения истины».

Социально-философская концепция, созданная представителями славянофилов, содержательно является культурно-исторической, поскольку в ней во главу угла ставится вопрос специфики культурного положения русского народа в системе западной и восточной культур. Самобытность исторического развития России, православная вера, национальное самосознание, особое социальное устройство – вот те слагаемые, которые, по мнению мыслителей, составляют отечественную модель культуры и, в нашем понимании, фундамент социальной действительности российского общества. Стремясь уберечь Россию от духовного обнищания (кризиса), которое поглотило западную цивилизацию, нацелившуюся на индивидуализированный, утилитарно-прагматический способ освоения жизни, славянофилы представили русский вариант понимания и решения данных проблем. Они обратили внимание на то, что за «...стремлением к прогрессу ради прогресса оказался потерян человек, фундаментальные

¹ А ещё Александр Николаевич был для своего времени и для последующих поколений прекрасным воспитателем. В его работах оформился тип гражданина, представляющего идеал своего времени. Это человек, которого волнуют судьбы общества и своих сограждан. Стремясь стать истинным сыном отечества, он должен руководствоваться в своих деяниях понятиями чести, благородства. Таким образом не замедлили воспользоваться декабристы. То, что было сформулировано А.Н.Радищевым в теоретическом виде, они постарались воплотить на практике.

² Подробно этот вопрос рассмотрен: Штумпф С. П. Социально-антропологический ракурс духовности в концепции славянофилов // *Alma mater. Вестник высшей школы*. Москва. 2014. № 8. С. 92–95.

духовные основы его существования»¹. Для них такое отношение к человеку было неприемлемым.

Следует оговориться, что напрямую феномен духовности в трудах славянофилов не анализируется. Однако в качестве онтогенетического компонента он незримо присутствует в рассматриваемых ими дефинициях и явлениях, пронизывает и мыслится их сущностной характеристикой, подразумевается как один из имманентных основополагающих (всеобъемлющих) источников самобытности национальной культуры. Проследим, каким образом духовность проявляет себя в ведущих положениях культурно-исторической концепции славянофилов.

Теоретические воззрения славянофилов пронизаны религиозным духом православного вероучения. Онтологическими первоосновами мира философы-славянофилы, вслед за православно-христианской патристикой, называют «волящий разум» – божественную духовную субстанцию, свободно творящую мир, дискретно проявляющуюся во всём сущем, не растворимую, не исчезающую, не зависящую от внешних факторов. «Церковь и её члены знают внутренним знанием веры, единство и неизменность своего духа, который есть Дух Божий»². Для духовности таковая божественная субстанция (Бог, Абсолют) выступает в качестве вмещающего родового понятия, задающего пространство её действия³. Это место встречи Абсолюта как образца истинного, совершенного существования бытия и Человека, обладающего потенциальными способностями, возможностями, стремлением к духовному развитию. В этом поле напряжения человек воспринимает реальность мира через призму ценностей высшего духовного порядка, оказывается перед лицом необходимости соотнести должное и сущее, сущность и существование.

¹ Широкова М. А. Философские основания культурно-исторической концепции ранних славянофилов: дис. ... д-ра филос. наук. Барнаул, 2013. С. 27.

² Хомяков А. С. Церковь одна [Электронный ресурс]. URL: <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom2/2/> (дата обращения: 14.12.2013).

³ Более развёрнуто обоснование этой идеи представлено: Сабекия Р. Б. Категория «духовность» в современном гуманитарном знании // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 4 [Электронный ресурс]. URL: www.science-education.ru/110-9705 (дата обращения: 30.11.2013).

Духовность констатирует факт присутствия Бога в человеке, наличия в нём божественной любви и возможности дарования этой любви другим людям. «Из всемирных законов волящего разума или разумеющей воли (ибо таково определение самого духа) первым, высшим, совершеннейшим является неискажённой душе закон любви»¹. Любовь является проводником между Всевышним (Абсолютом) и человеком, между человеком и другими людьми, она составляет единое основание бытия в социуме (в церкви, в общине). Её движение реализуется и в обратном направлении: устремлённость каждого человека и всего социума в любви к Богу, Абсолюту как источнику целостности мира.

По мнению славянофилов, православная вера определяет историческую судьбу русского народа, формирует его характер, нравственные принципы и «дух народа» в целом. По словам А. С. Хомякова, «как "всё" и полнота "всего", он сохраняет эту полноту бытия даже на степени мышленного»². Таким образом, вероисповедание закладывает глубинные основы национального народного сознания, основополагающего культурного архетипа.

Вера определяет и абсолютное условие актуализации идеальных оснований бытия. Таковым является нравственность – эмоциональная затронутость, равнодушное (душевное) вчувствование в ценностный мир других людей. По глубокому убеждению И. В. Киреевского, главное в жизни любого человека есть чувство, движение сердца. Они неделимо сочетаются «разумением истины» с любовью, влечением к истине, совестью, эстетическим смыслом, приводя к цельности понимания русским человеком высшего мироустройства. Развивая нравственный разум сердца, человек поднимается до высокого уровня «духовного зрения», без которого невозможно слиться с истиной божественной. Мыслитель называет такое высшее знание «живым и цельным зрением ума». Оно призвано «согласить

¹ Хомяков А. С. По поводу отрывков найденных в бумагах И. В. Киреевского [Электронный ресурс]. URL: <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom1/8/> (дата обращения: 01.01.2014).

² Хомяков А. С. Письмо о философии к Ю. Ф. Самарину [Электронный ресурс]. URL: <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom1/10/> (дата обращения: 04.01.2014).

веру и разум, наполнить пустоту, которая раздвояет два мира, требующие соединения, утвердить в уме человека истину духовную, видимым её господством над истиною естественною, и возвысить истину естественную её правильным отношением к духовной, связать наконец обе истины в одну живую мысль»¹. И. В. Киреевский устанавливает это высшее знание способом православного мышления, исходящего из особого отношения разума к вере.

Истинное познание («мышленное») не существует в чистых логических построениях. Оно должно сопрягаться с логикой сердца, существовать в границах нравственных законов и соответствовать откровению, заданному Всевышним. Подтверждением тому служат строки А. С. Хомякова: «Категория логических отношений, – область рассудка, – крайне скудна и однообразна. ... Так и в мире умственном и духовном, для разумения истины, самый рассудок должен быть согласен со всеми законами духовного мира, не только в отношении к логическому устройению, но и в отношении ко всем своим внутренним живым силам и способностям»². Лишь при таких условиях «мышленное» обусловит и сохранит внутреннюю цельность человеческого духа; будучи освящено верой, укреплено чувствами, направит его на более высокие ступени познания.

Русский человек, восходя по ступеням нравственного развития, весьма требователен к себе, редко бывает доволен собой, болезненно относится к своим недостаткам. Такая взыскательность также является самобытной чертой и связана с переживанием в себе одном человека «внешнего» и «внутреннего»³, с опасением потерять стержневую внутреннюю ипостась – идею Бога в человеке. Внутренний человек, являясь подлинной духовной сущностью, отражением идеального импульса, задаваемого Абсолютом, заключает в себе духовное единение с Всевышним и личностное своеобразие

¹ Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/k/kireewskij_i_w/text_0120.shtml (дата обращения: 15.12.2013).

² Хомяков А. С. По поводу отрывков найденных в бумагах И. В. Киреевского [Электронный ресурс]. URL: <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom1/8/> (дата обращения: 01.01.2014).

³ Широкова М. А. Философские основания культурно-исторической концепции ранних славянофилов: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Барнаул, 2013. С. 28–29.

индивида. Человек внешний – это те образы, которые он использует для социальных связей в обществе, которые подталкивают его к удобствам и комфорту, развитию средств, обеспечивающих такую жизнь. Острое чувство необходимости сохранить себя внутреннего, направить свою жизнь по пути духовного восхождения приводят его к самоограничению, строгости своих помыслов, чувств и действий, к аскезе.

Нравственные законы, задаваемые Абсолютом, свободное воление в их пределах, руководство достоинством человека, а не «необходимостью соответствовать» являются определителем целостности человека. О ней говорит И. В. Киреевский: «... в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объём ума сливается в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность человека в её первоизданной неделимости»¹. Человек, будучи организмом не только «горизонтальным», а скорее «вертикальным», живёт не только сущим, руководствуясь интересами, а в большей мере должным, нацеленным на идеалы. На наш взгляд, эти рассуждения заключают в себе идею духовной интенциональности русского человека, позволяют выделить духовность в качестве национальной самобытной черты.

Православная вера определяет такие характеристики русской культуры, социума, как соборность и народность. Соборность выступает знаковой категорией, интегрирующей антропологические, гносеологические, этические, социальные позиции концепции славянофилов. Этимологически значение слова «соборность» происходит от древнерусского «собор», не имеет точных аналогов в других языках (отчасти приближено по смыслу к греческому). В словаре древнерусского языка И. И. Срезневского² указывается целый ряд значений понятия «соборность», наиболее

¹ Киреевский И. В. О верующем разуме [Электронный ресурс]. URL: <http://www.odinblago.ru/filosofiya/kirievskiy/> (дата обращения: 06.01.2014).

² Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. Репринтное воспроизведение. Спб., 1912; М., 1989. Т. 3. ч. 1. С. 647–649.

актуальными из которых для нас являются: «имеющий отношение ко всем; со-единение, со-бирание, со-гласие верующих»¹. Она понимается как первичное неразложимое единство, целостное сочетание свободы и единения многих лиц на основе любви к Богу. По мнению философов, подлинную культуру составляют нравственное знание и соборный характер, позволяющие членам сообщества объединяться в Духе и в жизни. Это совершенно особый тип единения, в основе которого лежит принцип свободы. Свобода личного выбора, свобода от необходимости позволяет актуализировать свободу на уровне социальном, включая не только церковную, но и политическую составляющую. Приводит к гармоничному сосуществованию общего и частного: церкви и индивида, государства и гражданина. Права и свободы личности в концепции славянофилов были равнозначны правам и свободам народа в целом. Свобода, как принципиальная национальная характеристика, подразумевает два взаимозависимых уровня. Личностный – учитывающий индивидуальные особенности человека, возможность его творческого самовыражения при свободном следовании нравственным ценностям православной веры. И общественный уровень – свободно выбранное каждой личностью подчинение своей общине, народу, государству, церкви. Оно произрастает из любви к цельности, единению членов сообщества. Общественное отражается в сознании каждого человека как «соборной личности».

Православие является формой вероисповедания, которая в жизненной практике сохранила соборный дух: цельность духа каждого члена сообщества, умноженного на силу морального единения всей общины. Соборное единство, будучи единством органическим, основанном на «божественной благодати взаимной любви», подразумевает, что «... всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемой частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь: таков

¹ См. также: Аминова Г. У. Идея соборности в хоровом и симфоническом творчестве С. И. Танеева. Красноярск, 2004. С. 17.

человек в Церкви, в теле Христовом...»¹. Соборность предполагает нравственную общность коллектива, подчинённую интересам церкви и религии. Только такая нравственная общность может служить опорой индивидуальных действий.

Принцип соборности, исходя из положений славянофилов, пронизывает и процесс познания, который предполагает активность личностного сознания каждого индивида и его реализуемость на уровне социальном (в соборе, в общине, в коллективе). Познание основывается на началах целостности и любви между членами социума, приводя, таким образом, к овладению соборной истиной. «Православный соборный человек переходит из сферы необходимости в сферу свободы, поэтому он способен к истинному познанию как на житейском, так и на философском уровне»². Принимая во внимание сочленённость процесса познания с нравственным самосовершенствованием, реализуемым на социальном уровне в соборе, вновь обнаруживаем подтверждение нашего допущения о наличии духовных оснований в одном из ведущих положений культурно-исторической концепции славянофилов – в принципе соборности. Впоследствии теме соборности уделяет внимание Н. А. Бердяев. В его понимании это внутреннее духовное изящество, пронизывающее русское сообщество, позволяющее людям чувствовать единение между собой и в целом с церковью, не приемлющее противопоставление индивида индивиду³. С. Л. Франк отождествляет соборность «мы-мировоззрением». По его словам, «...Мы» есть такое конкретное целое, в котором не только могут существовать его части, неотделимые от него, но которое и само внутренне пронизывает каждую часть и в каждой наличествует полностью»⁴.

¹ А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист. Том 1 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.google.ru/search?hl=ru&tbo=p&tbm=bks&q=isbn:5457067815> (дата обращения: 24.12.2013).

² Широкова М. А. Философские основания культурно-исторической концепции ранних славянофилов: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Барнаул, 2013. С. 22.

³ Бердяев Н. А. Русская идея. Харьков; М., 1999.

⁴ Франк С. Л. Русское мировоззрение [Электронный ресурс]. URL: <http://magiaworld.org.ru/library/book-74.html> (дата обращения: 20.12.2011).

Народность может быть охарактеризована как общинность, единение в коллективе, тысячелетиями культивируемые племенами и народами, населяющими территорию Руси, сохранённая генетической памятью русского народа. Для определения единицы общественной системы славянофилы выбирают номинацию «народ» и устанавливают принцип народности как один из ключевых признаков самобытного национального социального устройства. К. С. Аксаков выделяет понятие «земля», обозначающее «самостоятельность народной жизни и народного духа»¹. Это внутренняя жизнь народа, цельность которой базируется на единстве вероисповедания и добровольном нравственном союзе людей, общности языка и этнического происхождения. Идеальной моделью социального устройства славянофилы считали общину, в ней личностный порядок был согласован с цельностью общего порядка, для мыслителей она является «величиной постоянной». Русский дух вырабатывает нравственные силы народа, скреплённые верой и церковью в целостный «живой организм» истины и любви. При такой форме социального устройства – в общине – человек принадлежит «миру» (обществу), а «мир» – человеку. Их отношения не формализованы, строятся по обычаю народной жизни и свободному волеизъявлению и, по сути, весьма демократичны.

Ю. Ф. Самарин также полагает, что православная вера является определяющим принципом для всех общественных явлений. Устанавливая духовный облик народа, она позволяет ему свободно дышать и двигаться, накладывая отпечаток и на предназначение государственного устройства в России. Концепция славянофилов базируется на идее синтеза, гармоничного сосуществования и взаимодействия между церковью и государством. Их отношения должны строиться на взаимной поддержке: государственная система, действуя в рамках христианских нравственных принципов, служит интересам церкви. Последняя своими средствами способствует преуспеванию

¹ Аксаков К. С. Записка К. С. Аксакова «О внутреннем состоянии России», представленная Александру II в 1855 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://xix-vek.ru/material/item/f00/s00/z0000003/st085.shtml> (дата обращения: 07.01.2014).

государства, которое направляет граждан к созидательной общественной деятельности, будучи лишь внешней формой, необходимым средством оформления внутреннего устройства общества. Его задачей является, прежде всего, охрана достоинства человека. Контролируя соблюдение прав членов сообщества, исполнение христианских нравственных предписаний, оно служит не собственным сиюминутным, а общественным целям. Государство призвано быть инструментом сохранения духовных начал общества и его внутреннего единства, защиты от идеологической и духовной экспансии. В русском сообществе имеются «правильные духовные начала», и вся мощь государственной системы должна быть направлена на их охранение и развитие. Народ, будучи созидющим внутренним началом, нравственным союзом людей, одухотворяет внешнюю форму – государство – силой общественного мнения и слова. Такое духовное единение народа и системы, церкви и государства, всех членов сообщества основано на свободном выборе и мотивировано христианской любовью.

Круг замыкается: духовно-нравственное начало охватывает и пронизывает основополагающие принципы социально-философской концепции славянофилов, устанавливающие национальную самобытность русского культурного типа: соборность, народность, творческое начало, свободу. Оно обуславливает действующую форму – общину – как особый тип социального устройства русского общества. И ещё более составляет содержание – единый совокупный «русский дух». Духовность, являясь дарованной Духом Творящим (Всевышним) интенцией, неизменно присутствует наряду с нравственностью в каждом принципе, сегменте культурно-исторической концепции славянофилов, выполняет роль связующего звена между Абсолютом и человеком, общиной, народом в целом.

Весьма продуктивный материал, позволяющий осуществить рефлекссию духовности в русской философской традиции, находим в работах

мыслителей второй половины XIX века¹. Они стремились «выговориться» по вопросам сосуществования личности и общества. Поэтому вполне закономерно, что особое внимание философская мысль уделяет действительной жизни человека, её качественному (понимай – духовному) наполнению, неразрывно связывая его с социальным контекстом.

Иллюстративным в этом плане среди направлений русской философии был персонализм². В ряде работ и статей Л. М. Лопатин развивает идеи о субстанциальности сознающего «я» (души человеческой) и понимании причинности³. Для него весь мир предстаёт как единый организм, центром которого является единственное абсолютное – Бог, творящий множественность существ мира, а личность является первичной творческой реальностью. Чтобы познать природу этих существ, Л. Лопатин обращается к внутреннему миру человека. Основные положения этих исследований изложены им в статье «Понятие о душе по данным внутреннего опыта». Проявления психической жизни изменяются каждую секунду и носят характер непрерывного исчезновения и обновления. Однако «я», которое переживает психические процессы, остаётся идентичным самому себе, поскольку является сверхвременной субстанцией. Субстанция лежит в основе явлений, поэтому она не может исчезнуть и переходит в дальнейшие процессы. «Наше "я" не только представление, – это не мираж, возникший на почве нашего самоопределения, – оно живая сила, внутренне единая и собою владеющая, от которой прямо зависит проявление всякой иной силы в нас. ... Душа без внутреннего единства немислима»⁴. Увидеть «я» как субстанцию отдельно от физических процессов трудно, так же трудно сопоставить сверхвременное с временным процессом. Но нужно развивать в себе

¹ Ранее этот вопрос рассматривался в работах автора: Штумпф С. П. Социокультурный феномен духовности: аксиологическая направленность и перспективы развития: дис. ... канд. филос. наук. Красноярск, 2007. С. 25–38; Штумпф С. П. Религиозно-онтологическое измерение феномена духовности в отечественной философии XIX века // Вестник КГПУ им. В. П. Астафьева 2010. № 3. С. 156–161.

² В русле этой школы для нас представляют интерес исследования Л. М. Лопатина, Н. А. Бердяева, Л. Шестова.

³ Имеются в виду следующие работы: «Вопрос о свободе воли», «Понятие о душе по данным внутреннего опыта», «Теоретические основы сознательной нравственной жизни», «Явление и сущность в жизни сознания».

⁴ Лопатин Л. М. Аксиомы философии. Избранные статьи. М., 1996. С. 64–65.

возможности такого наблюдения, чтобы понять своё подлинное содержание, обрести нравственную свободу, а значит «овладеть» духовностью.

Персоналистической, экзистенциальной, называет свою философию Н. А. Бердяев, исходя из концепции духовного субъекта в русле христианского мировоззрения. В качестве основного аксиологического ориентира он выдвигает идею творчества как откровения человека, как продолжающегося совместно с Богом творения. Продолжение этой идеи – тема свободы, которая была для него онтологической субстанцией духовного бытия и сущностью духовности человека. Создавая свободную христианскую философию, он представляет её как учение о духе, то есть о человеческом существовании, в котором раскрывается смысл бытия. Философия, по мнению Н. А. Бердяева, должна основываться на духовном опыте, она субъективна, а не объективна. Наука изучает внешний мир (природу) и не только не имеет никакого отношения к внутреннему духовному миру человека, но и противопоставлена ему. В то время, как он является подлинным предметом философии, включая проблемы свободы, творчества, личности, духа, истории. В царстве духа разногласия преодолеваются любовью, а путь к его познанию лежит через жизненный опыт. Правит этим царством, по идее Н. А. Бердяева, Бог. Он сам и есть Дух, в своей сокровенной сущности иррациональный и сверхрациональный, выразить который без антиномии невозможно. «Но есть тайна, пред которой мы останавливаемся именно от глубины познания... Бог есть Тайна, и познание Бога есть приобщение к Тайне, которая от этого становится ещё более таинственной. Рациональное богопознание есть ложное богопознание, потому что оно снижает Тайну, отрицает Тайну Бога»¹. Бог реально присутствует в жизни святых, мистиков, людей высокой духовной жизни (тех, кто имел духовный опыт) и в человеческой творческой деятельности.

Божественная духовность связана с духовным бытием человека, в первую очередь, посредством творчества. В отличие от традиционной

¹ Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 94.

религии, философ полагал, что смысл и цель человеческой жизни не исчерпываются личным спасением. Своим предназначением человек призван к продолжению творения мира. Созданный Богом мир не завершён, он продолжает твориться, но уже человеком, который должен быть свободным от насилия, подавления, от превращения в часть машины, винтик. Человек всегда потенциально несёт в себе искру Божию: свободу и творчество. Опираясь на них, человек, при желании, свободно творит себя, выбирая между добром и злом. Творчество человека, продолжающего дело Бога, сообщает ему богочеловечность, человек реализует в себе образ Божий, тем самым реализуя и образ человеческий. Творчество – это проявление подлинной свободы, перехода из небытия в бытие, творчество из ничего в творчество из свободы. В отличие от Бога, по Н. А. Бердяеву, человек нуждается в материале. Будучи духовной по своей природе, творческая деятельность человека воплощается, объективизируется в предметах вполне материальных (картинах, книгах, вещах, машинах). Так утверждается царство самостоятельных, независимых от духа, и потому мёртвых объектов. Это настораживает мыслителя, и он одним из первых поднимает проблему вторжения машины в человеческий мир, пытается осмыслить последствия тотальной победы техники над духовным бытием человека. По его мнению, только культура, имея божественное происхождение, является бессмертной. Никакое господство техники её не уничтожит, она представляет собой вечный путь преобразования жизни, продолжает жить в «качествах», а не в «количествах». Божественная по смыслу и происхождению культура облагораживает цивилизацию, наполняет её духовным смыслом.

Н. А. Бердяев обращает внимание на такую особенность человеческой природы, как двойственность. Человек находится на пересечении двух миров, отражает в себе низший мир и высший. Как образ и подобие Божие, человек является личностью, как категория естественно-биологическая – индивидом. Личность, будучи спиритуалистической категорией, не часть целого, не часть общества (и даже космоса), напротив, общество – только

часть или аспект личности. Являясь духом, личность не эгоцентрична, её целью является реализация всеобщего содержания. Реализация личности означает восхождение от подсознательного через сознательное к сверхсознательному. Человеческое тело есть форма и должно быть подчинено духу. После телесной смерти происходит воскрешение души в некотором совершенном теле. Человек – венец творения в иерархии сущего, он мера всей действительности и разгадка сотворённого бытия. Такой смысл придаёт философ значению и содержанию человеческой личности как духовной ипостаси человека.

Существуют определённые принципы, без соблюдения которых невозможна жизнь человека как божественного существа (творца), это принцип духовной свободы – изначальной и абсолютной; принцип личности как высшей ценности, её независимости от общества и государства, от внешней среды. Человек как личность имеет большую ценность, чем общество, нация, государство, он имеет право и должен от них защищаться. Следует отметить, что именно размышления о структуре и особенностях русской души приводят мыслителя к понятию «русской идеи». Русская душа – загадка, она включает в себя противоречия западного и восточного элементов, язычества и аскетически ориентированного православия. «Есть соответствие между необъятностью, безгранностью, бесконечностью русской земли и русской души, между географией физической и географией душевной»¹. Это необъятность, широта и устремлённость в бесконечность (подобные русским пейзажам), аскетизм, заинтересованность пограничными состояниями (полученные из Византии), открытость и вдохновенность, огромная сила стихии (незнание меры, удержу, впадение в крайности).

Религиозный элемент русской души выработал устойчивые ценностные установки: догматизм, аскетизм, способность нести страдания и жертвы во имя своей веры, какими бы они не были. В силу религиозного характера русские души обладают исключительной способностью к раскольниковству,

¹ Бердяев Н. А. Русская идея. Харьков; М., 1999. С. 8.

нигилизму, противостоянию по «идейным убеждениям». Ещё одна особенность бердяевской духовности – её особый гуманизм, пронизанный человечностью, единством, связью божественного и человеческого. Опираясь на сказанное, мы можем сделать вывод о том, что и к понятию духа, и к понятию души Н. Бердяев относится совершенно по-особому. Дух для него и Бог, и искра Божия в человеке, которую каждый из нас способен развивать, при желании, в свободном творчестве, тем самым продолжая дело Бога на земле. К душе мыслитель относится не как к безличностной субстанции, она для него наполнена национальным самобытным характером. Этот элемент слияния божественного и человеческого в совокупности с русским колоритом являются для Н. Бердяева основополагающим в ценностной соизмеримости.

Другой, ещё более персоналистически ориентированный русский философ, Лев Шестов, выдвигает на первый план индивидуальную человеческую жизнь с её проблематичностью, а подчас и трагичностью. Исследуя творчество Достоевского и Ницше, он выделяет тему, ставшую лейтмотивом его философского творчества. «Есть область человеческого духа, которая не видела ещё добровольцев: туда идут лишь поневоле. Это и есть область трагедии. Человек, побывавший там, начинает иначе думать, иначе чувствовать, иначе желать»¹. Глубоко переживая иррациональное в бытии, в человеке, отвергая культ разума, Л. Шестов на первый план выдвигает веру. Исследуя его творчество, В. В. Зеньковский пишет о первичности религиозного мира философа: «По существу же Шестов является религиозным мыслителем, он вовсе не антропоцентричен, а теоцентричен»². При всём уважении к личности русского философа, мы не можем согласиться с такой трактовкой взглядов Л. Шестова. На наш взгляд тема богоискательства для Л. Шестова чрезвычайно сложна и непосредственно связана с человеческой духовностью. Вопрос о Боге, его

¹ Шестов Л. Сочинения. М., 1995. С. 27.

² Зеньковский В. В. (протоиерей) История русской философии. 2-е изд. Париж, 1989. Т.2. С. 320.

бытию и поиске, его связи с человеческим духом, по утверждению мыслителя, для каждого человеческого существа не решён полностью и окончательно – это вопрос открытый и поистине трагический. По мнению философа, лишь «...на страшном суде решается, быть или не быть свободе воли, бессмертию души – быть или не быть душе. И даже бытие Бога ещё, быть может, не решено. И Бог ждёт, как каждая живая человеческая душа, последнего приговора»¹.

Постоянным оппонентом Л. Шестова был выдающийся представитель русской религиозной мысли Владимир Сергеевич Соловьёв. И хотя обоих философов волновали близкие вопросы², сам процесс осмысления и пути решения этих проблем, не говоря уж о конечном результате, были у мыслителей абсолютно разным. Если Л. Шестов постоянно ищет, мечется, противоречит (перечит) всем и вся, включая себя самого, то В. Соловьёв уверенно высказывает свои мысли, утверждает, убеждает читателя в своей правоте. Им были разработаны основы учения о преображённой телесности, как необходимом условии достижения абсолютного нравственного идеала (теория богочеловечества), о Софии – премудрости Божией, о связи абсолютного Духа с миром (теория всеединства), концепция об эволюции и сущности единого исторического процесса (теория коэволюции). Следует отметить, что каждое из этих учений неразрывно связано с понятиями дух, душа, духовность, одухотворённость, с их аксиологическим содержанием. Эти термины не подвергаются специальной разработке, но стоят за каждым словом, каждой мыслью философа в его работах, письмах, стихотворениях. «Явление нового духовного человека во Христе есть средоточие всемирной истории. Конец и цель этой истории есть явление духовного человечества»³.

Тема духовности, духовного возрождения человечества является ведущим мотивом всего творчества В. Соловьёва. «Духовное же начало

¹ Шестов Л. На весах Иова // Шестов Л. Сочинения: в 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 153.

² К ним относятся: ориентированность на человека, его судьбу, смысл его жизни и смерти; социальная проблематика, связанная с действительной жизнью; осмысление русской истории, пути России и русского народа в мире.

³ Соловьёв В. С. Избранные произведения. Ростов н/Дону, 1998. С. 257.

именно в своей победе над враждебной природой должно показать своё превосходство, не истребляя и не поглощая эту побеждённую природу, а восстанавливая её в новом лучшем образе бытия. Воскресение есть внутреннее примирение материи и духа, с которыми она здесь становится одно как его реальное выражение, как духовное тело. Окончательная и отличительная истина христианства состоит в одухотворении и обожествлении плоти»¹. Созданный Богом мир, полагал философ, это бесконечный процесс непрерывного развития, совершенствования, где человек – не безличный элемент, а необходимая часть мировой гармонии, истинного всеединства. Он соединяет в себе божественное и материальное, и на этом основана возможность познания божественного мира. Он познаёт его актом духа, выходящим за пределы действительности, который и называется верой. Лишь благодаря мистическому познанию, основанному на вере и непосредственном чувстве, человек способен приподняться над своим природным миром и стать существом духовным, тождественным (адекватным) божественному, богочеловеком. Человек подобен Богу, но в нём не развита, не выявлена божественная потенция. Мы бы сказали – духовный потенциал, актуализация которого приводит к тому, что мысли и деяния человека, его дух будут вечно служить обществу. И всё же ядром, основой мироустройства является сам человек, как существо духовно связанное с Богом, как необходимый элемент нераздельного существа Бога и Мира.

Социокультурным эквивалентом духовности в работах В. Соловьёва выступает образ Софии божественной мудрости, подразумевающей Любовь, Добро, Веру, Истину, Красоту. Этот образ позволяет не только умом понять, но и почувствовать идеальную сущность и красоту единого мира. Вера в Софию одухотворяла всё философское учение мыслителя, определяя его глубоко человеческий смысл. По мнению знатока философии В. Соловьёва А. Ф. Лосева, поначалу София представлялась философу как

¹ Соловьёв В. С. Указ. соч. С. 219.

«...нераздельное тождество идеального и материального, как материально осуществлённая идея или идеально преображённая материя»¹. В последующем понимание её образа становится многоаспектным: это абсолютный, богочеловеческий, космологический, антропологический, универсально-феминистический, эстетическо-теоретический, интимно-романтический, национально-русский и эсхатологический образ. Именно эти грани выделяет А. Ф. Лосев, исследуя смысловое разнообразие идеи Софии у В. Соловьёва, как души абсолютного человека². В этом его спасение, его великая миссия как духовного центра мироздания, обеспечивающего Всеединство.

Всеединство как начало бытия для В. Соловьёва состоит из трёх главных сфер: чистого духа, разума и души. Эти сферы представляют собой Абсолютное, Разум и Идею, которые даются в соотношении с категориями Сущее, Бытие и Сущность. Каждый из элементов этой системы существует сам по себе и отражает в себе две другие категории. Абсолютному Духу присущи воля и благо, Разуму – представление и истина. Для Души характерны чувство и красота. Абсолютные ценности, по В. Соловьёву, – Благо, Истина, Красота, соответствуя трём ипостасям Бога, выступают как различные формы Любви Бога к миру. Всеединство постигается цельным знанием, представляющим собой всесторонний синтез науки, философии и религии. Каждый из этих видов выполняет определённую функцию, не являясь, сам по себе, достаточно полным.

Вечное искание такого единения, обретение духовной свободы, освоение общезначимых ценностно-смысловых установок для каждой личности в отдельности и для всего общества в целом – так представляет себе освоение пространства духовности В. Соловьёв.

Продолжателем этих идей В. Соловьёва по праву считается П. А. Флоренский. Поэтому естественно, что в соответствии со своим

¹ Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. М., 1990. С. 210.

² Там же С. 256.

мировоззрением и деятельностью, своё учение он строит на основе религиозного опыта. Приобщение к вере даёт участникам социума новую жизнь – жизнь в Духе. Философ рассматривает развитие мира не сквозь призму логических построений, а как стихийный процесс течения жизни. И только благодаря стремлению к истине можно противостоять хаосу, всеобщему уравниванию, можно утверждать творческое, разумное начало. Постигание истины, как абсолютной реальности, сверхрациональной ценности происходит через религиозное переживание, которое подтверждает единство всех форм Духа, определяемое верой в единого Бога, творца мира. Познание истины духа, по П. Флоренскому, возможно как результат связи Бога и Человека, оно обязательно предполагает живое нравственное общение личностей. Все сотворённые личности – это индивиды, сосуществующие друг с другом. Их разобщённость помогает преодолеть любовь, которую нужно развивать в себе. Только познавший Бога человек может любить истинной, духовной любовью, которой сопутствуют Красота и Добро. Философ пишет: «Истина, Добро и Красота – это метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это – одна и та же духовная жизнь, но под разными углами зрения рассматриваемая. Духовная жизнь, как из Я исходящая, в Я своё средоточие имеющая – есть Истина. Воспринимаемая как непосредственное действие другого – она есть Добро. Предметно же созерцаемая третьим, как во-вне лучающаяся – Красота»¹. Эти основополагающие начала (Красота, Добро и Истина), по мнению П. Флоренского, представляют собой разные грани единой духовной жизни (и на наш взгляд раскрывают ценностное наполнение духовности).

Одна из интересных идей П. Флоренского, идея антиномичности, затрагивает отношения Бога и мира, Духа и плоти. Но все несовместимые для разума положения снимаются, совмещаются и уравниваются в вере. Здесь необходимы само-преодоление, свободное подвижничество. Эти качества, как и вдохновение, творчество, возможность самоопределения

¹ Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М., 1990. Т. 1. С. 75.

даются человеку от Духа святого. П. Флоренский особое значение придавал различным проявлениям человеческой культуры, поскольку их можно преобразовать в христианском духе, сделать полезными (поставить на службу) для культуры духовной. Самой главной опасностью он считал бездуховность человеческой жизни. Она приводит к непоправимым последствиям – хищническому разграблению природы, бездушному формальному искусству, к науке, оторванной от человеческих судеб. Только благодаря религии и истинной духовной любви возможно установление всеединства Бога, как Духа, и мира, как плоти. По мнению философа, они спасают нас от нас самих, спасают наш внутренний мир от таящегося в нём хаоса. В то же время, водворяя мир в душе каждого отдельного индивида, умиротворяют и общество, и всю природу в целом.

Свободным религиозно-нравственным мыслителем был также Н. О. Лосский. Философ вводит понятие субстанциальных деятелей, творящих все события и процессы, влияющих на ход событий в мире. К ним относятся Бог, Дух, душа и материя. Они беспредельно богаты по содержанию, и хотя как носители творческих сил индивидуальны и независимы, но образуют единое бытие. Духовные начала пронизывают весь мир и служат его основой во всех областях. Философ противопоставляет телесное начало духовному и душевному, говоря, что последние не имеют пространственной формы, делая акцент на их аксиологическом содержании. «К области духовного относится вся та непространственная сторона бытия, которая имеет абсолютную ценность»¹. Для Н. О. Лосского это деятельность, в которой осуществляются святость, нравственное добро, открытие истины, художественное творчество, создающее красоту и связанные с этими переживаниями возвышенные чувства. Духовность и дух у него тождественны и состоят из идей и идеальных основ мира.

К области душевного мыслитель относит непространственную сторону бытия, связанную с себялюбием и имеющую лишь относительную ценность.

¹ Лосский Н. О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. М., 1998. С. 73.

Несмотря на это и душевное и телесное имеют в своей основе хоть в небольшой степени духовную сторону. А то, что относится к духовному бытию в Царстве Божием, существует без примеси душевного и материально-телесного.

Значительный интерес представляет для нас исследование Н. О. Лосским нравственно-психологического своеобразия души русских людей в работе «Характер русского народа». По его словам «...некоторые свойства лиц, входящих в общественное целое, принадлежат также и самому этому целому. Поэтому иногда я буду говорить не только о характере русских, но и о характере России как государства»¹. Следует оговориться, что философ отдаёт предпочтение понятию «характер русского народа», а не «душа». Возможно, при всём тождестве этих понятий, для Н. Лосского душа слишком сближается с телесным, имеющим относительную ценность. Тогда как слово характер (личности, нации, государства) связано с возвышенными чувствами и стремлением к духовному.

Основным свойством русского народа мыслитель называет религиозность, связанное с ней искание абсолютного добра, Царства Божия и смысла жизни. У русского человека ярко выражена способность к высшим формам опыта – нравственному, эстетическому, религиозному, к философскому умозрению и чуткому восприятию чужой душевной жизни, откуда получается живое индивидуальное общение с людьми. Следующая черта – могучая сила воли русского народа. Отсюда возникают страстность, максимализм и экстремизм, которые порой, вследствие недовольства несовершенным добром земной жизни, приводят к лени, пассивности, невыработанности характера, недостатку самодисциплины.

В связи с поиском абсолютного добра рассматривается вопрос о свободе духа русских людей, их широкой натуре. Они испытывают ценности мыслью и опытом, откуда возникают отрицательные свойства их характера: дерзкие, рискованные предприятия, склонность к анархии, нигилизм и даже

¹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа. М., 1991. С. 238.

хулиганство. Последние могут вести к опасным расстройствам частной и общественной жизни, к преступлениям, бунтам. Но одновременно у русского народа развита высокая разносторонняя одарённость в различных областях искусства и в художественном творчестве. К числу основных свойств относится также доброта, углублённая религиозностью. Однако, измученный злом и нищетой русский человек может впасть и в другую крайность – проявить большую жестокость. Чуткость к добру соединяются у русских с сатирическим направлением ума, со склонностью критиковать всё на свете и ничем не удовлетворяться. Отрицательные стороны русского характера возникают как обратная сторона положительных качеств, или как их извращение. Заметив свой недостаток, русские люди обычно открыто осуждают его, борются с ним, и, благодаря силе воли, преодолевают его. В итоге Н. Лосский приходит к выводу о высокой духовности и обаянии русского народа и, в то же время, о его обманчивости (переменчивости), способности броситься в иную крайность – отрицательную. Только с Божьей помощью, опираясь на свою религиозность, сильный дух, русский народ сможет осуществить путь к достижению максимального добра в земной жизни.

Заключая данный параграф, мы приходим к таким выводам.

Для русской философской мысли различие между понятиями дух и душа не имеет принципиального значения. Они не тождественны, но порой подменяют друг друга, иерархически упорядочены, соподчинены (душа духу) и всегда являются составляющими единого организма духовности. Однако, в силу определённых обстоятельств, связанных с интуитивно-образным восприятием рассматриваемого феномена, русские мыслители наибольшее внимание уделяют термину «духовность».

Сам феномен духовности воспринимается двояко. В индивидуальном аспекте – как сущностное, основополагающее качество русского человека. И в социальном – с одной стороны, в значении религиозного отношения к миру, и, с другой, определяя специфику социокультурной действительности

общества. Однако, в каждом из этих проявлений, это искание, направленное в глубины идеальных целеполаганий, благодаря которым оно достигает области божественного духа или совокупного духовного бытия мира и развивается там.

Исторический опыт развития России показывает, что эти два аспекта духовности в реальной жизни прочно скреплены друг с другом, а в качестве «скреп» выступает внутренний мир человека. Духовность есть не просто откровение бытия как такового, а, по словам С. Л. Франка, «...тождество между тем, что мы разумеем под "бытием", и "непостижимым" по существу»¹. Можно уверенно заключить, что духовность раскрывается в самых разнообразных формах и областях своего действия: философской, теологической, этической, культурологической, эстетической. И в любой из них она связывается с выходом за пределы эгоистических интересов, личной пользы, своекорыстия, мелочных расчётов.

Духовность предполагает, что цели и смысложизненные ориентиры личности укоренены в системе надындивидуальных ценностей. Принимая во внимание нравственно-психологическое своеобразие характера (души) русских людей, способность к свободному творческому деянию, учитывая энергичный, двигательный потенциал духовности, приходим к выводу о том, что духовность представляет собой не отдельно ограниченную область или сферу целеполаганий и действий, а способ существования для русского человека и общества в целом. Он обязательно предполагает нравственное самосовершенствование (подвижничество), поиск пути духовного возрождения (преображения) человечества. Таково, в целом, понимание исследуемого феномена у русских мыслителей.

Изложенный выше материал поднимает вопрос о гуманитарных основах духовности в социокультурной традиции русского народа. Считаю необходимым остановиться на нём с целью подтверждения гуманитарной природы духовности, раскрывающейся в существовании возможностей,

¹ Франк С. Л. Сочинения. М., 1990, С. 401.

ценностей и обязанностей, делающих жизнь человека достойной высокой оценки.

2.3. Специфика и значение гуманитарных основ духовности

Понимая жизнь человека на всём её протяжении и во всех проявлениях как определённое универсальное творческое деяние в самом широком смысле слова, следует представить духовность в качестве мотивационного и одновременно результативного пространства его бытия. Естественно, что подобный результат воплощён в тех или иных формах, доступных каждому индивиду с активно выраженной деятельной позицией. Переживание и волевое стремление к реализации последней определяют следующую ступень творчества, которое всегда основывается на мировоззрении, присущем данной личности. Но и само мировоззрение рождается как творческий результат, воплощённый в мельчайших особенностях культуры человека, окружающего его социума, и является основанием для его последующего развития. В этом процессе проявляются и осознаются специфические феномены культуры, свойственные человеку как таковому, без которых он не может существовать как личность, которые приводят к формированию личностной цели в рамках определённого мировоззрения.

На определённом этапе характерные особенности личности (его субъективность) выражаются в виде интересов различной направленности. При этом мировоззрение, способствуя интерпретации мира, не зависит от отношения к самим интересам, поскольку одни и те же интересы могут выражать различные ценности. Следовательно, в стремлении понять мир

смысловой анализ идёт от отдельных интересов к общей направленности культуры. Однако неоспорим и обратно направленный процесс – духовные потребности, зарождаясь и формируясь в социуме, становятся максимально заострёнными в личностном пространстве отдельно взятого индивида.

Внутренний мир человека, его субъективность формируются при участии многих духовных интенций. Под ними подразумеваются нематериальные ценности, безмерно дорогие людям предметы поклонения – жизнь, здоровье, свобода, честь и независимость своей семьи и самого себя. Это и поведенческие ориентиры, от которых невозможно отступить, и их нельзя отменить. На наш взгляд, названные ценности напрямую соотносятся с гуманитарной природой духовности, особенностями её влияния на социокультурную действительность общества¹. Чтобы подтвердить или опровергнуть данное положение, необходимо уточнить соотношение феноменов духовности и гуманизма, в частности его производного – гуманитарного как такового, определить точки соприкосновения этих двух явлений в бытии социального человека.

Ранее мы определили, что духовность может быть представлена с религиозной и светской позиций. Религиозно окрашенный смысл духовности подразумевает некую сокрытую сущность человека, которая даёт ему возможность чувствовать сопричастность Высшему Божественному Разуму, участвовать во вселенском противостоянии добра и зла. Это выводит на первый план духовно-этическую составляющую. Смыслообразующим стержнем светской духовности является его ценностно-смысловое наполнение, пронизывающее собой интеллектуальное (когнитивное), нравственно-этическое и художественно-эстетическое начала, сводящее их в единой аксиологической точке духовного экзистенциала человеческого бытия.

¹ Ранее этот вопрос обсуждался: Штумпф С. П. Духовная составляющая гуманитарных устоев православного мировоззрения // Европейский журнал социальных наук: по материалам Международной научной конференции «Гуманитарные науки и современность». Москва – Рига. 2012. № 4 (20). С. 394–399; Yury F. Abramov, Svetlana P. Shtumpf. Humanistic Content of Spiritual Outlook // Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. 2014. № 2. (7). С. 341–346.

Нравственное начало духовности даёт точку отсчёта для осмысления и переживания личного жизненного опыта, выводит на проблему обретения смысла жизни, которая становится особо актуальной, перерастая в проблему смысла жизни всего человечества. Другими словами, речь идёт об условиях, при которых смысл жизни как сложное осознание возможности удовлетворённого бытия выполняет свою основную функцию – даёт человеку возможность почувствовать счастье, удовлетворение от процесса жизнедеятельности, а в высших своих проявлениях – достичь духовного совершенства. Эти условия напрямую зависят от наличия вышеназванных духовных составляющих человеческого бытия (наполненности внутреннего мира человека, стремления к нравственному совершенству, динамичного саморазвития и самореализации, переживания познавательных, этических и эстетических аспектов бытия и т. д.). Они выражают степень позитивного влияния на процесс становления личности и успешность деятельности человека.

Однако не меньшую значимость имеют и внешние условия его жизнедеятельности. Именно к таковым мы относим те культурно-исторические условия, в которых человеку приходится жить, творить, реализуя внутренние потенции. Гуманистическая направленность мировосприятия социума, окружающего человека, приобретает в данном случае определяющее значение.

Пристальное внимание и подробный анализ понятия «гуманизм» и его производных находим в исследовании В. А. Рыбина¹. Автор даёт определение данного термина с точки зрения этического явления, присущего человеческому обществу и личности как отдельному носителю. С таким взглядом на проблематику гуманизма трудно не согласиться, поскольку в первую очередь гуманизм – это чуткое, проникнутое уважением к человеческой личности отношение к людям, человечность. Основные принципы гуманизма заключаются в следующем.

¹ Рыбин В. А. Гуманизм как этическая категория. М., 2004.

- В иерархии ценностей человек выступает как высшая ценность, все остальные ценности приобретают вторичный характер.

- Никакие гражданские и политические структуры не должны использовать человека в качестве средства для достижения поставленных ими целей (И. Кант).

- Человек является основным объектом познания, представляет собой главную загадку бытия, на исследование которой направлено всё научное знание.

- Основные права и свободы человека не подлежат отчуждению.

Следующий шаг в этой логической последовательности – определение гуманистического мировоззрения – «совокупность идей и взглядов, утверждающих ценность человека независимо от его общественного положения и право личности на свободное развитие своих творческих сил, провозглашающих принципы равенства, справедливости, человечности отношений между людьми»¹. Данная система воззрений проникнута любовью к человеку, уважением к человеческому достоинству, заботой о благе людей². Гуманистическое отношение к миру насыщено нравственным чувством и выстроено по законам красоты в соответствии с эстетическими канонами времени.

Через осмысление сущности гуманизма в различных аспектах социальной жизни выстраивается понимание производного социокультурного (а также лингвистического) феномена – гуманитарный, то есть относящийся к наукам об обществе, изучающим человека и его культуру; связанный с социальными, политическими, экономическими условиями жизни людей³. В таком ракурсе (свете) гуманитарная природа духовности (и светской, и религиозной позиций) подразумевает систему

¹ Современный словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1992. С. 177. См. также: Словарь иностранных слов. 18-е изд. М.: Русский язык, 1989. С. 148; Словарь русского языка: в 4 т. / под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд. испр. и доп. М.: Русский язык, 1981–1984. Т. 1. С. 357.

² Третье значение термина «гуманизм» связано с обозначением культурного, идеологического течения эпохи Возрождения. Подробно на нём в рамках данной работы останавливаться не будем.

³ Современный словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1993. С. 177.

ценностей, знаний, лежащих в характере существования социокультурной действительности русского сообщества (народа).

Считаем необходимым сделать небольшое отступление для изложения своего понимания вопроса о корреляции гуманистического и религиозного. Насколько соотносимы данные понятия? Возможно ли их одновременное проявление в одном человеке? С одной стороны, религия и гуманизм являются вполне автономными, разными, несовместимыми по своей природе взглядами на мир. Гуманизм исходит из того, что высшей ценностью и мерой всех вещей для человека являются сам человек и его жизнь. Основные эмоциональные предпосылки гуманистического, такие как чувство достоинства и стремление к познанию, нравственность, сверхчувственные способности, заложены в самой природе человека. В центре религиозных воззрений находится вера в Высший разум, сверхъестественную силу, предопределяющую жизненный путь человека. Он (Бог) берёт на себя руководство и ответственность за установление порядка и нахождение смысла в хаосе бытия, за признание трансцендентного опыта, лежащего в основе духовной жизни верующих. Здесь человек ищет и находит моральное наставление, поддержку, защиту, утешение, суд, прощение и надежду.

Основой гуманизма, несомненно, является научное познание мира, опирающееся на естественнонаучный эмпирический опыт человека, на веру в бесконечные возможности самоорганизации и познания. Основы религии покоятся в мифах Древнего мира, вобравших в себя тысячелетнюю мудрость человеческого сожития и его бытийный опыт. Невозможно не восхищаться результатами творчества мыслителей далёкого прошлого, красотой и мудростью их текстов, человечностью содержащихся в них этических учений. Обратим внимание также на то, что целью религиозных учений всегда было объединение лишь ограниченного, автономного круга людей – представителей своей веры, рода, племени, нации. Причём это объединение не исключает противоречий как между мировыми религиями, так и внутри одной конфессии, что приводит к духовной раздробленности религиозного

пространства. Тогда как гуманистические идеи направлены к объединению человечества в целом. Мы – жители одной планеты с общим будущим. Мы равны в своём достоинстве и одиноки перед лицом вечности. Общечеловеческие традиции свободомыслия и объединения выводят нас на нелегкий путь становления зрелого человечества. Следовательно, миропонимание верующего человека не может быть гуманистическим по определению.

С другой стороны, для нас очевиден тот факт, что верования вовсе не являются препятствием для проявления в человеке гуманистических качеств (отзывчивость, сострадание, милосердие, любовь, забота). Наша практическая повседневная жизнь свидетельствует о многих проявлениях верующими (и церкви в целом) названных свойств во имя человека и для блага конкретных людей. Любой верующий вполне может выказывать свои гуманные склонности как их личностный персональный носитель.

Говоря о процессе формирования гуманистических идей в историческом русле философии, следует признать, что он проходил на фоне и под влиянием религиозных воззрений, что тоже ставит под сомнение абсолютное противопоставление этих взглядов. Следует также принять во внимание приводимый В. А. Кувакиным довод о приятии гуманизма в качестве идеальной мировоззренческой конструкции, к которой можно только стремиться, но достичь её ни при каких условиях не представляется возможным¹. Это лишь модель, предполагающая стабильность и векторную направленность развития человечества, что и подтверждается ходом истории, никогда не переживавшей опыт жизни в условиях абсолютного гуманизма. А вот опыт жизни в условиях тотальной религиозности всему человечеству хорошо знаком. И таких «за» и «против», соединяющих и разводящих гуманизм и религию до противопоставления общих и частных элементов, много.

¹ Кувакин В. А. Научное мировоззрение и гуманизм // Вестник МГУ. Сер. 7: Философия. 2006. № 4. С. 84–92.

Мы солидаризируемся с мнением Т. Эрайзер о представлении гуманизма и религии в виде двух духовных полей, которые, имея разные точки отсчёта, находят и точки соприкосновения. По её мнению, «гуманистическое духовное поле – это место совместного – всех людей – поиска... Для гуманиста не может быть эмоционально или интеллектуально чужих или иных людей. Для гуманиста люди – это все люди. Все люди участвуют в процессе познания или создания, или прозрения каких-то основополагающих истин – хотя бы своим опытом»¹. Духовное поле гуманизма по своему идейному содержанию не может исключить кого бы то ни было из общечеловеческого процесса, оно открыто для всех, в частности и для представителей религиозного мировоззрения. Как уже было отмечено выше, любому верующему открыта возможность расширения пространства гуманизма, которое в основе своей утверждает человеческую сущность, опыт человека и его творчество как единственные источники духовного бытия.

Базируясь на науке как единственно надёжном источнике знания и понимания универсума, гуманистическое мировоззрение в лице Президента Международной Академии Гуманизма Пола Куртца, составителя Гуманистического Манифеста 2000², останавливается перед вопросами о смысле жизни, о природе реальности и возможностях человека определить своё место в общей картине мира. Опираясь на фундаментализм, критичность и достоверность научных изысканий, гуманистическое мировоззрение обходит стороной тот факт, что они строятся на исследовании искусственно сконструированной самой наукой реальности, которая не охватывает всё поле свободного человеческого действия и мысли. Следует также учесть, что мировоззрение как ценностная система не принимает в расчёт характер и объём знаний человека о материальном мире. Научные сведения не создают самого мировоззрения, они лишь наполняют, дополняют

¹ Эрайзер Т. Гуманизм и религия – два духовных поля // Здравый смысл. 1997. № 5. См. также: Купцов В. И. Образование, Наука, Мировоззрение и глобальные вызовы XXI века. СПб., 2009; Barbour I. Ways of Relating Science and Theology // Physics, Philosophy and Theology. Vatican, 1988; Moreland J.P. Christianity and the Nature of Science. Fairford n, 2013.

² Куртц П. Гуманистический манифест 2000 [Электронный ресурс]. URL: <http://humanism.al.ru/ru/magazine.phtml?issue=1999.13-02> (дата обращения: 17.10.2011).

его информацией, повышая уровень познаний людей с любым мировоззрением, создают его знаниевую базу. Подводя итог сказанному выше, приходим к логически обоснованному выводу о том, что само мировоззрение указывает (определяет) на естественнонаучные или сверхъестественные причины основы мироздания (мира). Выбрав что-либо одно, уверовав в него, человек лишь потом начинает искать доказательства такого устройства в окружающем мире, и обязательно их находит. Следовательно, и гуманистический, и религиозный взгляды на мир оказываются на положении равнозначно правомерных, поскольку и тот и другой представляют собой созданный человеком теоретический конструкт – объект его веры, для которого он сам ищет отвлечённые или научные подтверждения.

К точкам соприкосновения гуманистического и религиозного следует отнести такие характеристики, как стабильность, альтруистичность, терпимость. И гуманистические основы оправдания мира, и религия способны обеспечить устойчивость жизненного смысла, мотивированную ценностями, представленными этими видами мировосприятия. Альтруизм как таковой наполняет человеческое существование желанием сделать возможно большее количество добрых, нужных дел для других людей и получить от этого удовлетворение. Терпимость к другим людям, признание равных прав между людьми характерны и для гуманизма, и для религии (в частности, православной ветви христианства). Лишь в одной позиции эти два направления противопоставлены – по отношению к активности, творческой позиции человека в мире. Религиозная мысль рассматривает человека как подчинённое Высшему разуму творение. Тогда как гуманизм определяет неограниченную активность индивида, достойного всех ценностей мира, даёт всем равные возможности для свободной деятельности, и результаты последней служат оценкой реализованности человека.

Центральной фигурой человеческого мира является сам человек: существо, наделенное сознанием, верой, творческим гением. Человек

неповторим. Любые социальные реформы отступают перед непредсказуемостью и сложностью человеческой природы. Эта сложность человека преломляется в сложность человеческого мира, по отношению к которому мир природы прост. Несводимость мира человека к миру природы определяет особенность гуманитарного – многомерность. Данное мировосприятие включает в себя такие разнородные компоненты, как наука, вера, искусство, социальная рефлексия. Наука представляет собой знания, подобные естественным: объективные, безличные, открывающие законы, которые устанавливают сущностную связь между группами явлений. Отметим, что законы гуманитарного знания указывают на связь условную, на возможность определенных последствий того или иного состояния вещей. Вера есть неотъемлемый элемент внутреннего мира человека, задающий определённые ценностные ориентации и являющийся необходимым механизмом личностного, а затем и общественного становления. Искусство даёт возможность постижения мира человека художественными средствами в его неповторимой индивидуальности. Социальная рефлексия позволяет размышлять над миром человека, над его историей. Мир человека неповторим и в каждом индивидуальном случае, и в применении к его истории. Исторический факт, в отличие от факта физического, нельзя воспроизвести заново в другое время и в другом месте. В осмыслении этих процессов научные методы сочетаются с постижением и интуицией.

Как видим, универсальные общечеловеческие гуманистические начала – человеколюбие, красота, совершенство, гармония, истина, нравственность, любовь, вера, надежда – предстают перед нами как высшие, непреложные основания жизни любого человека. Но одновременно они же отвечают за смысловое содержание духовности в её религиозном и философском, расширительном толкованиях. Назначение вектора духовности связано с потенциальной возможностью проявления рассматриваемого феномена в жизни каждого человека и в дальнейшем – социума. Это подтверждает наше допущение об интегральности духовности и гуманизма, о

гуманитарной природе самого феномена духовности, раскрывающегося в многообразии существующих возможностей, ценностей и обязанностей, делающих жизнь человека достойной высокой оценки.

Гуманитарная и социокультурная характеристики природы феномена духовности определяют особенности её функционирования в современном обществе. Духовное пространство является универсальной сферой общественно-исторической деятельности, способом освоения социального мира, а также особой формой соотношения непостижимого (божественного) и земного (человеческого). Действительно, рассматривая содержательные характеристики духовности, мы имеем основания утверждать, что данный феномен следует представить как своего рода динамический процесс, активизирующий деятельность человека социального, способность преобразовывать социальную действительность человечества.

Сегодня представляется безвозвратно утраченным ощущение гармонии бытия человека в окружающем мире. Элиминация духовной сферы общества, представляющей совокупность специфических общественных отношений, в которых осуществляется сумма социальных качеств, отвечает за это нарушение. Однако потенциал для устранения названного искажения не исчез. Духовность выполняет роль регулятора межсубъектных форм связи и на генетическом уровне определяет исторически сложившуюся систему культурных ценностей русского народа, её структуру, содержание, формы проявления национального характера. Обозначив их, мы сможем выделить ценности определяющие, основополагающие для нашего народа и наносные, легко приходящие (или навязываемые, экспансируемые) и исчезающие по прошествии времени безвозвратно.

Вопросу приоритетов духовных и культурных ценностей большое внимание в своё время уделяли А. С. Хомяков, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский и другие мыслители. Обобщая их мнения, следует отметить, что социальный характер как совокупность наиболее устойчивых, существенных признаков, свойственных определённой группе, значительному слою людей, является

продуктом длительного социокультурного развития¹. Сплочение между субъектами российского общества обеспечивают социальные гуманитарно-нравственные нормативы, сформировавшиеся на протяжении тысячелетий. Они воспитывают в человеке общезначимые нравственные принципы и складываются в определённую духовно-ценностную иерархию. Духовные ценности в системе культуры – это обобщающее понятие, включающее в себя исторически и социально выношенные, апробированные, а потому наиболее устойчивые идеи, идеалы, цели, к которым стремится социальная общность в процессе бытия. Они составляют единую мотивационную, ценностно-нормативную систему, регулирующую поведение людей и обеспечивающую консолидацию социальных групп в обществе. Духовные и культурные ценности (максимы, заветы, нормы морали) отражают культурную традицию народа, накопленный опыт, признанную (не всегда в открытой форме) формулу отношений между людьми, традиционный Общественный договор. Объединяясь в систему, они могут уточняться, изменяться с течением времени и обстоятельствами жизни.

Говоря конкретно о русской истории, заметим, что в период язычества культура вобрала в себя тысячелетний опыт борьбы за выживание в рамках рода и племени, строгое деление на своих и чужих. Последние рассматривались как лежащие вне зоны равноправных отношений. В рамках этого мира формируются такие ориентиры, как эгоизм – абсолютный приоритет интересов своего рода, племени, семьи; опора на силу – высший аргумент в бесконечных войнах и междоусобицах; строгая субординация между членами сообщества, коррелирующая с иерархией природной системы Земли. Суверенитет целого – общества, рода, племени – всегда был выше суверенитета его частей – отдельных представителей. Суверенитет природного мира, сохранение здоровых условий жизни для множества

¹ Подробнее см.: Штумпф С. П. Духовность. Аксиологическая направленность и социокультурная природа феномена / Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. Изд. 2-е доп. и перераб. Красноярск, 2013. С. 181–209.

последующих поколений выше суверенитета человеческого сообщества с его сиюминутными интересами.

На этом этапе общество являло органическую встроенность социальных структур в экологическую нишу. Она достигалась полным отказом от преобразования среды обитания, жёстким удержанием сложившихся примитивных форм хозяйствования и образа жизни. Ценностным нормативом, которого придерживались и традиционно передавали младшим соплеменникам, были духовное развитие, постижение тайн жизни природы и силы духа, открываемой через погружение (духовные вожди племен). В таком сообществе отсутствовало стремление к обогащению, истинной ценностью признавалась живая природа. Духовное развитие имело внутреннюю направленность – человек творил Дух в самом себе.

Две противоположные тенденции – Западная и Восточная – весьма существенно повлияли на формирование русской духовно-ценностной иерархии. Развиваясь на стыке двух цивилизаций, Россия испытала такое экономическое, политическое и духовное влияние Востока, какое не могла испытать ни одна страна Европы. Различные проявления западной и восточной культур неповторимо аккумулировались в духовной жизни России, порождая особые комбинации и варианты в отечественной традиции¹. Мировоззренческие установки и ценностная иерархия Восточной цивилизации долгое время оказывали решающее воздействие на формирование национального характера, социальной психологии, культурных традиций представителей народов, населявших Россию. В восточных философских учениях гуманистические основания становления личности и общества направлены на поддержание гармоничного развития мира, который сам по себе изначально совершенен и не требует человеческих

¹ К актуальным работам по вопросу диалогичности культур Запада и Востока следует отнести: Сандакова Л. Г., Бурзалова А. А. Диалог культур Запада и Востока как основа целостного мировоззрения // Вестник Бурятского государственного университета. 2012. № SC. С. 3–8; Бурзалова А. А. Козволюционная модель «человек, общество и природа» в контексте теории самоорганизации: дис. ... канд. филос. наук. Улан-Удэ, 2011. С. 32–57.

преобразований (даосский принцип «недеяния противоестественного»). Это определяет восточный способ познания мира – созерцательность – пассивный процесс восприятия, при котором внешний мир воздействует на органы чувств и ментальность человека, а последний не вмешивается в саморазвитие мира, лишь как часть его сосуществует в целостной единой системе. Немаловажен поиск оптимального государственного устройства, которое осуществляется в рамках сдержанности, традиционности и консервативности. Гибкое сочетание мягкости и твёрдости управления с моральными принципами свободы (жизни в соответствии с собственной природой) и ответственности за личностное развитие и самосовершенствование приводит к оптимальному функционированию общества. Азиатский способ производства с присущей ему спецификой, имеет много схожих черт с древнерусским экстенсивным способом хозяйствования, что обусловило соподчинение человека родовой общине (на Востоке – родовому клану).

Западная цивилизация по-своему повлияла на социокультурную российскую традицию. Мировоззренческие установки и ценностная иерархия Запада основываются на опыте античной демократической государственности, христианской традиции и научно-рациональном методе познания и освоения мира. Научно-технологический прогресс и сверхмерно ускоряющийся рост экономического развития представляют собой её главную цель и ценность. Они провоцируют научно-технические революции, неравномерность развития человека и общества, частую смену (кардинальную трансформацию) системы ценностей и направления общественного развития, и, как следствие, способствуют быстрому переформированию типа личности в обществе. Стремление к техническим инновациям определило потребительское отношение человека к природной системе планеты: эффективное экономическое производство использует ресурсы и возможности Земли, не останавливаясь перед угрозой техногенных катаклизмов, глобального кризиса, катастрофического цивилизационного

исхода. Ориентацию на потребление мы наблюдаем и по отношению к человеку, и по отношению к миру. Одновременно с утверждением прав, достоинств и уважения к личности существует множество нарушений персональной свободы, автономности личностного пространства, их вытеснения унифицированным массовым индивидом. Многими благами и их динамическим включением в нашу жизнь мы обязаны цивилизации Запада. Однако изменяя внешние условия существования в гораздо большей степени, чем своё внутреннее состояние (интеллектуальное, духовное, эмоциональное), человек за счёт мира потребляет самого себя, нарушая тем самым единство и цельность гармоничного развития мира¹. С начала петровской эпохи, открыв «окно» в сторону западной социокультурной традиции, многое обретя, Россия многое утратила.

Последнее тысячелетие духовное развитие русского народа было неразрывно связано с Православной церковью, объединившей множество племён в целостное государственное образование. Её главный духовно-ценностный императив состоял в обеспечении единства социума в вере, признании непререкаемости заветов и учений священных книг. Православное мировоззрение выступает в роли норматива социально-гуманитарного сплочения между субъектами, в котором постоянно реализуется внутренне собственное отдельное Я (через образование, проповедь, оперирование потенциями).

Своеобразный национальный тип мышления русского человека находит непосредственное выражение через интуитивное мироощущение. Его суть и основная цель заключаются в созерцательно-эмоциональном, а позднее религиозном толковании жизни, в объективизации духовно-нравственных потенций. «Непосредственное чувство, что моё бытие есть именно бытие, что оно (моё бытие) принадлежит бытию всеобщему и укореняется в нём и что совершенное жизненное содержание личности, её

¹ См. подробно об этом: Кочергин А. Н. Экологическая культура как духовно-нравственный фактор и философия // Лесной вестник. № 2 (68). С. 72–83.

мышление как род её деятельности пресуществуют только на этой почве, – это чувство бытия, которое дано нам не внешне, а присутствует внутри нас (не становясь тем самым субъективным), чувство глубинного нашего бытия, которое одновременно объективно, надындивидуально и самоочевидно, составляет суть типично русского онтологизма»¹. По мнению С. Л. Франка, такой тип «жизнеощущения» может быть реализован разными путями – через внутренний образ мыслей, через веру, через внешние действия. Такой тип мышления следует понимать как последовательно продуманное, духовно ориентированное мировоззрение.

Традиционно в систему духовных ценностей русской социокультурной традиции включались религиозность, свободолюбие и патриотизм, общинность (коллективизм) и народность, самодержавность. Это те общие свойства, которые чаще всего встречаются у русского человека и в масштабном соотношении принадлежат всему русскому народу, составляя своеобразие социальной действительности российского общества².

Сегодня нашему общественному сознанию навязывается масса ценностей, не являющихся для нас родными и значимыми, однако декларируемых таковыми на уровне новейшего осознания современной жизни. Мы – хозяева земли, такую роль обеспечивает для нас представление о первородстве, указывая на наше особое предназначение и права (антрополатрия). Сама вера – лишь ритуал, который следует выполнять в расчёте на общественное одобрение, но который ни к чему особому не обязывает. Накопление материального богатства и достижение возможно более высокого социального статуса рассматриваются как предварительные условия обеспечения полноты развития своего самовыражения и духовной

¹ Франк С. Л. Русское мировоззрение [Электронный ресурс]. URL: <http://magiaworld.org.ru/library/book-74.html> (дата обращения: 20.12.2011).

² Репрезентативной работой по теме духовных ценностей русской культурной традиции у славянофилов является: Широкова М. А. Философские основания культурно-исторической концепции ранних славянофилов: дис. ... д-ра филос. наук. Барнаул, 2013.

свободы¹. Вся жизнь посвящается непрерывной борьбе за самоутверждение в обществе. Человек сам определил для себя право жить за счёт капитала природы, преобразовывать её, руководствуясь потребностями сегодняшнего дня и не беспокоясь о будущем. Самой характерной чертой нашей цивилизации является нацеленность на экономический рост. «Материальное богатство становится высшим идолом для всех слоёв общества. Оно признаётся залогом от бед, ключом к решению любых проблем»². Потребительство (утилитаризм как религия земного благополучия) вошло в культ и стремится подчинить себе все сферы человеческого бытия – от отношения к Человеку до отношения к Природе³. Все перечисленные ценности относятся к целерациональному пути развития и мало коррелируют с традиционными духовно-ценностными ориентациями русского сообщества. Однако нам трудно противостоять им, они утверждаются всеми уровнями государственных структур, круговоротом и мозаичностью современности, от которой отставать никак нельзя (иначе будешь признан невежей, ретроградом, страдающим косностью и старческим маразмом).

Проблему сохранения природной биосистемы Земли невозможно решить на основе института рыночных отношений – за её сохранность в этом формате отвечают те, кто, по сути, управляет хозяйственной деятельностью и непосредственно отвечает за рост нагрузки на природные комплексы. Эти люди получают прибыли в результате неэквивалентного обмена с природными ресурсами и отказываются восполнять стоимость издержек природопользования, нести все необходимые затраты по обеспечению сохранения качества природных систем. Преобразование природы, целерациональная ориентация общества на рост материального богатства и уровня жизни за счёт неуклонного увеличения нагрузки на природные системы приводят нас всё ближе к глобальной экологической катастрофе, за

¹ Весомые замечания об антиномичности материального и духовного см.: Далай-лама, Экман П. *Мудрость Востока и Запада. Психология равновесия*. СПб., 2014; Швейцер А. *Благоговение перед жизнью: пер с нем. / сост. и посл. А. А. Гусейнова*. М., 1992.

² Олдак П. Г. *Теогносеология. Миропостижение в рамках единения науки и веры*. Новосибирск, 1994. С. 47.

³ Среди наиболее репрезентативных работ по проблемам утилитаризма см.: Яркова Е. Н. *Утилитаризм как тип культуры: концептуальные параметры и специфика России*. Новосибирск, 2001.

которой вся планетарная биосистема обретёт новое состояние, значительно менее благоприятное для человечества. Технические науки, охваченные эйфорией познания и преобразования физического мира и претворения его богатств в хозяйственные блага, не желают обращать внимание и замечать проблемы разрушения природных первооснов общественного бытия. Все достижения в космосе, нанотехнологии, геновая инженерия не будут иметь никакого смысла в свете тотального отрицательного результата. Современное общество не смогло вовремя определить истинную цену фантастических темпов прогресса, изменить ценностную ориентацию развития, поставить на первый план цель сохранения устойчивости и гармоничности природного и социального комплексов Земли¹. Мы до сих пор мистически верим во всемогущество технического прогресса. В итоге цивилизация полностью выработала природный потенциал своего развития. Антропогенная нагрузка на биосоциальные системы на порядок превышает норму допустимого природного потенциала. В рамках целерациональных цивилизаций социально-экономический прогресс неизменно сопровождается социально-экологическим регрессом. Разрушение среды жизни осуществляется гораздо быстрее, чем движение человечества к более высокому уровню развитости, к равновесному природопользованию.

По нашему мнению, пришло время коренного переосмысления вклада науки и веры в формирование цивилизации. В характеристике противостояния идеалистической и материалистической позиций природы бытия Тейяр де Шарден обращает внимание на дуалистичность вечно мира. По его мнению, последний имплицитно содержит внутреннюю сторону, отвечающую за трансцендентное, «замкнутое в своих имманентных действиях», и внешнюю, видимую, соответствующую «трансцендентным» отношениям². Итогом рассуждения философа служит вывод о том, что «...религия и наука – две неразрывно связанные стороны, или фазы, одного и

¹ См. подробно об этом: Мантатов В. В., Мантатова Л. В. Синергические стратегии для человеческого развития и окружающей среды // Вестник Бурятского государственного университета. 2013. № 6. С. 14–19.

² Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 2001. С. 40–45.

того же полного акта познания...»¹. Это подтверждает нашу позицию о нераздельности научного (практического) и духовного (интуитивного, рационально не постигаемого) миропонимания.

Сегодня, когда в науку верят до суеверия, приводятся всё новые свидетельства бытия в некотором ином измерении, закрытом для прямого восприятия и общепринятого научного познания. Вместе с тем мы убеждаемся в том, что феномен веры играет исключительно важную роль как онтологическая характеристика человеческого бытия, как неотъемлемый элемент внутреннего мира человека, задающий определённые ценностные ориентации и являющийся необходимым механизмом личностного, а затем и общественного становления². Внутренний мир человека, его субъективность формируются при участии многих духовных интенций. Под ними подразумеваются нематериальные ценности, те предметы поклонения, которые безмерно дороги людям – жизнь, здоровье, свобода, честь и независимость своей семьи и самого себя. Это и поведенческие ориентиры, от которых невозможно отступить и которые нельзя отменить. Они даются человеку, с одной стороны, способностью и готовностью к вере, с другой – познанием и подтверждаются духовным опытом человека. Значимы и познание, и постижение (вера). Эти две вечно противоборствующие стороны человеческого мировоззрения должны найти пути сближения, подчинить свои претензии единой цели – непреложному императиву самосохранения общества, выживания человеческого рода. Применительно к социальному уровню вера несёт ответственность за духовное единение человеческого сообщества (российского социума в частности). Ни просвещение, ни идеи демократии не могут не только заменить, но и встать вровень с феноменом веры³.

¹ Там же. С. 194.

² Омельчук Р. К. Онтология веры: личностные и социокультурные механизмы преемственности ценностей: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Улан-Удэ, 2011. С. 39.

³ Более подробно см. об этом: Омельчук Р. К. Онтология веры: монография. М., 2011; Пивоваров Д. В. Онтология религии. СПб., 2009.

Восхождение к уровню духовно ориентированной цивилизации не может происходить эволюционно, и оно не задано однозначно. Это может быть постепенный, охватывающий большой промежуток времени путь духовного восхождения к такой ступени развития, где во главу угла ставится ценность гуманистического, нравственного развития личности, где научный, технический и экономический ресурсы приведены в соответствие с разумным природопользованием биосистемы Земли. Возможен также возврат к уровню ранних примитивных сообществ (цивилизаций), основой которых всегда были консервативность по отношению к сохранению форм жизни, способов хозяйствования, избранность доступа (владения) к знаниям.

Применительно к стоящей перед нами проблеме сохранения биосоциальной системы отрицание прежней модели общественного сознания и создание новой представляются как процесс преодоления длившейся с эпохи Средневековья дихотомии науки (опытного знания) и веры (духовного миропостижения). Это позволит постепенно освоить путь к цивилизации более высокого порядка.

Выработка пути (модели) развития, который обеспечит гармоничное (согласованное) сосуществование социальных структур и биосистемы Земли является на сегодняшний день центральной проблемой человечества. По этому вопросу в своё время высказывали мнение К. Э. Циолковский¹, В. И. Вернадский², Тейяр де Шарден³, А. Швейцер⁴, К. Ясперс⁵. Все они сходятся в том, что целерациональный путь развития нами уже опробован и, по сути, не принёс положительных результатов⁶.

¹ Имеются в виду следующие работы: Циолковский К. Э. Что делать на Земле. Жизнь человечества. М., 1999; Его же. Космическая философия. М., 2001; Его же. Идеальный строй жизни. М., 1998.

² Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М., 1989.

³ Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 2001.

⁴ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992.

⁵ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

⁶ По проблематике постиндустриального общества см. также: Brzezinski Z. Between two Ages. America's Role in Technotronic Era. New York: Viking Press, 1970. 123 p.; Тоффлер Э. Шок будущего. М., 2003. 557 с.; Его же. Третья волна. М., 1999. 781 с.; Белл Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе: сб. науч. тр. М., 1986. С. 330–342.

Подтверждением тому служат жизнь и творчество А. Швейцера¹. Ими он задаёт концепцию прямого действия (служения) – обязательств человека перед жизнью. Её суть заключается в том, что человек должен делать только то, за что может взять на себя всю полноту ответственности. Такая программа имеет всеобщий характер и подразумевает духовно ориентированное «оптимистическое мировоззрение». Мы солидаризируемся с его мнением, что материальный прогресс XX века не вдохновляется более идеалами разумности и здравого смысла, а общество путём обезличивания и деморализации подчиняет человека своим целям и институтам². Кризис культуры в Европе обусловлен кризисом мировоззренческим: стремление к прогрессу ограничилось лишь внешними характеристиками, простым накоплением информации, успехов и благосостояния, сбрасывается со счетов духовное и нравственное возвышение человека и всего мирового сообщества. Утверждая волю к жизни, гуманистическое начало в человеке, благоговение перед жизнью, мыслитель распространяет их и на природный мир, за сохранность которого человек также несёт полную ответственность. Он считает, что масштабы человека несоизмеримы с масштабами Универсума, человек является лишь песчинкой необъятной вселенной. Стремление к познанию мира всегда ограничено, воля причастности к Универсуму посредством духовных, этических атрибуций абсолютна и вечна. Однако следует признать, что своей же жизнью А. Швейцер свидетельствует о невозможности реализации личностного этического выбора в рамках существующей целерациональной цивилизации, как бы ни было велико стремление соединить её с моральной ответственностью, направить человечество по пути духовного совершенствования. Поиск этого единения видится испытанием, вызовом для всего человечества и для каждой отдельной личности.

¹ Без сомнения, это не единственное имя, а одно из целого ряда: Мартин Лютер Кинг, Махатма Ганди, Тенцин Гьяцо (Далай-лама XIV), Хорхе Марио Бергольо (Папа Римский Франциск) и др.

² См.: Швейцер А. Культура и этика // Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 83–237.

Многочисленные современные исследования по глобалистике тоже подтверждают тупиковость материально ориентированного направления развития¹. Анализируя процессы структурирования локальных сообществ в рамках глобального социального пространства (мира как единого целого), исследователи реконструируют модель их взаимодействия с окружающим миром. При этом акцентируется внимание на рассмотрении социально-экономической, политической и экологической составляющих.

Известны также работы по альтернативистике – направлению, сложившемуся в 80-е годы². Его идея представлена в виде антитезы современной цивилизации. Она заключается в предупреждении о надвигающейся глобальной экологической катастрофе. Исследователи утверждают, что человечество не доживёт до конца этого века, если кардинальным образом не изменит отношение к своему Дому в планетарном масштабе. Учёные ссылаются на объективные данные о современном состоянии окружающей среды. Приводимые ими расчеты свидетельствуют о том, что «...такие негативные явления, как загрязнение воды, воздуха и земной поверхности отходами человеческой жизнедеятельности, изменение планетарного климата под воздействием антропогенных нагрузок на биосферу, деградация человеческого генофонда вследствие алкоголизма, наркомании и других губительных социальных недугов, уже в середине будущего столетия могут достичь таких уровней, при которых дальнейшее существование биологического вида *Homo sapiens* окажется невозможным»³. Конструируется модель экологически чистого, полностью разоружённого

¹ К репрезентативным работам следует отнести: Дергачёв В. А. Глобалистика. М., 2005; Делягин М. Г. Мировой кризис. Общая теория глобализации. М., 2003; Коротяев А. В., Халтурина Д. А. Современные тенденции мирового развития. М., 2009; Панарин А. С. Искушение глобализмом. (Россия и мир: итоги XX века). М., 2000; Стратегия жизни в условиях планетарного экологического кризиса: в 3 т. СПб., 2002; Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990.

² См. по этой теме: Бестужев-Лада И. В. Альтернативная цивилизация. М., 1998; Моисеев Н. Н. Быть или не быть человечеству? М., 1999; Его же. Избранные труды: в 2 т. Междисциплинарные исследования глобальных проблем. М., 2003 Т. 2; Иноземцев В. Л. За пределами экономического общества. М., 1998; Его же. Расколота цивилизация: Наличествующие предпосылки и возможные последствия постэкономической революции. М., 1999. Известны также работы: Гендерсон Г. Создание альтернативных будущих, 1978; Шумахер Э. Политика солнечной эпохи: альтернативная экономика. 1981; Его же. Парадигмы в Прогрессе (смена парадигм): жизнь за пределами экономики, 1991; Броун Л. Создание устойчивого общества, 1981; Робен Ж. Смена эпох. 1989.

³ Моисеев Н. Н. Быть или не быть человечеству? М., 1999. С. 17.

(демилитаризованного), гуманного и социально устойчивого, экономно расходующего энергию и ресурсы культурного сообщества.

Близкий данному направлению П. Г. Олдак в научном поиске выдвигает гипотезу существования биосоциального цикла – процесса, в течение которого материально ориентированные цивилизации отработывают (до самоуничтожения) экологический резерв своего развития¹. Рассматривая ушедшие в глубь веков легенды о Рае и Вавилонском столпотворении, об исчезнувшей Атлантиде и цивилизациях Центральной и Южной Америки, предания об Армагедоне и Великом Потопе, исследователь приходит к выводу о повторяемости, цикличности самого процесса общественного развития. Древние источники, послания, оставленные потомкам этими исчезнувшими с лица земли цивилизациями, можно расшифровать следующим образом: ищите путь, который позволит избежать постигшей нас участи. Мы солидарны с мнением учёного, что лишь формирование нового мировоззрения, осуществляемого в рамках духовного ориентирования, сможет повлиять на сохранение биосоциальной системы нашей планеты. П. Г. Олдак предлагает это новое миропостижение принять как основу надконфессионального вероучения, полагающегося на единение науки, нравственности и веры. Научную версию духовно-опытного знания он определяет понятием «теогносеология».

Несомненный интерес представляет разработанная А. А. Бурзаловой коэволюционная модель «Человек, Общество и Природа» в контексте теории самоорганизации. Определяя параметры организации совместного развития системы «человек – общество – природа», исследователь определяет человека объективно-субъективным аттрактором, способным регулировать своё собственное развитие и направить коэволюцию всей системы «...при условии увеличивающейся духовности человека и общества в целом»². Духовность понимается А. А. Бурзаловой как «...высшая способность

¹ Более подробно см. об этом Олдак П. Г. Теогносеология. Миропостижение в рамках единения науки и веры. Новосибирск, 1994. С. 37–52.

² Бурзалова А. А. Коэволюционная модель «человек, общество и природа» в контексте теории самоорганизации: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Улан-Удэ, 2011. С. 8.

человека чутко воспринимать малейшие изменения макрокосма, развёртывающегося в истории и действующего во всех единичных явлениях современной эпохи»¹, как мерило человечности во всей Вселенной. Автор представляет исследуемую модель в качестве самоорганизующейся системы, рассматривая её в контексте синергетической парадигмы постнеклассического научного знания². Приоритетным устанавливается способность деятельного, активного человека к самоорганизации и самосовершенствованию: благодаря возможности развития интеллектуального и духовного начал, мировоззрения в целом, открывается способность к согласованным и компетентным действиям в рамках единой модели. «Это является неременным условием к выполнению человеком своей собственной миссии на земле – «обеспечивать» увеличение коридора эволюции, расширяющегося на каждом витке спирали антропосоциокосмогенеза»³.

Однако альтернативные исследования не получили в мировой аудитории значимого резонанса, они замалчиваются, отвергаются как истина, красиво звучащая на словах, но не применимая на деле. Причиной игнорирования этих идей, скорее всего, является то, что не учитывается сама возможность её реального воплощения.

Рассмотренные положения позволяют сформулировать следующие позиции.

Культурная традиция русского народа определяется гуманистическими основами его мировоззрения. Последние подразумевают человеколюбие, нравственность, истину, красоту, совершенство, гармонию, любовь, веру, надежду в качестве высших, непреложных оснований бытия. Это подтверждает факт присутствия гуманистического начала в феномене

1 Бурзалова А. А. Феномен «духовность» в современном российском обществе / А. А. Бурзалова, А. К. Захаров, Л. Г. Сандакова // Православие в Азиатско-Тихоокеанском регионе: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвященной 330-летию Даурской духовной миссии, 4-5 октября 2011 г. Улан-Удэ, 2012. С. 263–269.

2 См. также: Цырендоржиева Д. Ш. Динамика общества: синергетический анализ. // Известия ТПУ. Экономика. Философия, социология и культурология. 2010. Т. 316. № 6. С. 79–82.

3 Сандакова Л. Г., Бурзалова А. А. Диалог культур Запада и Востока как основа целостного мировоззрения // Вестник Бурятского государственного университета. 2012. № SC. С. 7.

духовности, раскрывающегося в многообразии существующих возможностей, ценностей и обязанностей, делающих жизнь человека достойной высокой оценки. Названные слагаемые отвечают за качественное содержание духовности.

Гуманистический и религиозный типы мировоззрения сосуществуют на положении равнозначных (правомерных), поскольку и то и другое представляет собой созданный человеком теоретический конструкт – объект его веры (убеждений), для которого он сам ищет отвлечённые или научные подтверждения.

Человеческое сообщество в целом, наша страна в частности не смогут выжить без принятия генетически определённой и исторически подтверждаемой духовно-ценностной ориентированности общественного развития. Своеобразный национальный тип мышления русского человека – это не просто умозрительная философская теория или положение, передаваемое через определённое теоретическое основание, но непосредственное выражение интуитивного мироощущения. Его суть и основная цель всегда заключаются в объективизации духовно-нравственных потенций, в религиозно-эмоциональном толковании жизни. Духовное развитие является отправным условием, ключом к решению проблемы выживания нашего общества.

Россия не может быть выстроена без духовно-нравственных устоев православного вероучения. Православие как институт социальной организации способно решить задачу объединения людей (на уровне подсознания). Оно утверждает гуманитарные и моральные нормы (заповеди) и ценности, обращаясь не только к легендам далёкого прошлого, но и к актуальным проблемам сегодняшнего дня. Призывает (к конкретному деянию) быть едиными в признании непреложности императива суверенитета нашего земного природного мира. Решение задачи духовного обновления требует объединённых усилий приверженцев религиозного и научного знания.

По меткому выражению Л. П. Карсавина, мы мудро выжидаем (созерцаем) в своей сосредоточенности на абсолютном (высшем), а выжидая – ленимся. Эта черта носит национальный характер для русского народа. Пока же «всё образовывается», стремление к абсолюту становится вялой мечтой лежебоки, а сам абсолют утрачивается¹. Рассуждая далее в этом направлении, приходится признать, что вне области (зоны) функционирования духовно-нравственных основ православия для (у) русского человека пропадает сам смысл существования. Теряя веру, мы утрачиваем нормы нравственности и культурные самобытные традиции своего народа, особый характер национального миропостижения.

В итоге рубеж XX–XXI веков видится как самый большой исторический мост (переход). Мы вправе (и нам по силам) завершить жизненный цикл целерациональной цивилизации и кардинально изменить курс социального развития – признать первоценность духовного богатства и значимость сохранения природной биосистемы Земли, сделать шаг к высокоразвитому, духовно ориентированному цивилизационному уровню.

Задача рассмотрения социокультурной и гуманистической природы феномена духовности в рамках аксиологического вектора структурирования социального и индивидуального бытия требует более детального анализа. Необходимо установить иерархию внутренних составляющих духовности, выявить особенности её функционирования в социокультурном пространстве человека и общества. К этим вопросам обратимся в следующей главе исследования.

¹ Карсавин Л. П. Запад, Восток и русская идея // Карсавин Л. П. Сочинения. М., 1993. С. 215–216.

Глава 3. МОРФОЛОГИЯ ДУХОВНОСТИ: ДОМИНАНТЫ И ДЕТЕРМИНАНТЫ

В предыдущем разделе нашего исследования мы выявили, что многообразие трактовок понятий «духа» и «души» в различных философских концепциях приводит к многослойности и множественности толкования сущности духовности. Поэтому в дальнейшем исследовании этого феномена для нас приоритетной будет задача установления иерархии её внутренних составляющих, выяснения соотношения между духовностью и другими качествами человека, определения места духовности в структуре личности. Исходным допущением для нас служит положение об аксиологической направленности духовности в социокультурном пространстве. Анализ этих вопросов посвящена 3 глава данного исследования.

3.1. Аксиологическая направленность духовного бытия человека и общества

Проблема интеграции комплексных данных о человеке, духовных ценностях и гуманистических началах его жизни всё чаще поднимается в научной литературе. Феномен духовности философскими науками советского периода причислялся к идеалистическим декламациям, где, действительно, выступал обычно в номинациях, лишённых точности и чёткости, в результате чего определение казалось не яснее определяемого. В

пренебрежительном отношении к феномену духовности, абсолютизации его вторичности нетрудно усмотреть идеологическое влияние времени, как то причисление к религиозной сфере при негативном отношении к религии в целом. По нашему мнению, весьма значимым является и факт чрезвычайной сложности бытийствования феномена: духовность редко бывает целью, однако постоянно даёт о себе знать в средствах. Кратко раскрывая эту мысль, отметим, что к средствам достижения, формирования духовности следует отнести стратегии высоких, общезначимых нравственных идей и ценностей при потенциальном наличии свободной непринудительной активной деятельности индивида. Ниже остановимся на этом подробнее.

В окружающей жизни мы редко видим сильные и устойчивые практические доминанты реализации духовного содержания. Если встречаем их в человеке, то он представляется либо замечательной личностью, либо человеком странным, чудаковатым. Так, великий знаток человеческих душ, Ф. М. Достоевский писал: «Изобретатели и гении почти всегда при начале своего поприща (а очень часто и в конце) считались в обществе не более как дураками – это уж самое рутинное замечание, слишком всем известное»¹.

Социально-экономические изменения в современном обществе приводят к востребованности личностного начала в человеке, а значит и к увеличению такой общественной ценности, как духовность, без чего немислимо присутствие человеческого в человеке². За последние годы пассивное отношение к духовности нисколько не изменилось, и потому так остро стоит эта проблема. История существования человеческого общества позволяет проследить интерес к анализу содержательной компоненты духовности, причём последнее оказывается тесно связанным с попытками постичь закономерность бытия человека и условий достижения максимального уровня развития его сущностных сил. Процесс духовного

¹ Достоевский Ф. М. Идиот. Красноярск, 1982. С. 363.

² Ранее этот вопрос рассматривался: Штумпф С. П. Социокультурный феномен духовности: аксиологическая направленность и перспективы развития: дис. ... канд. филос. наук. Красноярск, 2007. С. 61–82. См. также: Штумпф С. П. Логико-смысловые основания духовности: проблема структурирования // Вестник КрасГАУ. 2006. Вып. 14. С. 250–255; Штумпф С. П. Смысловые поля понятия «Духовность» // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2011. № 3. С. 48–53.

развития предполагает осмысление своих мыслей и действий, сопоставление их с нравственными и эстетическими ценностями. Переживание своего бытия и взаимоотношений с другими людьми обуславливает непреходящую актуальность исследования аксиологического аспекта духовности как доминирующего структурно-образующего элемента человеческой жизнедеятельности.

Духовность как атрибутивное качество социального бытия является сложным онтогносеологическим феноменом. Исследование его содержательного наполнения целесообразно начинать с выявления конституирующих оснований. Для этого обратимся к справочной литературе. Как это ни парадоксально, но философские справочные издания не включают в категориальный каркас данное понятие¹. До последнего времени по идеологическим причинам оно не использовалось в отечественной философии советского периода (очевидно из-за семантической близости с религиозной окраской духовности). В современных энциклопедических изданиях термин «духовность», как мы уже установили, рассматривается как производное от слова «дух», которое определяется как перевод латинского «spiritus» и греческого «pneuma». Они означают «движущийся воздух», «дуновение», «дыхание» (как носитель жизни), выступают синонимом понимания души как сущности, которая может временно или навсегда покинуть тело. Можно трактовать и как, своего рода, привидение, сама жизнь, обозначенная как жизнь – дух. Или сама внутренняя сущность земли или мира, дух земли, мировой дух, а также идейное содержание произведения искусства, в целом всеобщий характер чего-либо².

Совершенно определённо можно утверждать, что классическое философское понимание духа означает невещественное начало, в отличие от

¹ См. напр.: Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. Минск: Изд. В. М. Скакун, 1998; Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова, 7-е изд., перераб. и доп. М.: Республика, 2001; Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. П. Ковалёв. М.: Сов. Энциклопедия, 1983; Философский энциклопедический словарь / ред.-сост.: Е. Ф. Губский, Г. Ф. Кораблёва, В. А. Лутченко. М.: ИНФРА-М, 2000.

² Об этом: Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. П. Ковалёв. М.: Сов. Энциклопедия, 1983. С. 179–180.

природного, материального. Подтверждение сказанного содержится в философском энциклопедическом словаре, где понятие дух является выражением трёх форм бытия: как дух отдельного индивида (личный дух), как общий дух (объективный дух, общее духовное достояние народа) и как объективированный дух (совокупность завершённых творений духа)¹. Личный дух создаёт себя сам посредством духовной работы, которая не прекращается до конца жизни индивида. Его носителя мы называем личностью. Если биологические особенности могут передаваться по наследству, то личный дух наследуется лишь как возможность, способность стать таковым. Потребности тела и души имеют много общего, и душа реагирует на них с определённой закономерностью. Дух имеет свои особенности, его нельзя понять, находясь только в предметном пространстве психологии. И хотя он автономен, у него нет познаваемых границ. Граница трансинтеллигибельного является лишь принципиальной и оставляет каждому личному духу свою сферу для развития. Личный дух становится самим собой благодаря инкорпорации индивида в область объективного духа, в социокультурное пространство, ценность которого он присваивает в процессе воспитания и образования. Другими словами, подразумевается социализация человека как живого существа, отличающегося свободным существованием, способностью видеть себя, явления и вещи «со стороны», а, следовательно, своей духовностью. Личный дух живёт благодаря своим связям с духовной общностью, дающей жизнь объективному духу. Его «производителем» выступает социальная общность – группа, народ, нация. То, что является продуктом, составляет ценность личного духа, есть результат его отношения к объективному духу, благодаря которому и ради которого он возник.

Объективный дух – это совокупность возможных характеристик (предикатов) к субъекту «народ». Он проявляется в общем духовном

¹ См.: Философский энциклопедический словарь / ред.-сост.: Е. Ф. Губский, Г. Ф. Корablёва, В. А. Лутченко. М.: ИНФРА-М, 2000. С. 246–248.

достоянии, к которому относятся язык, господствующие нравы и ценности, мораль, действующее право, традиционные формы воспитания, тип взглядов и настроений, направление искусства и состояние науки, господствующее мировоззрение. Ярче всего объективный дух проявляется в нормах мышления, понятиях, суждениях. С объективированным духом он связан посредством собственной истории. В его завершённых творениях, в произведениях науки и искусства (то есть объективированной форме) мы снова познаём дух личностей, их создавших, говорим с ним через эти произведения. Объективированный дух, таким образом, даёт нам возможность установления связи с духом отдельных индивидов. Это небольшое отступление, касающееся современной трактовки исследуемого предмета, поможет нам точнее разобраться в определении места духовности в структуре личности и установлении внутренней иерархии её составляющих.

Прежде чем приступить к характеристике структуры духовности, будем иметь в виду, что она предполагает константные особенности, специфические характеристики и, вместе с тем, подразумевает динамику многих автономных составляющих, которые сходятся, расходятся, пересекаются в каждом конкретном случае (ситуации), но не могут как существовать, так и быть поняты отдельно друг от друга.

Исходным постулатом для понимания базового значения феномена духовности имеет представление о ней, как о *ценностном содержании субъекта* в плане интенции её сущностных характеристик¹. Методологическим положением для этого будет служить аксиома, что деятельность человека всегда наполнена ценностным содержанием. Тогда духовность играет роль показателя наполненности определённой иерархии ценностей, целей и смыслов экзистенциального человеческого бытия. Именно в этом пространстве концентрируются проблемы, относящиеся к

¹ См. об этом Тоненкова М. М. Духовные крылья России: социально-культурные и духовно-сущностные ценности развивающейся России. М., 2004.

высшему уровню духовного освоения мира человеком. Поскольку каждый человек наделён правом выбирать – между возвышенным и низменным, добром и злом, земным и небесным, постольку пространство духовности – это возможность формировать лучшие стороны внутреннего мира человека, которые проявляются в сердечности, доброте, искренности, теплоте, открытости для других людей. Духовность основывается на широте взглядов, эрудиции, культуре, общем развитии личности. Это путь обретения высших ценностей истины, добра, красоты. Она несовместима с чёрствостью, эгоизмом, ориентацией на материальные выгоды.

Начала духовной сферы личности покоятся во *внутреннем душевном мире человека*. Главными в этой области являются смыслы, мотивирующие поведение человека и его внутреннюю жизнь, обозначающие интеллигентность (разумность, прошедшая испытание нравственностью) и активное жизненное начало. Духовное развитие человека зависит не столько от пассивного присвоения общественного опыта, сколько от готовности и подготовленности его внутренней потенции. Как верно указывает В. Э. Чудновский, «*Развитие* – это всегда выход человека за пределы собственной жизни, продолжение его судьбы в судьбах других. В развитии и поиске реализуется стремление к гармонии, знанию, пониманию, к выходу за чувственные пределы»¹. Развивая свой внутренний мир, стремясь к совершенству, индивид «восходит» к духовной культуре. Для её обретения, и как результат, – наполненности когнитивной субъективной жизни такими качествами как разумность, культура мышления (духовным содержанием), – есть только один путь: энергичное интеллектуальное начало, данное природой каждому человеку, но требующее определённых духовных усилий.

Движущей силой, стимулом к развитию духовности в каждой личности являются *воля, активность, деятельность, энергичное начало*. В начале XX века А. А. Ухтомский, исследуя физиологические процессы и механизмы

¹ Чудновский В. Э. Человек и событие (Сцилла и Харибда свободного развития личности) // Мир психологии. 2000. № 4. С. 74. См. также Тимофеева С. В. От Сердца к Сердцу, или «Страна Прикосновения Сердцем». Красноярск, 2004.

человека, попытался «пролить свет» на анатомию и физиологию человеческого духа. Результатом этих исследований стала идея о функциональных (не связанных с анатомией) «органах» индивида и его духовного организма. По мнению учёного, функциональным органом является любое временное сочетание сил, способное совершить определённое действие. К ним он относил движение, образ мира, психологическое воспоминание, творческий разум, состояния человека – сон, бодрствование, аффект, саму личность человека. Согласно А. А. Ухтомскому, в совокупности они и строят духовный организм. Другими словами, сочетание его энергичных сил, увеличивает силы и способности души. Их особенность заключается в том, что они могут быть зафиксированы лишь в действии, поступках. «Мы не наблюдатели, а участники бытия. Наше поведение – труд»¹.

Это внутреннее деяние, активный покой является первопричиной духовного развития и роста, основой внешних проявлений. Формирование функциональных органов – очень сложная задача. Её решение зависит не от физиологических особенностей организма, а от внутренней энергетической активации человеческих сущностных сил, от расширения сознания, активного включения в процесс постижения истины подсознания, установления коммуникативной связи между ними, переключения эмоций с режима блокирования информации на режим энергетической подпитки.

Функцию организации становления духовности осуществляет *воля* человека, осознание им необходимости выполнения своего долга, которые помогают ему понять смысл духовности и постичь пути её развития в процессе жизни. По мнению И. М. Ильичёвой, «...рождению индивидуальной структуры этого понимания, самопознания и обретению смысла жизни, человек обязан воле, которая по мере превращения человека разумного в человека духовного сама становится качественно иной – духовной. Духовность и воля человека – это не абстракция, а реальность,

¹ Ухтомский А. А. Избранные труды. Л., 1978. С. 8.

которую человек постигает на примере других людей, а затем актуализирует в себе на разных уровнях в процессе жизни»¹. И всё же, нисколько не умаляя важности приведённого мнения, следует подчеркнуть, что сфера духовности шире по объёму и богаче по содержанию того, что связано только с внутренним субъективным миром человека. Областей переживаний, рационального и чувственно-волевого освоения мира человеком явно недостаточно для определения духовной культуры личности. Хотя справедливо и то, что вне этого духовность как качество человеческого бытия не существует.

Осознание человека субъектом собственного жизнетворчества, жизнестроительства, освоение основных смыслов и ценностей, внутренняя активация, принятие своих обязанностей выступают предпосылкой становления индивидуального духа человека. Это порог между душевным и духовным бытием, где духовное проникает в душу, а роль связующего звена выполняет *творческое начало*, исконно присущее каждому индивидууму².

К вершинам духовного бытия человек поднимается в процессе активизации своей жизненной деятельности, то есть в творчестве, в моменты интеллектуальных озарений. Творчество многообразно, как многообразны формы внутреннего содержания. Творчеством является и оформление важных мыслей для передачи их другим людям, и стремление поделиться переполняющим чувством красоты, и реорганизация своей жизни в соответствии с представлениями о должном. Аксиологическая направленность духовности обязательно предполагает и содержит в себе такую активность субъекта, которая направлена на позитивное опредмечивание идей, формирование значений, определяющих семантическое поле культуры, духовный опыт человечества. Обязательным

¹ Ильичёва И. М. Духовность в зеркале философско-психологических учений (от древности до наших дней). М.; Воронеж, 2003, С. 4–5. К актуальным работам по этой теме можно отнести: Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 5 т. М., 1992. Т. 1: Мир как воля и представление; Казанова Л. В. Жемчужина жизни – Свет Вселенной. Красноярск, 2000.

² Подробнее см.: Штумпф С. П. Творческая составляющая духовности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология, искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 4 (10): в 3 ч. Ч. II. С. 199–203.

условием творчества являются развитие и непрекращающийся поиск собственного Я, мудрости, гармонии, высших эмоциональных переживаний, одним словом – всего того, что составляет ценностно-смысловое пространство духовности.

Центральный момент творчества – появление нового внутреннего содержания, стремящегося обрести материальную форму в жизнетворчестве. Это содержание может проявиться при созерцании, в размышлениях, в диалоге с другими или с собой, и бессознательно. Моменты появления внутреннего содержания чрезвычайно важны, так как в них сосредоточены узловые точки внутреннего развития. На фоне стереотипной, ежедневной жизнедеятельности эти моменты выделяются как яркие пятна. Появление нового внутреннего содержания сопровождается желанием поделиться им с другим, выразить, оформить, реализовать его. Очень образно о смысле творческого начала говорит Н. А. Бердяев: «Дух человеческий – в плену... И истинный путь есть путь духовного освобождения от "мира", освобождения духа человеческого из плена у необходимости»¹, мы бы добавили – в царство свободы. В приведённых строках слово «творчество» как таковое не фигурирует, но нет сомнения в том (и далее в тексте мы находим тому подтверждение), что философ говорит о творческом восхождении (стремлении) к миру космическому, высшему, бесконечному. Творчество является прямым средством для удовлетворения неосуществимых желаний, которые в действительной жизни не были реализованы, даёт возможность удовлетворить бессознательные желания и фантазии, то есть является испытательным «полигоном» души и средством формирования духовного мира человека и общества.

Феномен творчества проявляется, как жизненная необходимость, особенно ярко в ситуациях с неопределёнными решениями и непредсказуемыми результатами. Его основные показатели: интерес к противоречиям, парадоксам, чувство нового, воображение, интуиция,

¹ Бердяев Н. А. Собрание сочинений: в 4 т. Париж, 1991. Т. 2: Смысл творчества. С. 41.

чувство красоты, смелость и оригинальность суждений, логическая строгость, упорство в доведении дела до конца. Высшая ступень творческого развития человека, так называемое смыслотворчество, не только придаёт смысл человеческому существованию, но и позволяет ему становиться «проектировщиком» собственной жизни и соучастником социально-исторического творчества. Высшей формой смыслотворчества считается духовная одарённость, не связанная с определённым видом деятельности, а выходящая на систему его отношений к окружающему миру и взаимоотношений с собой и с другими людьми. В этой связи можно трактовать духовность как сопричастность человека с окружающим миром, осознанную им в форме обобщений, идей. И всё же, ни в коем случае нельзя забывать, что духовность не сводится к цивилизованности, информированности и развитию интеллекта. Она присутствует только там, где есть любовь и нет «вычеловечивания» человеческой жизни.

В процессе творчества человек опирается на познание, осмысление и переживание духовных ценностей и знаний в результате *овладения культурой*. Последние постепенно приобретают личностно-значимый смысл и становятся духовными знаниями и ценностями¹. Высшими культурными и нравственными ценностями являются те, которые в наибольшей степени содействуют развитию общества и всестороннему развитию личности. Поэтому мы уверенно определяем духовность как *обращённость человека к высшим ценностям, к идеалу*, как сознательное стремление усовершенствовать себя, приблизить свою жизнь к этому идеалу. Такое понимание духовности связано с продуктами жизнедеятельности человека, с результатами приобщения субъекта к общечеловеческим ценностям, духовной культуре. Духовность представляется в этом случае как категория мировоззренческая.

¹ Существенные замечания по этому поводу находим: Анциферова Л. И. Мудрость и её проявления в разные периоды жизни человека // Психологический журнал. 2004. Т. 25. № 3. С. 17–24; Маслодудова Н. В. Духовная культура личности и гуманитарное образование. Красноярск, 2005; Чже Цонкана. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения: в 5 т. СПб., 1998. Т. 4: Этап духовного развития высшей личности.

Большое значение для понимания феномена духовности имеет его *социально-культурный смысл*. Поэтому ещё раз подчеркнём исходный постулат, в котором духовность будет нами рассматриваться как *ценностная доминанта в социокультурном пространстве человека и общества*. Для индивида, как общественного субъекта, в каждом историческом времени и пространстве выявляются и требуют решения вопросы общечеловеческой значимости. Кто я? Кем могу стать? Зачем пришёл в этот мир? Каково моё место в нём? В чём смысл моей жизни? И, наконец, на какие ценности мне следует опереться, чтобы сделать правильный выбор жизненного пути, определить цели и смыслы своей деятельности, каким средствам отдать предпочтение для их достижения? Даже при постановке этих мировоззренческих вопросов, не говоря уже об их решении, осуществляется *духовное восхождение личности, обретение духовной культуры*. Это позволяет обратиться к проблемам, которые, прежде всего, представляют особенности духовной жизни как *развёртывание реального процесса жизнедеятельности людей*. В. П. Зинченко обозначает этот процесс как деятельность, направленную на отыскание истины, на самосозидание, на самоопределение¹. Духовная сфера является относительно самостоятельной сферой жизнедеятельности общества. Она представлена как целостная система, имеющая достаточно сложную структуру, важнейшими компонентами которой выступают духовное производство и воспроизводство, духовные потребности и потребление, духовные отношения и общение. Основные продукты духовной деятельности, составляющие базу общественного сознания, включают в себя идеи, идеалы, принципы, нормы, которые конкретизируются в философских, научных, этических и эстетических знаниях. Духовная деятельность людей осуществляется в самых разнообразных исторических условиях. Таким образом, в духовной сфере активно проявляет себя взаимосвязь и единство

¹ Подробно см.: Зинченко В. П. Культура и духовность // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 9–10; Его же: Размышления о душе и её воспитании (Час души) // Вопросы философии. 2002. № 2. С. 119–136.

субъективных факторов и объективных условий. Духовная жизнь, являясь способом репродукции общественного сознания, интегрирует общество в социальную целостность, выступает, в свою очередь, духовной стороной естественноисторического процесса. Тем самым, соподчинённость субъективных факторов и объективных условий оказывает значительное влияние на развитие общества в целом, на состояние социальной действительности конкретного общества.

А. К. Уледов, исследуя особенности духовного производства, подчёркивает важность и необходимость управления духовными процессами, а чтобы управлять, необходимо знать не только то, чем управляешь, но и то, при помощи чего это управление будет эффективным. Конечно, методы и способы этого управления сам А. К. Уледов определяет в соответствии с особенностями своего времени (1974 год), когда догмы коммунистической идеологии (принципы демократизма, партийности, научности, осуществляемые в интересах трудящихся при их непосредственном участии) диктовали свои законы. Однако, при этом, через весь текст проходит мысль автора о том, что «В фокусе духовной жизни находится личность. Исследование духовной жизни – это главным образом исследование личности, формирования и развития её духовного мира, реализация духовных потенций в деятельности и поведении»¹. Что же касается микроуровня духовной жизни отдельного индивида, то автор считает, что «об управлении им можно говорить лишь в самом общем плане. Да и духовная сфера, как система, поддаётся управлению трудно. Это связано с тем, что духовное производство... по своей сущности есть творческий процесс, который не поддаётся строгому регламентированию»². Таким образом, получается, что вопрос об управлении духовностью не находит однозначного решения. Может быть, постановка этой проблемы в такой форме не правомочна, если считаться с невозможностью регламентации

¹ Уледов А. К. Духовная жизнь общества: Проблемы методологии исследования. М., 1980. С. 269.

² Указ. соч. С. 258.

процессов общего развития и управления духовной жизнью общества. Думается, что дело в другом. Духовность не исчерпывается рамками деятельностной сферы, находящейся в пространстве общественной необходимости. Её невозможно определить количественным путем, суммировав формы проявления, её следует определять качественно, как потенциальную актуальную возможность-действительность.

В нашем понимании духовность, её ценностное содержание как особая форма актуализации социальной потенции личности включает в себя три начала: интеллектуальное (когнитивное), нравственно-сакральное и художественно-эстетическое, сходящиеся в одной «точке» – аксиологическом локусе духовного экзистенциала человеческого бытия. Этим составляющим духовной жизни человечества отвечают такие сферы духовной деятельности, как познание, нравственность, вера, искусство. Им, в свою очередь, соответствуют духовные ценности, относимые к разряду высших – Благо, Истина, Любовь, Красота. В истории выработались и основные типы духовных личностей: праведник (моралист), мыслитель (мудрец) и художник (творец). Эти стороны образуют единую духовную жизнь, наполненную поиском, энергичным началом. Они интегрируются в целостную систему духовного жизнестроительства и жизнетворчества.

Полагаем, что в ценностной системе духовности приоритетным является *нравственно-этическое* начало¹. Именно оно выступает в качестве индикатора, определяющего наполненность социального и индивидуального бытия, поскольку мораль является одним из главных механизмов не только регуляции отношений, но и одухотворения человека. Поэтому мы присоединяемся к мнению В. П. Шердакова: «...Можно вполне определённо сказать, что нравственность является первопричиной духовности»². В процессе обретения знаний, выбора жизненной позиции и идеалов, человек осмысливает и переживает не только свой личный жизненный опыт. Порой

¹ Подтверждение этого предположения мы находим: Козлова О. Н. Социология духовной жизни. М., 2004; Парошина Р. А. Уроки сердца: духовно-нравственные диалоги. Красноярск, 2005.

² Шердаков В. Н. О познавательном, нравственном и эстетическом отношении человека к действительности // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 29.

смысл жизни может быть обретен лишь тогда, когда он уже не реализуем. Но переживание своей судьбы даёт динамическое начало поиску новых ценностей и знаний, не позволяет личности деградировать. Поэтому настолько значимо содержание духовности как нравственного основания не только и не столько индивидуального, сколько социального бытия. Оно интегрирует мысль, знания и переживания с поведением-действием. И поскольку социальное и индивидуальное находятся в диалектической взаимосвязи, то здесь очень важной представляется такая характеристика духовности, как степень *развитости души человека*¹. О ней говорит наличие милосердия в личности, без которого духовность невозможна. По определению А. А. Гусейнова «Милосердие представляет собой сострадательное, доброжелательное, заботливое, любовное отношение к другому человеку»². В милосердии человек ограничивает себя, жертвует собой ради другого. Оно (как и каждый компонент духовности) обязательно подразумевает сознательное усилие, направленное на содействие благу другого человека и имеет в качестве своего нормативного источника высшее основание – целостный внутренний духовный опыт личности³.

Реализация духовного процесса создает в жизни человека некоторый нравственный резонанс, приводит личность к *переживанию единства с его внешним бытием*. Следуя по жизни, несмотря на свою естественную конечность и бренность, он поднимает себя до состояния персональной свободы и ответственности в бесконечном и вечном бытии. Он добровольно берёт на себя часть общечеловеческого, общедуховного долга в бытии целого. Таким образом, духовность можно рассматривать не только как переживание человеком единства его внешнего и внутреннего бытия, но и как *установление гармонии* этих двух миров. Этот аспект обычно концентрируется в процессе обретения совести, как внутренней основы

¹ Существенные замечания по этой теме находим: Крушанов А. А. Прекрасная незнакомка по имени «Душа» // Вестник Российского философского общества. 2006. № 3. С.78–81; Сероштан М. В. Духовно-нравственный вектор современного образования // Вестник МГУ. 2004. № 2. С. 81–94.

² Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. М., 1998, С. 349. См. также: Гусейнов А. А. Золотое правило нравственности. М., 1988.

³ См. также: Лакруа Ж. Чувство и нравственность // Культурология: Дайджест. 2003., № 1., С.176–192.

самоопределения личности. Совесть – категория этическая, а нравственность, как мы уже указывали выше, является индикатором духовной культуры индивида, задающим чувство меры, справедливости и свободы в процессе самовыражения человека (не во вред себе и людям)¹.

На основе вышесказанного можно утверждать, что духовность будет пониматься нами и как осмысление и переживание личного жизненного опыта, и как проблема *обретения смысла жизни*, которая становится особо актуальной, перерастая в проблему смысла жизни всего человечества². Другими словами, речь идёт об условиях, при которых смысл жизни как сложное осознание возможности удовлетворённого бытия выполняет свою основную функцию – даёт человеку возможность почувствовать счастье, удовлетворение от процесса жизнедеятельности, а в высших своих проявлениях достичь духовного совершенства. Эти условия напрямую зависят от наличия вышеназванных духовных составляющих человеческого бытия (наполненности внутреннего мира человека, стремления к совершенству, динамичного саморазвития и самореализации, переживания познавательных, этических и эстетических аспектов бытия и т.д.). Они выражают степень позитивного влияния на процесс становления личности и успешность деятельности человека.

Здесь мы имеем в виду трактовку духовности как интегративного качества, напрямую коррелирующего к сфере смысложизненных ценностей. Последние, как правило, определяют содержание, качество и направленность человеческого бытия и, по выражению известного философа Л. П. Буевой, «образ человеческий» в каждом индивиде. «Духовность есть показатель существования определённой иерархии ценностей, целей и смыслов, в ней концентрируются проблемы, относящиеся к высшему уровню духовного

¹ О человекообразной перспективе развития духовности см. гл. 4, §2.

² Среди наиболее репрезентативных работ по теме смысложизненных стратегий (ориентиров): Братусь Б. С. Несмотря ни на что – сказать жизни «Да» // Вопросы психологии. 2005. № 3. С. 112–121; Канапацкий А. Я. Духовность как онтологическая компонента истинности человека // Социально-гуманитарные знания. 2004. № 2. С. 201–211; Чудновский В. Э. К проблеме адекватности смысла жизни // Мир психологии. 1999. № 2. С. 74–80.

освоения мира человеком»¹. Действительно, именно духовность как субстанциальная основа человеческой экзистенции выступает в качестве ключевой составляющей бытия человека и здесь решается главный вопрос «всех времен и народов»: чем для нас является другой человек – целью или средством, какова ценность человеческой жизни, чести, достоинства? Подчеркнём ещё раз: *духовность является сущностным, системообразующим качеством человека, преобразующим его природное начало в социальное, и влияющим на все уровни его жизнедеятельности.* Духовность есть, главным образом, принятие человеком своей телесно-духовной сущности в правильном её сочетании, осознание себя как существа смертного и одновременно бессмертного, во всей противоречивости и одновременно гармонии своего бытия. Область, охватываемая понятием «духовность», составляет сферу интерсубъективности, культуры и нравственных побуждений, включает поступки и всю сферу деятельности человека и общества в целом.

Каким бы важным не являлся нравственный компонент духовности, её содержание не раскрыть без обращения к религиозному, а ещё шире *сакральному* смыслу². Ранее мы уже отмечали, что религиозный элемент духовности активно использовался в идеалистически ориентированной философии. Там он связывался с действием самостоятельной духовной субстанции (Бог – Дух), которой принадлежат функции творения и определения судеб мира и человека. Назначение религии состоит в том, чтобы служить духовным регулятором нравственного поведения людей, оказывать на них побуждающее воздействие и вести с помощью веры к высоким ценностям и идеалам. Религиозные представления о мире являются совокупной составляющей исторической деятельности, и человеческий ум, зачастую опираясь на них, пытается постичь решительно всё и во всём «ищет душу». Каждый человек пытается осмыслить «вечные» вопросы:

¹ Буюева Л. П. Духовность, художественное творчество, нравственность // Вопросы философии. 1996. № 2. С. 4.

² См. об этом подробно: Мень А. В. Отец Александр Мень отвечает на вопросы слушателей. М., 1999; Франк С. Л. Смысл жизни. Брюссель, 1992.

неизбежность смерти, наличие целесообразности, бесконечности, космической зависимости, познанного, познаваемого и непостижимого. И у каждого есть право в решении этих вопросов обратиться к религии. Ведь человек обращается к Всевышнему для получения божественного откровения, приобретения «внутренней опоры» только тогда, когда не находит её в реальной жизни. В духовности (религиозной) индивид ищет и находит опору на собственно созерцательно-конструирующее действие зрелого духа и его мудрые распоряжения. В наши дни вопрос о вере в Бога, как выборе пути для постижения мира, для каждого человека является сугубо индивидуальным, личностным.

Для нас же важно то, что, сакральный смысл духовности выходит за рамки религиозных интенций, побуждая человека к высшим меркам проявления социальной потребности действовать, делать что-либо для других. Духовная мотивация подчас заставляет субъекта поступать вопреки и в ущерб своим личным интересам, продиктованным собственными витальными, материальными и социально престижными потребностями. Подтверждение тому мы находим в строках известного русского (советского) писателя К. М. Симонова. «Когда человек думает только о себе, о собственном благе, собственном кармане, о собственных удобствах, о собственном спокойствии, он может говорить об этом любыми самыми красивыми словами, но истинной поэзии в этих заботах о самом себе нет места. Истинная поэзия появляется в мыслях, в словах и делах человеческих тогда, когда человек принимает в свою душу и берёт на свои плечи заботу о других людях, об их счастье и об их благополучии»¹.

Действительно, для таких людей характерно бескорыстие, доброжелательное отношение к другим. Деятельность «для других» осуществляется без расчёта на немедленное социальное вознаграждение. Человек стремится творить добро, заниматься альтруистической деятельностью в надежде обрести прощение за свои неблагоприятные поступки

¹ Симонов К. Немного о поэзии // Правда. 1971. № 97. С. 1.

и обеспечить бесконечно долгое существование своей душе (последние из названных мотивов, конечно же, выходят за рамки бескорыстных).

Завершённость духовности придаёт такое неотъемлемое слагаемое как *художественно-эстетическая* жизнь, находящее свою привязку в духовной культуре. Обладая собственными закономерностями, она распространяет своё действие на все области духовной жизни в целом. Эстетическое восприятие, вызываемое произведениями искусства и культуры (художественными произведениями) не выражается в действиях непосредственно, немедленно. Но, служа сами себе целью, накапливаясь и повторяясь, эстетические эмоции приводят к практическим результатам. Они ложатся в основу поведения человека и влияют на внутренние свойства личности (происходит длительное изменение нашего поведения и нашего организма; недаром искусство всегда рассматривалось как часть и средство воспитания).

Эстетическое переживание действует на нас раздражающим образом, побуждает к чему-либо, создаёт неопределённую и огромную потребность в каких-либо духовных актах (деяниях). Оно, по меткому выражению Л. С. Выготского, «...раскрывает и вызывает к жизни огромные и до того подавленные и стеснённые силы, ...действует подобно землетрясению, обнажая к жизни новые пласты»¹. Но неверным будет считать, что, воспринимая какое-либо произведение искусства, мы выполняем исключительно индивидуальную реакцию, связанную только с нашей субъектностью. На самом деле мы принимаем участие в сложнейшем социокультурном процессе, и акт нашего личностного художественного восприятия опосредованно влияет на динамическое начало искусства, его содержательную наполненность. В искусстве находят отражение витальные и социальные потребности и интересы личности и общества, оно примиряет, уравнивает человека с миром в критические и ответственные минуты жизни. «Искусство есть, скорее, организация нашего поведения на будущее,

¹ Выготский Л. С. Психология искусства. Анализ эстетической реакции. М., 1998. С. 242–243.

установка вперёд, требование, которое, может быть, никогда и не будет осуществлено, но которое заставляет нас стремиться поверх нашей жизни к тому, что лежит за ней»¹. Как мы понимаем – к духовности.

Произведение любого вида искусства воспринимается как искусство тогда и в той мере, когда и в какой мере в нём присутствует духовность. Её проявление сложно и бесконечно многообразно, вместе с тем оно воспринимается непосредственно в живом созерцании как наличный факт, удовлетворяющий духовным потребностям, присущим каждому человеку. Они одновременно просты, так как присущи абсолютно всем, но в то же время и сложны, так как у каждого человека они трансформируются иначе, чем у любого другого. Простота проявления духовности в искусстве заключается в том, что духовность эта есть красота, истина и добро. Истина служит удовлетворению идеальной потребности познания (до самых широких обобщений). Добро удовлетворяет социальные потребности человека в справедливости, необходимости совершать бескорыстные действия «для других». Красота доставляет эстетическое и нравственное наслаждение.

Вопрос о художественно-эстетической жизни общества мы связываем с пониманием культуры вообще, и с соотношением культуры и общества, культуры и человека, в частности. С одной стороны, художественно-эстетическая деятельность предстаёт как полигон духовной жизни: язык, искусство, теоретические знания являются важнейшим свидетельством развития общества и знаменуют собой рождение духовной культуры. С другой, она выступает качественным показателем развития духовной сферы, то есть определяет степень развития духовных богатств общества, уровень овладения ими, и степень использования духовных ценностей.

Художественно-эстетические начала духовности нельзя рассматривать без наличия у человека разнообразных познавательных потребностей. Другими словами, обязательным качеством, ассоциирующимся с богатством

¹ Указ. соч. С. 243.

и величиим духовного мира личности, является *потребность познания прекрасного*¹. Точнее говоря, та её разновидность, которая связана с тенденциями развития, с потребностью не довольствоваться простым присвоением имеющихся знаний, не ограничивать себя рамками ныне существующих норм, но стремиться раздвинуть эти нормы, освоить новые сферы действительности. Искусство создаёт для нас неповторимые образы и миры, в которых мы страдаем и радуемся, сочувствуем и наслаждаемся. И эти переживания доставляют нам удовольствие, так как через них мы открываем для себя иные человеческие миры, в которых люди жили и чувствовали иначе, чем мы. Это постижение обогащает нас не только новым знанием, но и новым творческим опытом². Красота, прекрасное являются основными категориями эстетического, художественного сознания, предполагая отражение внутреннего мира человека через соотношение общих законов чувственно-образного освоения мира с их художественно-творческим выражением.

Поиск знания красоты, умения распознать её в красивости, представляет собой непрекращающийся процесс развития собственного Я, мудрости, понимания жизненных явлений, форм творческого самовыражения. Познавая прекрасное и безобразное, человек становится мудрее – глубже понимает людей, жизнь, его мировоззрение становится гармоничней, появляется недоступный ранее опыт, с приобретением которого преобразуются его интересы, темы размышлений и характер мыслей. Появляются новые понятия, новые вопросы, требующие своего разрешения. Процесс познания происходит на основе расширения опыта и во взаимодействии с другими знаниями. Растёт мастерство, арсенал умений: человек учится делать новые вещи, осваивает новые формы самовыражения. Поиск знания представляет собой путь от «не знаю, не понимаю», к «смыслю, разумею, постигаю». Средствами такого поиска являются познавательная

¹ По этой теме см. также: Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. М., 1991; Диденко В. Д. Духовная реальность и искусство: эстетика преображения. М., 2005.

² Следует отметить, что таким образом искусство создаёт особую связь между людьми разных цивилизаций, этносов, культур, исторических эпох.

активность, стремление к отражению в себе всего многообразия мира. Можно предположить, что эти побудительные познавательные силы реализуются как тенденции, направляющие вектор развития индивидуального духа человека, его жизнь.

Категорией противоположной духовности, является бездуховность, которая может встречаться либо как изначально заданная (в форме девиантных и деменвентных отклонений), либо как приобретенная в процессе жизнедеятельности, что обычно связано с социальной и личной духовной нищетой. В таком случае она предстаёт как потеря духовности и равнозначна потере человечности. Длительный кризис духовности у отдельной личности ведёт к её (личности) деградации. По меткому замечанию А. И. Зеличенко «Человек «зарастает жиром», утрачивает контакт с миром, глупеет, эмоции притупляются, интересы сужаются. Наступает духовная смерть. При духовной смерти человек замыкается в собственной раковине. Он закрыт для этических, эстетических, религиозных и других ценностей. Понятия Совести, Красоты, Истины, Тайны, Смысла жизни, Бога оказываются не наполненными живыми переживаниями. Становится невозможным проникновение во внутренний мир окружающих людей»¹. Ослабленными оказываются не только, и не столько интеллектуальные, сколько эмоциональные связи с миром.

Духовная смерть, в отличие от физической, растянута во времени. Этот процесс способен охватить не только отдельную личность, но и общество в целом. Выявляется это в насильственном разрушении системы высших, надличностных, общечеловеческих ценностей, определяющих главные ориентиры, идеалы и смыслы общественного и личностного бытия, в циничном отношении к самой человеческой жизни, в принижении ценности человеческой личности, её совести, чести и достоинства. Это приводит к утрате духовных основ человеческого бытия, к смешению прекрасного и

¹ Зеличенко А. И. Психология духовности. М., 1996. С. 29. Также см.: Сеницин А. Н. Слово Божие о материи духа, души и плоти. Слово Божие о духовности и бездуховности. Слово Божией Матери о России. М., 2005; Троицкий О. А., Тунеев В. М., Критский В. Г. Можно ли познать истину? // Сознание и физическая реальность. 2004. Т. 9. № 4. С. 23–27.

безобразного, возвышенного и низменного, добра и зла. Они становятся относительными и почти равноценными, что приводит к глубочайшему нравственному кризису, дегуманизации личности и общества в целом.

Итак, рассмотрев внутреннее строение духовности, мы пришли к выводу, что её сущностные характеристики являются показателем соизмеримости человека с интеллигентными и сенсительными сторонами мира и выступают главным структурно-образующим элементом, оказывающим влияние на способ бытия человека и общества в целом. Структура духовности представляет собой систему устойчивых связей человека и общества и выражает качественное содержание общественного бытия в единстве его индивидуальных и социальных сторон.

Как уже было отмечено выше, духовность с трудом поддаётся однозначному определению, её смысл толкуется и понимается весьма многозначно. По нашему мнению смыслообразующим стержнем духовности является его ценностно-смысловое наполнение, пронизывающее собой интеллектуальное (когнитивное), нравственно-сакральное и художественно-эстетическое начала, сводящее их в единой аксиологической точке духовного экзистенциала человеческого бытия. Отметим, что в каждом из этих элементов оно проявляется по-своему. Духовность есть процесс и результат развития человека до уровня осознания своей личностно-бытийной сущности и выхода за пределы своей самости в социальную область общественного бытия.

Для нас наиболее полным является такое понимание духовности, реализуемое в сфере духовной жизни общества, при котором происходит интериоризация и экстериоризация духовных элементов культуры и нравственных ценностей в житетворчестве личности. Осмысление и переживание личного жизненного опыта, обретение смысла жизни выступают результатом этих процессов. Переживание судьбы даёт динамическое, энергичное начало поиску знаний и ценностей. Следовательно, содержание духовности определяется мыслями, знаниями и

чувствами, а сама духовность выступает в качестве индикатора, определяющего ценностно-смысловую наполненность человеческой жизни.

Духовность является высшим уровнем освоения человеком мира, отношения к природе, обществу и самому себе. Она представляет собой выход человека за рамки узкоэмпирического бытия, преодоление себя вчерашнего в процессе обновления и совершенствования, восхождение личности к общезначимым идеалам, ценностям, смыслам и реализацию их в социальной действительности общества, что наиболее концентрировано выражается в жизнетворчестве.

Реализуя задачу осуществления анализа структурного строения духовности, в следующих разделах настоящей главы обратимся к статической и динамической моделям рассматриваемого феномена. Исследуем их целостность, взаимообусловленность и потенциальную функциональность.

3.2. Статическая структура духовности

Если в предыдущем разделе мы рассматривали духовность в социокультурном пространстве становления и развития ценностной системы личности, то в дальнейшем мы намерены обратиться к проблеме диалектического взаимодействия статической и динамической моделей духовности. Совершенно определённо можно сказать, что исследование этой проблемы до сих пор остаётся незавершённым, остро актуальным и некоторые достижения философской мысли по этому вопросу нуждаются в

развитии. Прежде всего обратимся к непосредственному носителю духовности.

Человек духовный не абстракция. Он, несомненно, обладает биологическими свойствами, общими с природным, животным миром, но, в отличие от своих «родственников» по эволюции, он обладает также душой, благодаря которой способен воспринимать благо, красоту, истину. «Поэтому человек – животное уникальное, кроме законов, которые ему дала природа, он вводит законы человеческие»¹. Потеряв свою связь с природой, человек оказывается слишком слаб, и поэтому ему даётся разум, способность мыслить, которые отличают его от всего животного мира. В процессе эволюции человек настолько утрачивает свои естественные связи с природой, что вынужден создавать свой «искусственный» мир и ему приходится возвести себе нового господина – культуру. Насколько он освобождается от отношений с природой, настолько попадает в зависимость от культуры².

И ещё одно уникальное качество человека заключается в том, что он находится на пересечении двух миров – земного (природного), и космического (божественного), это точка перехода из микрокосма в макрокосм (на это качество указывал Н. А. Бердяев³). Человек, действительно, оказывается мерой всех вещей, как точно ещё в античности заметил Протагор⁴. С одной стороны, он является центром Вселенной, исключительным, избранным феноменом в ряду других вселенских феноменов (согласно Тейяру де Шардену). С другой стороны, мы располагаем только этой мерой, никакой другой у нас нет. Поэтому изучение человеческого существа, личности как единства тела, души и духа во всех их проявлениях от физиологии до культуры даёт ключ к пониманию многих внешних процессов и проявлений. Иначе говоря, структура и содержание

1 Казакова Н. Т. *Философия*. Красноярск, 2003. С. 198.

2 Ранее этот вопрос рассматривался: Штумпф С. П. *Социально-философский анализ феномена духовности / Иркут. гос. ун-т. Изд. 2-е доп. и перераб.* Иркутск, 2012. С. 87–109; Штумпф С. П. *Системное обоснование духовности: статическая модель // Историческая и социально-образовательная мысль*. Краснодар. 2012. № 6. С. 240–245.

3 см.: глава 1, § 1.1.

4 См. об этом: глава 4, § 4.2.

внешней и внутренней деятельности индивида оказываются отражением структуры и законов мироздания, поскольку представляют собой один единый процесс. Наша задача заключается в определении значимости духовности в структуре человеческой личности и в бытийном процессе социальной жизни.

Исследовательская проблема данного раздела определяется потребностью рассмотрения соотношения статической структуры духовности, активизирующей её модуляции на социальном, ментальном и сакральном уровнях. Необходимость такого разграничения определена тем, что на каждом из этих уровней духовность выполняет определённые функции. Вполне естественно, что, выявив их, мы сможем составить ясное представление об особенностях функционирования механизма духовности.

Рассмотрим подробно её качественное содержание. Духовность является сложным социокультурным феноменом. Возникает ли она как дух отдельно взятой личности, персонифицируясь в нравственной культуре высокой пробы, или она есть в своём генезисе дух всего социума, затем интериоризируемого личностью в процессе социализации и индивидуализации, – для нас не принципиально. Нам важно отметить, что с философско-исторической и аксиологической точек зрения она выступает интегральным феноменом, характеризующим человеческую, социальную сущность личности как разумного и целостного существа. Человек создаёт себя сам посредством духовной работы, которая не прекращается на протяжении всей его жизни и наследуется лишь как возможность. Становление духовности личности происходит благодаря включению индивида в область объективного духа, в духовную сферу культуры, которую он присваивает в процессе воспитания и образования. Возможности эмпирического индивида как духовного существа связаны со способностью личности преобразовывать своё собственное бытие и внешний мир. Эти размышления приводят нас к выводу о том, что духовность играет роль неперменного атрибута в общей схеме строения личности, и, думается,

одного из основополагающих (по В. Соловьёву – средоточие, центр, сущностная субстанциальная основа человека).

Многогранное содержание духовности обуславливает её структуру – это сложное образование со своей выверенной архитектоникой. В различных сферах жизни человека и общества её организация проявляет себя как статическая, или как динамическая структура. Синтез этих граней позволяет выявить разнообразные диалектические комбинации статичного и динамичного в точках их соприкосновения. В таких точках в духовном мире личности соединяются совершенно очевидные универсальные элементы, ясно видимые с первого взгляда, и придающие ему, с одной стороны, структурную устойчивость, определённость, а с другой – безграничную вариативность, изменчивость внутренних возможностей. Эти возможности расположены за внешними границами, но являются господствующими в феномене духовности как целостности.

Статическая структура духовности представляет собой условно пространственную сферу, занимающую определённое место в структуре как личности, так и общества. По нашему предположению, её исходным наполнением являются три уровня (измерения). В. Соловьёв называет их светский, цивилизованный и религиозный, И. Кальной – светский, священный и святой¹. Мы определяем их как социальный, ментальный и сакральный. Считаем необходимым остановиться на теоретических аргументах такого допущения, послуживших основанием для их выделения.

Во-первых, действующая личность не является только абстрактным носителем социальных связей и отношений. Она непосредственно и опосредованно участвует в строительстве мира и природы, обустроивает место своего бытия. Поэтому важно учесть такую сторону, как индивидуально-преобразующая деятельность личности по производству, присвоению и потреблению тех материальных и духовных ценностей,

¹ См.: Кальной И. Гражданское общество = Civil society: Истоки и современность. СПб., 2002.

которые накоплены человечеством. Эти основания определяют социальный уровень статической структуры духовности.

Во-вторых, мера или степень активности личности в социуме во многом определяется его субъективным интеллектуально-волевым началом. Духовность служит топической привязкой, в которой находится центр самодетельности личности. Активно-преобразующий характер обуславливает ментальный уровень в структуре духовности, а в сочетании с творческой составляющей является основанием для сакрального уровня.

В-третьих, человек живёт не только в обществе и не только в мире своих личных характерных черт, потребностей и ценностей, он всегда стремится к сокрытому, священному, выходящему за пределы реального и, следовательно, является существом уникальным, находящимся на пересечении природного и космического миров. Эту мысль можно выразить иначе – личность является не только пересечением, точкой слияния социального и индивидуального, но и обладает свойством «отлетать» от нудительных социальных сил. Она располагает способностью свободы от объективных обстоятельств, возможностью «переступить» за пределы эмпирического, надэмпирического бытия. Высший Универсум, Космос выступает как сила, вечно влекущая человека. И эта устремлённость предопределила выделение сакрального уровня духовности.

Как видим, статическая структура духовности представляет собой достаточно сложное образование, поэтому для его анализа мы выбрали комплексный интегральный подход, наиболее соответствующий для рассматриваемого предмета. Разберём подробнее, что представляет собой каждый из этих уровней. Необходимость такого анализа обусловлена как целями и задачами исследования, так и конкретной спецификой объекта изучения. Точкой отсчёта определим само понятие «личность». Следует оговориться, что взгляды на понимание данного феномена и его слагаемых достаточно разнятся. Не ставя перед собой задачу обсудить все

существующие концепции личности, мы выделим некоторые, значимые для нашей проблемы.

Для Г. Ю. Айзенка «...личность – это более или менее стабильная и устойчивая структура характера, темперамента, интеллекта и конституции (физиологии) человека, которая определяет его индивидуальные отношения с окружающим миром»¹. Характер определяет систему мотивационно-волевого поведения, а темперамент – эмоционального. Интеллект стабильно отвечает за сферу когнитивного поведения. Как врач, психолог, он большее внимание уделяет физиологическим особенностям человека, его биологической уязвимости.

В. С. Мерлин в своих исследованиях делает акцент на соотношении Личность – Общество. Его не столько интересуют индивидуально-своеобразные особенности человека, сколько социально-типические стороны и отношения. «Под личностью мы понимаем подсистему определённого иерархического уровня в большой системе Человек – Общество»². Рассматривая различные составляющие личности, он называет характер, способности, самосознание, обозначая их лишь как объективные функции деятельности личности в общественной жизни. Нас же больше интересует личность как субъект со специфическим душевным устройством и социально-нравственной характеристикой.

Ответ находим в работе А. В. Брушлинского: «Человек, – пишет он, – объективно выступает в бесконечно многообразных противоречивых качествах. Важнейшее из них – быть субъектом, то есть творцом своей истории: инициировать и осуществлять изначально практическую деятельность, общение, познание, созерцание и другие виды специфической человеческой активности, творческой и нравственной»³. Каждый человек формируется как целостность в ходе исторического и индивидуального развития. Имеющиеся природные задатки позволяют человеку лишь

¹ Айзенк Г. Ю. Структура личности. СПб., 1999. С. 13.

² Мерлин В. С. Структура личности: характер, способности, самопознание. Пермь, 1990. С. 58.

³ Брушлинский А. В. Проблема субъекта в психологической науке // Психологический журнал. 1991. Т. 12. № 6. С. 3.

сливаться, совпадать со своей жизнедеятельностью. Но как творец собственной жизни, как распорядитель своих телесных и душевных сил человек способен превращать собственную жизнедеятельность в предмет практического преобразования, относиться к самому себе как к личности, оценивать способы деятельности, контролировать её ход и результаты, изменять её приёмы. Чтобы стать личностью, он должен научиться активно существовать и действовать посредством самоосознания: постоянно превращать свою природу в особый функциональный орган, реализующий субъектное отношение к ней, превращать природные условия жизни в мир «второй природы» (культуры). Человек не рождается, а становится личностью в процессе общения и деятельности. По меткому выражению М. П. Арутюнян – «включается в мир»¹.

Разные люди в одних и тех же обстоятельствах проявляют разные свойства личности. С одной стороны, эти различия объясняются внешними факторами – отношением человека к людям. С другой – индивидуальными качественными особенностями психических процессов и механизмов, темперамента, характера, уровня мышления. В различиях проявляется индивидуальное своеобразие личности. Внешние обстоятельства и внутренние установки зачастую содействуют выделению одних качеств перед другими. Однако в любом случае эти отношения и связи интериоризируют духовность из общественного бытия и переводят её в личностный план, помогают человеку выделить себя из окружающего мира и определить своё место в системе природных и общественных событий и взаимоотношений. Это место «произрастания» духовности личного порядка, пространство *социального уровня* статической иерархии духовности. С одной стороны, данный уровень связан с повседневностью индивидуального бытия, предполагает отношение Я – Ты, за которым стоит внутренний диалог Я – Я. С другой – каждый субъект духовности проецирует свою внутреннюю

¹ Арутюнян М. П. «Человек – мир» как исходное мировоззренческое отношение // Человек. Мировоззрение. Культура: сборник научных трудов / под. ред. М. П. Арутюнян. Хабаровск, 2009. С. 16.

деятельность с совокупным пространством духа, учится понимать сложность собственной Вселенной (внутренней бесконечности), сложность, превосходящую всю совокупность её внешних связей и отношений.

На этом уровне личность активно существует и действует посредством само-осознания. То есть оценивает свой нравственный облик, мотивы поведения, идеалы, багаж знаний, давая целостную оценку самой себе как чувствующему, мыслящему и действующему существу. В само-осознании человек утверждает себя актуально как субъекта, как определённое «Я». Эту мысль можно выразить и такими словами: само-осознание выполняет функцию духовной сосредоточенности на собственной сущности¹.

Характерная для этого уровня аналитико-дифференцирующая функция помогает человеку выделить себя из окружающего мира и определить своё место в системе природных и общественных событий и отношений.

Самосознание непосредственно связано и с нравственной оценкой: формируясь под влиянием внешней среды, она выступает как инструмент самоконтроля собственных деяний и поступков личности и принятия полной ответственности за них. Заглядывая, как в зеркало, в другого человека, индивид познаёт и оценивает себя, чтобы оптимизировать свои отношения с другими людьми. Отметим, что всё вышесказанное легко проецируется с отдельного (личностного) на общее (совокупная личность, группа, коллектив, класс, народ и т. п.).

В то же время само-осознание является духовной детерминантой (основанием) единства, коммуникации и солидарности людей в обществе. Консолидирующие силы не действуют автоматически и беспрепятственно. На своём пути они преодолевают тенденции эгоцентризма, вражды, недоверия и помогают сменяющим друг друга поколениям уберечь от распада и спасти общественный и природный мир. Само-осознание способно

¹ К актуальным работам по этой теме можно отнести: Бхактиведанта А. Ч. Наука самосознания. СПб., 1991; Разин А. В. Нравственный мир человека. М., 2003; Шутц У. Совершенная ясность: основы жизненной философии. Харьков, 2004.

объединять людей, утверждая солидарность на основе взаимопонимания между индивидами в обществе.

Социальное измерение духовности предполагает интериоризированные формы научных, нравственно-этических, художественно-эстетических, религиозных, философских взглядов и представлений. Они перерабатываются в горниле духовности и выдаются как отличные от обыденного человеческого опыта. Помимо уже оговоренных выше внутренних, будет вполне целесообразно назвать и внешние, не контролируемые личностью механизмы проявления духовности на социальном уровне. Это институциональные – идеологические, государственные, воспитательные, образовательные институты и процессуальные, субъективированные механизмы, связанные с историческим ракурсом. Здесь определяется, насколько личность готова усвоить, освоить работу по интериоризации этих элементов. Показателями готовности этих элементов выступают (могут быть) свободная творческая деятельность, знания, способности, потребность в преобразовании, гражданственность.

Социальный уровень обозначенной нами иерархии связан с сознательной объективизацией свободной активности (волеизъявления) личности. Человек является носителем сознания, и её сущность познаётся через проявление в деятельности. Он, в отличие от всех живых организмов, способен сознательно превратить своё собственное существование в предмет практического преобразования. Здесь возникает отношение к себе, осознаётся значение деятельности как деяния, как общечеловеческой практики, имеющей общественно-исторический характер. «Деятельность, – обозначает Л. П. Бueva, – это способ существования и развития общества и человека, всесторонний процесс преобразования им окружающей природы и социальной реальности (включая его самого) в соответствии с его потребностями, целями и задачами»¹. Практическое, деятельностное бытие человека есть основа его сущности и возможность существования его как

¹ Бueva Л. П. Человек: деятельность и общение. М., 1978. С. 63.

субъекта. Побудительными детерминантами такого бытия являются желания и воля. Проявляясь в деятельности, устанавливая цели, идеалы, они дают возможность человеческому индивиду стать действительным повелителем (организатором) собственной жизни.

Понять существенность (значительность) своего Я в полном смысле этого слова – означает констатировать его фактическое наличие; волевым усилием, активностью утвердить его в мире людей и вещей; а главное – увидеть идеальную, самоценную, совершенно осмысленную необходимость бытия. По большому счёту, это вопрос о цели и смысле человеческого существования. Откровение этого смысла, восхождение к нему и есть то, что мы переживаем как духовную реальность, без чего невозможно становление нашего объективного, непосредственного самобытия. «Личность есть самость, как она стоит перед лицом высших, духовных, объективно-значимых сил и вместе с тем проникнута ими и их представляет, – начало сверхприродного, сверхестественного бытия, как оно обнаруживается в самом непосредственном самобытии»¹. На этой ступени духовного развития личность персонализирует, самоопределяет свою «самость» среди других, для других и тем самым – для себя. Единство душевной жизни и её «самость» составляют личность.

Способность возвышаться над собой, энергичное, волевое начало, стремление к творчеству, познанию выводят человека на особую ступень духовного бытия – на ступень индивидуальности. В этом понятии раскрывается особое осознание социальных норм жизни, выработка собственного, сугубо индивидуального способа жизни: своего мировоззрения, собственного неповторимого лица. С духовной точки зрения, «...индивидуальность – становящееся (возрастающее) качество душевной жизни в процессе её индивидуализации, приводящей человека в целом к его уникальности и неповторимости»². Именно так характеризует это свойство

¹ Франк С. Л. Сочинения. М., 1990. С. 409.

² Слободчиков В. И. Реальность субъективного духа // Человек. 1994. № 5. С. 28.

личности В. И. Слободчиков. Постигание собственной «самости» складывается из индивидуализации душевной жизни и её интеграции с индивидуальным духом. Непременным мотивационным основанием является собственное внутреннее волеизъявление при свободном следовании внешней необходимости¹. Духовность может быть «взращённой в процессе», и это делает человека личностью.

Эти внутренние, активизирующие, энергичные силы и есть не что иное, как проявление *ментального* уровня статической структуры духовности. Это мостик, связывающий социальное и индивидуальное пространство духовной организации личности. Его конституирующим и конструирующим механизмом выступает душа человека. Она представляет собой точку соединения Космического, Вселенского и человеческой жизни. Человек никогда не является завершённым существом, он находится в состоянии непрерывного совершенствования, преобразования, движения вперёд и ввысь. Это качество – устремлённость личности – помогает ей не отставать от быстробегущей жизни общества и прогрессивно преобразовывать мир. Способность человека изменяться, действуя по собственным побуждениям, по мотивам высокого достоинства, по идеалам добра, является результатом работы его души².

Таким образом, душевный опыт нацеливает человека на открытость миру и ориентирует на гуманистические ценности, на приумножение человеческого в человеке. В жизни душевный труд человека проявляется в деятельной любви к миру, к ближнему и, восходя в ранг неотъемлемого правила, проецируется на отношение к миру дальнему. Душевный опыт человека, являясь основанием его духовной жизни, всегда обращён к Другому, к обществу, к роду человеческому в целом. Человек духовен в той

¹ Подробно об этом: Ахутина Т. В. Л. С. Выготский: культурно-исторические и естественно-научные подходы к интериоризации // Вестник МГУ. Серия 14: Психология. 2004. № 3. С. 41–56; Зинченко В. П. Проблема внешнего и внутреннего и становление образа себя и мира как реализация сознания // Мир психологии. 1999. № 1. С. 97–104; Личность и научно-технический прогресс / И. М. Чудинова, А. А. Гордиенко, Л. Г. Борисова и др., Новосибирск, 1990. С. 134–142.

² Панова О. Ю. «Ното Деи». «Трансценденция Эго» у Карла Юнга и Франца Кафки // Вестник МГУ. Сер. 9: Филология. 2004. № 1. С. 50–75.

мере, в какой он действует согласно высшим нравственным ценностям человеческого общества, способен поступать в соответствии с ними. Нравственность личности социальна, поскольку, только живя в общественной среде, взаимодействуя с ней, человек является нравственно действующим объектом. И этот процесс взаимобратим: человек в своей открытости и своём отношении к миру постоянно подпитывает и приумножает «широту» своей души.

Ментальный элемент духовности представляет собой своеобразное отражение истории и культуры своего народа – народной ментальности. Общественно-историческая практика показала, что освоение культурно-исторических особенностей, традиций своего народа является источником духовного самовосхождения личности. Свой духовный потенциал человек развивает лишь через постоянную связь и отношения с «собирательным» человеком, то есть с обществом. Духовной личность может стать лишь, будучи включённой в общественные отношения. И как активный участник всего человечества принимает на себя ответственность за судьбы мира¹.

Здесь, несомненно, исключительную важность приобретает область нравственных отношений человека к тем, кто по словам В. Соловьёва «нижнее нас, или подобное нам, или высшее нас»². Внутреннее добровольное подчинение высшим основам, устоям (долг и добрая воля по Канту) является незыблемым основанием нравственной жизни человечества. Нравственность личности связана с устойчивостью и целостностью общества. И, по законам диалектики, достижение совершенного нравственного порядка, будучи делом совершенно личным, есть дело совершенно общее, поскольку каждый хочет его для себя и для всех, и только вместе со всеми может его получить (обрести). Нравственность личности социальна, поскольку, только живя в общественной среде, взаимодействуя с ней, человек является нравственно-

¹ Об этом см.: Волочков А. А. Ценностная направленность личности как выражение смыслообразующей активности // Психологический журнал. 2004. Т. 22. № 2. С. 17–26; Калашников М. Ф., Калашникова Е. М. Духовность и индивидуальные сущностные силы человека // Новые идеи в философии: межвуз. сб. науч. тр. Пермь, 1998. Вып. 7. С. 99–105.

² Соловьёв В. С. Оправдание добра: Нравственная философия. М., 1996. С. 125.

действующим объектом. Каждый индивидуум в своём стремлении к более высокой ступени нравственности, способствует поступательному развитию общества.

И этот процесс тоже взаимозависимый. Ожидая от человека нравственных действий, общество само должно быть нравственным и гуманным по отношению к человеку. Каждый человек, будучи нравственным существом, имеет право на свободное развитие своих положительных сущностных сил. Обязанность общества заключается в том, чтобы предоставить, обеспечить ему это реализацию этого права. Человек ни при каких условиях не должен быть средством или орудием для достижения блага других лиц или общества. Он сам свободно выбирает служение, исполнение и реализацию нравственных норм и поступков в своей жизни, подчинение сверхчеловеческому началу. Несомненно, область нравственных отношений является исключительно важной составляющей ментального измерения духовности.

Теснейшим образом связана с нравственностью (но не тождественна ей) такая важная составляющая ментального измерения духовности, как добрая воля, свобода. Она понимается в качестве неотъемлемой духовной потенции человека, обеспечивающей внутреннее и внешнее достоинство личности. Развитие всей истории человечества есть результат свободной деятельности человека. Следовательно, личность и её развитие есть поступательное развитие общества, реализующего себя в духовности. Справедливо и обратное: благодаря свободе, человек выступает субъектом исторического прогресса, создающим и воспринимающим достижения материальной и духовной культуры человечества. У него есть возможность избирательно осваивать достижения общества в разных сферах культуры. Включая эти богатства в свою материальную и духовную деятельность, человек способствует прогрессивному развитию общества¹. Однако свобода

¹ Подтверждение этих идей находим: Канапацкий А. Я. Духовность как онтологическая компонента истинности человека // Социально-гуманитарные знания. 2004. № 2. С. 201–211; Чуринов Н. М. Совершенная личность и личность свободная // Теория и история: научный журнал. 2005. № 1. С. 54–58.

личности не абсолютна, она осуществляется в рамках заданной природной и общественной необходимости. Осознавая себя внутренне свободным, возвышаясь над всем внешним окружающим природным миром, утверждая себя центром мироздания, человек в действительности представляет собой лишь песчинку в огромной пустыне мироздания и сам должен хорошо это понимать.

В свою очередь свобода является необходимым условием развития и реализации такой грани человеческой духовности, как творчество. Творчество личности всегда встроено в процесс прогрессивного развития общества как его неотъемлемая непреходящая ценностно-смысловая детерминанта. Своей деятельностью человек способен создавать качественно новую материальную и духовную реальность. Прогресс общества никогда не бывает делом безличным. Несогласие, столкновение творческой, предприимчивой личности с её социальной средой (даже близкой), приводило к разрыву связей с ней, созданию новых социально-культурных образований, новых культурно-политических форм жизни. Такие носители сверхродового духа, «триумфаторы прогресса» оставляют заметный след в истории своего отечества. При этом, как неперемное условие, сохраняют «пределы вечные», то есть общечеловеческие ценности, традиции духовной культуры своего народа, одинаково священные для прошедших и будущих поколений. Непрерывность общественного прогресса обеспечивается преемственностью поколений, требует нравственной связи поколений, в силу которой одно не только следует за другим, но и наследует его лучшие установки.

Помимо стремления к совершенствованию, побуждающему влечение человека к духовности, ему дана также возможность обращения к неприкосновенному, священному, исключительно ценному – к *сакральному* измерению (уровню). В соответствии с семантическим смыслом данного понятия (посвящённое богам, священное, святое, относящееся к религиозному культу и ритуалу) мы рассмотрим, в первую очередь,

религиозный аспект сакрального, поскольку он наиболее полно отражает содержание (существо) категории сакральности.

Во многих языках такой смысл заложен изначально. И латинское «sacer», и древнееврейское «gadosh», и славянское «svet» связаны со значением священности, сокрытости, инаковости, принципиальной отличности от обыденной реальности. Убеждение в существовании сакрального и стремление быть сопричастным ему составляют суть религии. Сакральное предстаёт перед верующими как чудесное, сверхъестественное. Зачастую это вера как абсолютное доверие к непостижимому. В теологическом понимании сакральный уровень духовности воспринимается не просто как иная реальность, но как реальность абсолютная, вечная по отношению к земному, дольному миру, субстанция. Высшие сакральные образы возводятся религиозным сознанием в статус божественных образов, на которые переносится важнейшее свойство сакрального – инаковость по отношению к мирскому, которую почти невозможно передать земными знаковыми средствами. Религиозная духовность есть абсолютное доверие к непостижимому¹.

Основу сакральности, как высшего духовного идеала, составляют три общезначимых добродетели: вера, надежда, любовь. Эти святыни подлежат безусловному почитанию и охраняются со всевозможной трепетностью, с особой тщательностью. Органом, реализующим эти начала является человеческое сердце и совесть, которые ценятся зачастую как такое священное, которое больше собственной жизни. Особенно ярко эта позиция проявляется у верующих людей. Поэтому при угрозе осквернения святыни верующий встаёт на её защиту без особых раздумий и внешнего принуждения. Ради этого он готов жертвовать своей жизнью.

Теология подразумевает сакральность как безусловное подчинение Богу. Человек – это свободное существо, распорядитель не только своих

¹ См. об этом: Бубер Мартин. Два образа веры. М., 1995; Жохов А. В. Храм как «Макроантропос» // Человек. 2005. № 5. С.91–104; Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003.

мыслей и дел, но и самого своего существования. При рождении, получая божественный дар свободы, он обретает независимость по отношению к Богу. Он волен определиться – с Богом он или против него. Он живет в свободно созданном им самим конечном мире, являющимся историческим человеческим обществом, где существует добро и зло. Спасти этот мир: природу, общество, культуру может только человек, свободно выбирающий путь творения добра, то есть свободно отдающийся Богу. Невозможно не согласиться со словами В. С. Соловьёва: «Духовное начало ... есть только особое течение или процесс в нашей жизни, направленный к тому, чтобы осуществить во всём нашем бытии разумную идею добра»¹. Ярким примером в религиозной духовности является вочеловеченный идеал, персонифицированный образец совершенства – богочеловек, Христос. В образе Христа человечество подытоживает весь социальный и нравственный опыт предшествующего периода, сводит воедино результаты своих страстных поисков идеала. Пути достижения высшей степени сакральной духовности лежат через праведность, святость, благочестие, проницание деятельной любовью к Богу и освобождение себя от импульсов себялюбия.

Духовное начало в человеке не выводимо (не связано) из его природной эволюции, а в самой своей сущности свидетельствует о том, что оно соединено с Высшим Разумом, Духом. Духовная жизнь в человеке есть непрерывное, неутомимое искание Бесконечности, тем самым она направляет его в стремлении к Универсальному бытию. Будучи не выводимой снизу, производной от естественно-природных особенностей силой, духовное начало сверху пронизывает всю сущность человека, его эмпирический характер, душевную жизнь. Оно есть основание и источник индивидуальности в человеке, его неповторимости во всей целостности структуры личности. В теологическом понимании сакральный уровень духовности воспринимается не просто как иная реальность, но как реальность абсолютная, вечная по отношению к земному миру субстанция.

¹ Соловьёв В. С. Оправдание добра: Нравственная философия. М., 1996. С. 91.

Убеждение в существовании сакрального и стремление быть сопричастным ему составляют суть теологии. Религиозная духовность есть абсолютное доверие к непостижимому¹.

В основе религиозного сознания в качестве основной идеи лежит учение об образе Божиим в человеке. В раскрытии этой идеи выдвигается личностное начало в человеке – как образ и подобие Божие человек является личностью. Реализация личности означает восхождение от подсознательного через сознательное к сверхсознательному. Такой смысл придаёт Н. А. Бердяев значению и содержанию человеческой личности как духовной ипостаси человека². В человеке всё потому личностно, что соотнесено с духовным началом. В христианской антропологии человек потенциально всегда и во всём духовен. Эта целостность, нерасторжимая связность духовной стороны с душевной жизнью, осмысливается до конца в понятии личности как индивидуальной, субъективной реальности, являющейся их точкой пересечения.

В наши дни значительное число людей, не получая удовлетворения и духовной пищи в производственно-технологизированной социальной деятельности, ищут приюта в религиозности. Действительно, в эпоху дегуманизации жизни напоминанием о высоком назначении человека, о нравственном идеале мог бы служить образ Христа. Его глубокий этический смысл М. М. Бахтин описывает так: «В Христе мы находим единственный по своей глубине синтез этического солипсизма, бесконечной строгости к себе самому человека, то есть безукоризненно чистого отношения к себе самому, с этически-эстетической добротой к другому: здесь впервые явилось бесконечно углублённое я-для-себя, но не холодное, а безмерно доброе к другому, воздающее всю правду другому как таковому, раскрывающее и утверждающее всю полноту ценностного своеобразия другого»³. Этот образ несёт в себе глубокий нравственный смысл. Душевная жизнь во всём её

¹ Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003.

² Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991.

³ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 373.

богатстве и многообразии в качестве субъективного непосредственного самобытия является основой для индивидуализации личности и выхода к центральному вопросу о Цели и Смысле (Высшей Истине), трансцензуса от эмпирического через единично-индивидуальное к потенциально бесконечному.

Параллельно теологическому пониманию сакрального как производного от Бога, в определённое время возникает осмысление этого термина в другом измерении – светском, появляется возможность для его расширительного, философского истолкования. Если поначалу сакральное воспринималось лишь в религиозно-аксиологическом плане, то позднее прибавляется его этическое и эстетическое восприятие. И здесь определяющими становятся гуманистические основания человеческой жизни – человеколюбие, совершенная красота, истина, нравственность, вера, надежда, любовь – высшие, абсолютные, непреложные основания земной жизни человека. Так, Э. Дюркгейм применял понятие сакрального для обозначения естественно-исторической основы подлинно человеческого бытия, его социальной сущности и противопоставлял его понятию индивидуалистического, эгоистического существования¹.

Сакральное по своей природе трансцендентно, его суть невыразима на языке обыденной реальности, для его восприятия требуется особый духовный опыт. Его содержание составляют предметы, данные нам чаще чувственно, рассудочно, чем осознано. Обходя стороной имманентное, выходящее за границы возможного, лежащее за пределами области поюсторонней, в области потустороннего, «переступающие» («перелетающие» по И. Канту) пределы человеческого сознания, выделим экстернальные факторы. Именно они побуждают сознание к трансцензусу. Отметим, что К. Ясперс настаивал на необходимости каждой личности возвышаться в своей неустанной деятельности до масштаба

¹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М., 1996; Оппозиция сакральное – светское в славянской культуре: сб. статей. М., 2004.

трансцендентности¹. Он объяснял это тем, что лишь благодаря такому переходу личность в своём настоящем становится свободной. Говоря другими словами, каждый человек в своей жизни имеет возможность и должен стремиться к недостижимому (для нас – к духовности). Однако объяснить это недостижимое практически невозможно, поскольку оно за «пределами», и оно – Другое, Иное в самом сакральном смысле этого слова (совершенно иное, нам не подвластное, не познанное и, возможно, не познаваемое). Недаром попытки передать впечатление от сакрального подвигают творческие личности на совершенствование выразительных средств и поиск новых приёмов в искусстве, на развитие метафорического языка осмысления священного (метафора – перенесение, образ). Однако, не смотря на все поиски, даже великие мастера признают, что это недостижимое, как и сакральное, трансцендентное, почти невозможно передать земными средствами. Здесь можно упомянуть об изначально двойном отношении человека к миру: для физического существования необходимо иметь, а для духовного – быть. Если «иметь» – аналитично, объяснимо, просчитываемо, то «быть» – абсолютно неделимо, цельно². Мир духовного бесконечен и постигаем только в движении каждой личности от «иметь» к «быть», от познания, через созерцание к духу. Здесь возможности безграничны и для острого чувствования Незримого нет пределов (экстрасенсорная близость к духовному миру). И, скорее всего, это путь, совершаемый в одиночестве, индивидуально каждой личностью.

Возвращаясь к нашему земному бытию, отметим, что общественное бытие и общественное сознание вырабатывает сложную и тонкую систему защиты и трансляции сакрального отношения людей к базовым идеалам сложившейся духовной культуры. Трансляция осуществляется согласованными между собой методами и средствами всех форм

¹ См. такие работы, как: Ясперс К. Ницше и христианство. М., 1994; Его же. Смысл и назначение истории. М., 1994.

² Существенные замечания о восприятии дихотомии иметь – быть встречаем у: Альбисетти В. Быть другом или иметь друзей?: как познать самого себя и других людей. М., 2000; Фромм Э. Иметь или быть? Киев, 1998.

общественной жизни. Это и жесткие нормы права, и мягкие приёмы искусства. Каждый индивид от момента рождения до конца своей жизни погружён в генерируемую всеми социальными институтами (семьёй, нацией, государством) систему ценностей. Он вовлекается в церемонии, ритуальные действия, религиозные обряды. Сакрализации подвергаются нормы и правила отношения к ближнему и дальнему, семье, народу, государству и абсолюту. К незыблемому, исключительно ценному относятся священные для данного общества идеи (идеология) и психологические приёмы и средства убеждения людей в их безусловной истинности; особые организации (например церкви, научные сообщества) и специальные практические действия ими совершаемые (ритуалы, обряды, церемонии); специфические знаковые формы, символы воплощения духовных святынь. Эта система впитывает в себя прошлые и вновь возникшие традиции, благодаря которым общественное сознание добивается производства и воспроизводства определённых идей во всех своих горизонталях (социальных группах, классах), и вертикалях (поколениях).

Человек наделён определённым способом телесного существования, особой формой душевной жизни и интегрирующим человеческую реальность принципом духовного бытия, который выражается в индивидуальном духе. Разнообразные душевные качества, свойства, механизмы душевной жизни (эстетические, нравственные, любовь к миру, жизни, людям) выступают органами становления и способами реализации духовности человека, где они продолжают совершенствоваться. То есть душевная жизнь, собственная преобразующая жизнедеятельность являются предпосылкой становления индивидуального духа человека и далее направляют к выходу за границы наличного бытия. Эта соотнесённость всей жизни человека, его индивидуального эмпирического сознания к его духовному началу, к его «сердцу», обнаруживает онтологическую неотрывность духовной, индивидуальной и душевной сторон в человеке. Лишь руководствуясь, направляясь сверху, личность обретает познавательные творческие силы, а не

служит источником хаоса и бесплодных исканий. Содержание духовности в человеке, таким образом, окончательно раскрывается в его универсальности, сопричастности к Высшему Разуму, к Миру. Это, пожалуй, самый важный момент: понимание человеком бесконечности через осознание равнозначности сторон в отношении Человек – Мир.

Ступень универсальности открывает человеку осознание переживания и ощущения глубокой связи с природой, миром, своей причастности к вневременной всеобщей основе бытия, к миру как бесконечно целому. Она позволяет ему выйти за пределы развитой индивидуальности и войти в область соборных жизненных смыслов и духовных ценностей. Человеческое бытие обретает подлинно уникальный характер – целостный, объёмный, глубокий, суверенный, зрелый. Эти качества наделяют личность предельной ответственностью за весь мир. Особенность человека заключается в том, что он есть частица бытия, проникающая, охватывающая всё целое бытие. В отношении Человек – Мир человек выступает как противоречивое конечно-бесконечное существо, как воплощение Высшего Разума в единичном индивиде. И реализуется это противоречие в момент, когда его индивидуальное эмпирическое сознание трансцендирует, переходит границы между субъективным и особенным, то есть в форме потенциальной бесконечности. С. Л. Рубинштейн в работе «Человек и Мир» описывает эту бесконечность так: «Человек... есть часть бытия, конечное сущее, которое является зеркалом Вселенной, всего бытия; он – реальность, в которой представлено идеально то, что находится за пределами этой конечности»¹. Чем глубже осознание, осмысление себя в себе самом и во внешнем мире, тем масштабнее трансцендирование, продвижение к Универсальному. Эта возможность – способность к безмерности, изначально заключённая в личности, – и есть его главная тайна.

Как видим, религиозное и философское истолкования сакрального уровня духовности во многом пересекаются, находят точки

¹ Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. М., 1976. С. 342.

соприкосновения, имеют много общего. Это восприятие его как абсолютно непостижимого, как реальности бесконечной по отношению к миру земному, дольному. Их сближает трансцендентная природа явления, инаковость по отношению к мирскому, обращение к высшим, абсолютным, непреложным основаниям человеческого бытия, человеколюбию, нравственности, невозможность передачи земными знаковыми средствами. А также у них общая основа: высший духовный идеал составляют три общезначимых добродетели – вера, надежда, любовь. Следовательно, постижение духовного и приобретение духовности возможно для каждого свободного духом, чистого сердцем, не отягощённого материальным. Эти сакральные отношения людей к базовым идеям и идеалам сложившейся духовной культуры транслируются из поколения в поколение и являются общечеловеческим достоянием.

Проведённый анализ показал полифункциональное назначение духовности в становлении личности. Духовность представляет собой целостную систему, включающую необходимое число элементов, способных обеспечить её оптимальную реализацию. Элементы духовности, входящие в структуру человеческой личности, могут сходиться, расходиться, пересекаться в зависимости от конкретной действительности. Сложность структуры этих элементов (систем), независимо от уровня организации, характеризуется упорядоченным взаимодействием её составляющих, обладающих, в свою очередь, собственной структурой и связанных иерархической зависимостью. Общей чертой всех механизмов, посредством которых осуществляется духовность, является всеобщий характер её проявления. В конечном итоге духовность как философская категория обладает свойством универсальности, но в то же время, она не даётся человеку изначально, а благо-приобретается им в результате активного, деятельного отношения к бытию. Не столько общественные условия влияют на формирование личности, сколько человек сам создаёт свою личность

своими деяниями и поступками при условии энергичного отношения к себе и к миру.

Возвращаясь к обозначенному в начале данного раздела допущению о триадической организации статической структуры духовности, следует согласиться с заявленным предположением. Духовность в бытийном процессе социальной и индивидуальной жизни представляет собой не просто ограниченное пространство, ставшее для его субъектов ценностью высшего порядка. Статическую основу этого сложного социокультурного феномена составляет структурная иерархия, включающая социальное, ментальное и сакральное измерения, систему больших и малых смыслов, одинаково многозначимых как для отдельно взятого индивида, так и для общества в целом.

Истинная духовность постепенно возникает в человеке вполне понятным, определённым объяснимым путём и в то же время таинственным, загадочным, мистическим образом. Взращённый в процессе духовности человек становится социальной личностью, самостоятельным, духовно дышащим субъектом, ведущим также и земную реальную жизнь. И каждая такая личность живёт, действует и участвует в созидании духовной атмосферы социокультурного пространства (Мира).

В различных сферах жизни человека и общества инвариантно-вариативные комбинации этих уровней, состоящих из множества существенных компонентов, позволяют выявить разнообразные точки их соприкосновения. В таких местах в духовном мире личности соединяются совершенно явные универсальные элементы, ясно видимые с первого взгляда и придающие ему, с одной стороны, структурную устойчивость, определённость, а с другой – безграничную изменчивость внутренних возможностей. Эти возможности расположены за внешними границами, но являются базисными в феномене духовности как целостности.

3.3. Механизм функционирования духовности: организация динамической иерархии

Соответственно заявленному ходу исследования обратимся к анализу динамической структуры духовности. Здесь обозначенные нами элементы рассматриваются во взаимодействии. Содержание динамической модели зависит от функционального наполнения духовной сферы. Это и есть полигон для апробирования сосуществования различных элементов в структуре духовности. Рассмотрим эти функциональные характеристики.

На социальном уровне превалирует социализирующая функция. От степени развития духовной сферы человека зависит успех данной личности в обществе, в котором она живёт (в действительности это утверждение не всегда «работает»). Это выражается в стремлении к самореализации и самоутверждению, в старании занять достойную социальную нишу. Социализирующую функцию можно подразделить на несколько составляющих, детерминированных пространственно-временным континуумом человеческого бытия: мировоззренческую, социокультурную, воспитательную, идеологическую. Эти стороны имеют относительную самостоятельность, но в целостном виде действуют в диалектическом единстве, а выходя за пределы, границы, могут вступать в противоречие друг с другом¹.

¹ Подробно см.: Штумпф С. П. Духовность. Аксиологическая направленность и социокультурная природа феномена / Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. Изд. 2-е доп. и перераб. Красноярск, 2013. С. 107–119.

В первую очередь – это мировоззренческая сторона. Являясь неотъемлемым условием любого научного знания, образуя интеллектуальное ядро, духовное начало вносит свой вклад в формирование мировоззрения людей, помогает выстроить совокупность обобщённых взглядов на мир в целом и определить своё место и отношение к этому миру. Этот уникальный способ творческого «включения» в мир порождает многообразие форм связи человека с внешней средой, придавая ему организованный, осмысленный и целенаправленный характер. Происходят упорядочивание первичного хаоса бытия, идентификация и адаптация человека к условиям окружающей реальности, порой сложной, изменчивой и опасной. Мир внешний превращается в контекстах мировоззрения в мир внутренний, открываясь смыслами и ценностями, экзистенциально значимыми для человека. Окружающий мир сам «оборачивается», адаптируется к человеку, становясь своим, близким, желанным. Мировоззрение, творчески преобразуя внешнюю действительность во внутренний мир, даёт личности возможность сохранить себя в целостности, жить, не будучи раздавленной под натиском чужих желаний, внешних воздействий и обстоятельств¹.

Специфика *социокультурной* грани состоит в том, что духовная деятельность человека понимается как единство культуры и типов и форм социальности. Отношения между социальными объектами формируются в различных типах деятельности – экономических, политических и других. Но ярче всего духовность проявляет себя именно в совокупности культурных способов и результатов человеческой жизнедеятельности. Понять духовность вне культуры нельзя².

Культура как материальный и духовный опыт всегда конкретна. Она представляет собой или культуру данного вида деятельности (например, культура земледелия, культура управления, культура мышления и т.п.), или

¹ Арутюнян М. П. Феномен мировоззрения: монография. Хабаровск, 2006. С. 98–99.

² См. такие работы, как: Карпов А. О. Образовательные универсалии и социокультурная динамика // Мир психологии. 2004. № 2. С. 235–241; Черносвитов П. Ю. Культура как адаптивная система: ресурсный и информационный аспекты // Мир психологии. 2004. № 1. С. 242–253; Шумихина Л. А. Генезис русской духовности. Екатеринбург, 1998.

культуру определенного исторического периода развития (культура древности, культура определённого века и т.п.), или культуру какого-либо субъекта деятельности (культура преподавателя, культура молодежи и т.п.), или, наконец, культуру какого-либо народа, нации, которая вбирает в себя весь опыт и все богатство жизни данного народа. Культура в этом случае несёт в себе образ этой деятельности, образ субъектов деятельности: народа, нации, личности. Она их различает, показывает их индивидуальное лицо. Культура отражает устойчивые компоненты человеческой истории – антропологические, этнические, социальные, и более изменчивые – личностные структуры. Именно в духовной культуре духовность находит свою топическую и темпоральную определённость.

Духовность, с одной стороны, формирует и конкретизирует основные принципы такой социокультурной системы, как историческая общность. С другой стороны, учитывая многомерность человека как био-социо-духовного существа и неперемного элемента этой системы, она обеспечивает её подвижный баланс, изменчивость. Духовность даёт возможность преобразования общества как социокультурной организации.

Ещё одна сторона социализирующей функции – *воспитательная*. Она представляет собой дидактические формы проявления духовности и отвечает на вопросы: зачем, каким образом, для чего мы воспитываем определённое содержание в человеке с самого раннего возраста. Идея духовного становления и развития подразумевает налаживание ребёнка, а позднее взрослого человека, разнородных связей с миром, с другими людьми, динамику их преобразования в реальную ситуацию формирования. Каждое дитя – это не просто отдельное тело в физическом пространстве, а потенциальный материал определённых форм сознания, деятельности, социальности в обусловленном культурно-историческом поле. С момента рождения его жизнь становится индивидуальным состоянием (существованием), вплетённым в социальную ткань общества и жизнь близких ему людей. При этом именно они являются для ребёнка не только

(не просто) персонификаторами и источниками общественно-выработанных способов поведения и способностей, но и базовым онтологическим основанием для возникновения и взращивания духовности. Вспоминаются слова Гегеля о том, что мать есть гений для ребёнка. В ходе развития происходит становление индивидуальности и приобщение к общечеловеческим духовным идеалам и ценностям, позднее – открытие области соборных жизненных смыслов. Духовность в этом ракурсе выступает особым проявлением социального и индивидуального бытия, в котором проявляется мера социализации и индивидуализации личности. Действия воспитателей и само-деятельность индивида являются ответом на социальный общественный запрос. Общество этими средствами направляет, регулирует деятельность и самодеятельность личности по освоению духовных ценностей¹.

И последняя составляющая функции социализации – *идеологическая*. Миф о деидеологизации духовности не имеет под собой сколько-нибудь серьёзных оснований и должен быть развенчан. Человек, живя в обществе, не может быть свободен от определяющих его жизнь господствующих сил (идей). Вращаясь на обыденном уровне сознания, в котором представлены разнообразные научные и ненаучные взгляды и оценки, эстетические вкусы и идеи, нравы и традиции, склонности и интересы, причудливые образы фантазии и логика здравого смысла, человек не может изолироваться от систематизированной оценки социальной действительности, навязываемой с позиций правящего класса или партии. Он более или менее чётко представляет идеологические императивы и либо соответствует им, либо идёт наперекор. Идеология с помощью своего категориального инструментария достаточно опосредованно отражает действительность. Всё зависит от её конкретного содержания, социально-исторического контекста и способов навязывания (внедрения) в сознание людей. Политически

¹ Подробнее об этом: Тимофеева С. В. От Сердца к сердцу, или «Страна Прикосновения сердец». Красноярск, 2004; Троицкий Н. И. О воспитании мировоззрения и любви. Красноярск, 2003; Человеческий потенциал: опыт комплексного подхода. М., 1999.

окрашенное слово «идеология» имеет смысл системы политических верований и убеждений, ориентированных на определённые пути завоевания власти. В этом смысле она выступает как совокупность всех приемлемых и неприемлемых средств для достижения целей. Но первичное значение, определённое этимологией самого слова, означает прообраз вещей, в которых они воплощаются как их смыслы. И для нас ближе именно этот ракурс термина «идеология», в значении руководящей идеи, стержня, замысла того, что требует осуществления. В этом смысле идеология выступает как методологический принцип духовности, обладающий регулятивной силой в поисках путей решения теоретических или практических задач и тесно связанный с мировоззрением, убеждениями, ценностными ориентациями, с положительно направленной духовной компонентой действующей в обществе¹.

В границах ментального уровня очень ярко проявляют себя нравственная и познавательная функции духовности. Рассмотрим, каким образом они работают в этом пространстве.

Духовность всегда выступает как принцип *нравственной функции*. И это понятно, так как она не находится в сфере сущего, а расположена в сфере должного. Всё это проявляется как самостроительство человека, как выход к высшим ценностным инстанциям конституирования личности и её менталитета, как призыв к свершению того, что не свершается естественным путём. Духовность наделяет нас способностью переводить универсум внешнего бытия во внутренний мир личности на этической основе, способностью создавать этот внутренний мир, реализуя тем самым себестождественность человека морального, свободного от жёсткой зависимости перед постоянно изменяющимися условиями. В конечном счёте, она приводит к соединению образа мира с нравственным законом личности. Нравственность рождается не как результат наложения готовой парадигмы

¹ См. об этом: Гачев Г. Д. Ментальность или национальный космопсихологос // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 13–29; Кантор В. К. Меняется ли российская ментальность // Вопросы философии. 1994. № 1, С. 39–45.

(схемы), а в момент выбора под личную ответственность. В исторической, в политической сферах самой ответственной проблемой становится определение личностью границ этой ответственности¹.

Духовная сущность человека проявляется очень ярко в прозрении, познании и приятии сущности Другого человека². На ранних стадиях духовного развития человек видит в мире и в людях так или иначе только самого себя – любимого. Между тем лицо каждого человека уникально и неповторимо. Чтобы увидеть лицо другого, а не свою проекцию, необходимо путём расширения сознания и воспитания в себе уважения к полноправному чужому сознанию, к духовности другого, освободиться от эгоцентрической доминанты. При различных обстоятельствах этот путь осуществляется через катарсис, который приводит к духовному преобразованию личности, открытию ею иного, духовного измерения своей жизни, проявляющегося в виде голоса совести, творческого озарения, самоотверженной любви. В свете этого открытия временные, прагматические и эгоистические ценности уступают место высшим, духовным. Катарсис всегда связан (сопряжён) с открытием новых жизненных перспектив. Позиция раскрытия и преобразования собственного духовного «я» – это единство, называемое любовью и пиететом к Другому. Особая ценность этого процесса заключается в вере в реализацию духовно-нравственного в человеке, обращённости к его духовному «я», в способности так видеть и относиться к нему, чтобы пробудить высшие потенции его личности и способствовать их развитию.

Потенциально духовность не является конкретным образом-идеалом, однако, будучи неосознаваемым, или смутно осознаваемым, предчувствуемым, является реальной силой, способной актуализироваться в

¹ См. например: Разин А. В. Нравственный мир человека. М., 2003; Сероштан М. В. Духовно-нравственный вектор современного образования // Вестник МГУ. Сер. 12: Политические науки. 2004. № 2. С. 81–94; Тузова Т. М. Ответственность личности за своё бытие в мире. Минск, 1987.

² К актуальным работам по этой теме можно отнести: Кристалёва Л. Г. Заметки к философии поступка у Достоевского: На материале романа «Братья Карамазовы» // Вопросы философии. 1999. № 1. С. 65–76; Кутырев В. Вечное возвращение // Москва. 2000. № 3. С. 3–17; Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб., 1999.

процессе внутреннего развития личности. Духовность нравственного порядка – это сущностное ядро личности, к которому мы обращаемся как к совести, к творческой интуиции. Это внутренний голос личности, следование которому – необходимое условие развития человеческих отношений и общежития в целом. Для сохранения нравственного закона оказывается необходимым возвышение над ситуативной этикой, обращение к более высоким уровням ценностной иерархии морального сознания. Здесь требование безусловного нравственного категорического императива получает новый контекст, выходящий за сферу морали к более широкому горизонту нарастающей кульминации духовности. («Жить по растущей совести», по словам Л. Н. Толстого).

Считаем необходимым сделать небольшое отступление с целью высказать свою точку зрения на обособленность и, в то же время, интеграционную взаимозависимость понятий «духовность» и «нравственность»¹. Они очень близки, поэтому следует установить границы этих явлений, выявить соотношение между ними. На наш взгляд духовность представляет собой направление к возвышению, потенциальную способность и потребность личности к созиданию, самосовершенствованию (творению жизни). Тогда как нравственность – это активизация потенциальных установок духовности, их воплощение в действии. И та и другая ориентированы на комплекс универсальных общечеловеческих ценностей. Если говорить точнее, духовность задаёт идеальные образцы истинного совершенного бытия, которые являются отражением, исхождением ценностей высшего порядка – Идей Универсума. Тогда как нравственность выступает механизмом реализации этих идей в действительной жизни.

Духовность есть потенция человеческого в человеке. Всё чаще мы идентифицируем себя как существо биосоциальное. Однако, в отличие от животных, для человека не характерно руководствоваться лишь инстинктами

¹ Подробнее см.: Штумпф С. П. О духовном и нравственном: социально-философский дискурс // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 4. Ч. 2. С. 203–206.

сохранения жизни и воспроизводства себе подобных, удовлетворения материальных и чувственных наслаждений. Он представляет форму живого организма, способную следовать высоким гуманистическим побуждениям, духовно воспринимать и осваивать мир¹. За этими словами стоит непреложное уважение к правам человека на свободное волеизъявление (не переступающее границ вседозволенности), развитие и проявление личностных способностей (не во вред другим), счастье (гармоничное сосуществование внутреннего и внешнего миров).

Нравственность – это актуализированная человечность, выражающаяся в любви, прощении и милосердии. Любовь к каждому отдельному человеку, к человечеству в целом – весьма сложная задача, разрешимая лишь путём милосердного отношения к Другому, развития способности к прощению. Способность «дарить себя» как единственный путь спасения от одиночества; прощать Другого, изначально признавая его право быть другим; относиться терпимо к иному как однозначная возможность взаимного сотрудничества и проживания в семье, коллективе, на планете². Это действия, совершаемые нами ежедневно с одной единственной целью – целью духовного совершенствования.

Не существует нравственности и духовности вне их индивидуального носителя. Ориентация на нравственный и духовный идеал достигается значимостью эмоционального способа в постижении мира. Духовность представляет собой проявление творческой энергии человека, сущность человеческого бытия, направляет на путь житнетворения. Нравственность реализует эту интенцию в отношении (ях) к другим людям, в готовности принять безусловную ценность бытия Другого, в желании выйти за границы самодостаточного существования ради содействия благу Другого. Одно из проявлений нравственного сознания – душевность – подразумевает эмоциональную окраску отношения к миру, и в первую очередь

¹ Об этом: Юрьева Т. В. Методология изучения социально-культурной парадигмы личности в России XX–XXI вв. Ярославль, 2011. С. 129–142.

² См. по этой теме: Мальцев В. А. Методологические основы нравственного воспитания в довузовском профессиональном образовании. М., 2010. С. 18–40.

неравнодушие к человеку. Непреложным элементом нравственности является совесть – основной судья собственного поведения, чувство, присущее каждому человеку. Критически оценивая своё собственное несовершенство, выражающееся в мыслях, словах, действиях, мы способны как прощать себя, так и осуждать, в зависимости от высоты нравственного предела, который сами себе обозначили. Совесть является показателем соответствия наших мотивов и поведения тем духовным ориентирам, к которым мы устремлены.

И духовность, и нравственность не ограничены эмоциональностью. Обе категории содержат в себе сегмент рационального осознания человеком своих помыслов (целей) и осуществления действий на пути следования основополагающим ценностям: традициям и нормам, заповедям и принципам. Духовность подразумевает осмысленное соответствие направленности своей жизни высшим образцам целостности и совершенства, предлагаемым Универсумом при вдумчивом (философском) понимании бренности бытия, конечности индивидуального существования¹.

Нравственность задаёт условия рационального введения в жизнь высших ценностных оснований – Истины, Добра, Любви и Красоты. С одной стороны нравственный выбор – это всегда акт свободного воления, с другой – осмысленный выбор должного как сущего. Здесь нравственное осуществляется на социальном уровне, как единение общих усилий в стремлении к установлению подлинно человеческого общежития. Нравственный контекст конструирования человеческих условий сосуществования в обществе предполагает одной из задач формирование общечеловеческой идентичности, направленное на овладение универсальными способами отношений между людьми, сопричастности с человечеством в целом².

¹ См.: Минеев В. В. Будущее не проходит стороной: реформа образования в контексте глобальных процессов // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева. 2013. № 2. С. 26–36.

² Подробнее об этом: Асмолов А. Г. Стратегия социокультурной модернизации образования: на пути к преодолению кризиса идентичности и построению гражданского общества // Вопросы образования. 2008. № 1. С. 65–86.

Духовность не бывает врождённой (хотя возможны определённые врождённые предпосылки для её развития), не формируется в виде спонтанной активности, а достигается в процессе развития человека в результате работы над собой, благодаря синергичному взаимодействию со встречным и усилиями самого человека, посредством поиска, познания и реализации им своих индивидуальных возможностей, детерминированных возможностями социума¹. Поэтому *познавательной функции* в духовном пространстве отводится очень важное место. В ней выделяются эпистемологический, эвристический, когнитивный и гносеологический аспекты. Они действуют в диалектическом единстве, представляя собой грани единого целого.

Очевидно, что личность является наиболее способной среди всего сущего к реагированию, чувствованию, и осмысливанию объективного мира. Поэтому, анализируя динамические процессы, происходящие в пространстве духовности, мы более всего связываем их с общественным бытием людей, с межличностным общением, энергичным началом и мотивацией их совместной деятельности. Динамика духовности напрямую зависит от способностей, потребностей и интересов субъектов познания, выбирающих источники и тратящих энергию деятельности, использующих различные средства обретения знаний, формирующие определённый строй и порядок познавательного процесса. Процесс познания развёртывается в совместной и индивидуальной деятельности людей, опирается на различные исторические и культурные формы, осуществляется в разных сочетаниях живого и накопленного опыта. Познание и понимание происходят в силу того, что познающий вторгается в сферу познаваемого и избирательно. Духовность при этом выступает вектором-проводником развивающего движения, направляет избирательность познавательного процесса, возвращает человеческий потенциал, определяет границы и препятствия

¹ Например об этом: Мамардашвили М. К. Стрела познания: сборник. М., 2004; Одарённость и возраст: развитие творческого потенциала одарённых детей. М.; Воронеж, 2004.

(апории и антиномии) познаваемого. Другими словами – указывает путь. Несомненно, что познание представляет собой динамическую составляющую духовного пространства жизнедеятельности человека. В этом процессе духовность оказывается историческим проводником движения познавательных структур, категорий, концептов, символов, транслируемых людьми от поколения к поколению, поглощающих их живой опыт и обрастающих новым знанием.

Наряду с познаваемым всегда остаётся ещё не познанный фрагмент. Бесспорен тот факт, что мы не можем полностью охватить предмет познания, постичь во всей полноте его определённости, очертить его границы. *Эпистемологический* аспект познания высвечивает область изучения пределов человеческого знания, выявляет проблему научного прогресса в процессе дальнейшего познания. Стремление к познанию есть прогрессирующее предрасположение индивида к особенностям объекта, к его неисчерпаемой бесконечности. Прогресс познания находит свой окончательный предел в границе познаваемости. За нею начинается непознаваемое, трансинтеллектуальное. Пространство духовности, благодаря своей трансцендентной природе, обладает этой возможностью «преступить» за пределы эмпирического, надэмпирического бытия. Даёт человеку шанс (надежду) на связь с Универсумом¹.

Когнитивный аспект духовности, как нам представляется, раскрывает проблему соотношения между чувственными переживаниями человека и его сознанием, мышлением, знаниями о чувствах. Это выработка путей, которые корреспондируют (транслируют) движение души человеческой к сознанию, и наоборот, приводя чувственное и рациональное к гармоничному, устойчивому взаимодействию. В своей первооснове духовность человека представляет собой способ свободного творческого бытия человека в мире чувств, нравственных норм и ценностей. Чувства человека с небольшой

¹ Но здесь возникает проблема отношений между логическими построениями и психологией мышления, психикой человека. Насколько последняя остаётся в «нормальном, неповреждённом» состоянии? Возможно ли заглянуть в непостижимое, оставаясь при этом здоровым человеком?

задержкой воздействуют на разум, сознание, воображение и в процессе творческого осмысления в единстве создают духовное целое. В состоянии динамики духовная жизнь человека всегда представляет цепь причинно-следственных связей, постоянно обогащаемых получаемыми исключительно живыми, по выражению С. Франка¹, знаниями. Мы солидаризируемся с мнением Н. С. Катуниной, которая в этом вопросе приходит к выводу, что «...необходимо проводить различие между чувствами и ощущениями как объектами отражения и сигналом как способом передачи информации мозгу, а также мыслью как смыслом чувства, с помощью которого продуцируется деятельность мышления»². Думается, что духовность в этом смысле выступает в виде отношения, связующего элементы душевной жизни и сознания в единый синергичный ансамбль. Это способ диалектической взаимосвязи переживаемых душой человека высших нравственных чувств и пониманием разумом смыслов и ценностей этих чувств, опосредованных общением людей и их деятельностью. В этом случае духовность обозначает состояние человека, когда его душа соотносится с интеллектом в напряжённом творческом процессе гуманистического служения обществу.

Считаем необходимым оговорить особенности того пути, который приводит личность к «открытию». Путь к новому знанию помимо основного, поступенного, связанного с заданным алгоритмом, может быть найден с помощью *эвристики*. И здесь духовность открывает перед человеком огромное пространство для деятельного применения данного метода. Она задаёт цели, формулирует творческие задачи, указывает на избранные смыслы. И познающий, опираясь на эти узловые моменты, приходит к научным результатам, сокращая диапазон возможных решений проблемы и путь прохождения к «новому». Здесь духовность играет роль проверенного, испытанного проводника, поскольку она, как способ бытия личности в целом, указывает исследователю, что есть подлинно главное и ценнейшее в

¹ См.: Франк С. Л. Сочинения. М., 1991; Также: Заховаева А. Г. Девальвация личности: откуда черпать человеческое? // Философия и общество. 2005. № 3. С. 110–121; Орлова С. Н. Развитие творческого мышления личности в процессе когнитивной деятельности. Красноярск, 2001.

² Катунина Н. С. Проблемы духовности человека: Монография. Владимир, 2003, С. 32.

его жизни, открывает человеку пути, основывающиеся на вере, любви, совести и чувстве долга, которые являются особенно значимыми для каждого. В ней концентрируются потенции, относящиеся к высшему уровню, как социальных, так и индивидуальных форм освоения мира.

На границе ментального и сакрального уровней располагается *творческая (креативная) функция*. Пространство духовности, благодаря своей трансцендентной природе, обладает возможностью «преступить» за пределы эмпирического, надэмпирического бытия. Дает человеку шанс (надежду) на связь с Универсумом. Творческое начало выступает «производителем», дающим жизнь личному духу человека и подразумевает активное и вместе с тем ответственное отношение к жизни, природе, другим людям, самому себе. Оно является компонентом духовного пространства культуры и через него воплощается в материальных достижениях человечества. Содержательно в ней заключена способность создания оригинального нового и при этом ценного для общества. Это приводит к появлению новых социально значимых объектов, ценностей, к реорганизации природной и социальной действительности до более удовлетворяющего человека уровня.

Креативность исконно присуща каждому индивиду. Общее мнение о расположенности к творчеству только исключительных личностей не может быть принято как непоколебимая данность. Любой человек способен к творчеству, к преобразованию своего внутреннего мира и опосредованно – мира внешнего. При этом происходит обновление самой творящей личности, утверждение его «самости», делание себя. Обязательным условием творчества являются развитие и непрекращающийся поиск собственного Я, мудрости, гармонии, высших эмоциональных переживаний – одним словом, всего того, что составляет ценностно-смысловую основу духовности.

Если взглянуть на творчество вне границ духовных, нравственных и ценностных императивов, то обнаруживается, что творчество как самоценность ради преобразования, освоения природных и человеческих

ресурсов может проявить себя с весьма негативной стороны. О возможной аморальности творческого начала, подкреплённого лозунгом свободной самореализации, переделки и переустройства мира говорили философы конца XIX– н. XX веков. Для Ф. Ницше это было открытие, призыв, декларируемый в пользу сверхчеловека, его «волящего» демонического начала. Подтверждение находим в строках: «...кто должен быть творцом в добре и зле, поистине, тот должен быть сперва разрушителем, разбивающим ценности. Так принадлежит высшее зло к высшему благу: а это благо и есть творческое»¹. Творческое волевое начало сверхчеловека вне опоры на универсальные ценностные основания оборачивается разгулом страстей, жестокостью и цинизмом. Ф. Ницше такие сверхвозможности приводят в восторг и упоение, нас – нет.

Н. А. Бердяев анализировал творчество как идущее от самого человека начало: не благодать божественная, а порыв человеческий². Будучи философом религиозным, критикуя гуманистическую антропологию, считая её невозможной без освящения божественной истиной, философ в то же время допускал возможность беспредельно свободного творения человека. Ответом ему послужили мысли С. Н. Булгакова о невозможности преобразований без оглядки на высшие идеи и безусловные ценности³. Мыслитель обращает внимание на возможность модификации творческого начала из созидательного в разрушительное. Будучи сущностью человека, определяя его образ жизни, призвание, оно должно быть определено высшей идеей (Бога, Абсолюта), находить в ней опору, принимать условие её безусловной ценностной иерархии. Таким образом творчество приобретает мировоззренческий контекст: духовное начало детерминирует формирование целостной творческой личности, выполняет роль универсального ценностного ориентира для человека и социума.

¹ Ницше Ф. Почему являюсь я роком // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 763.

² Бердяев Н. А. Смысл творчества // Бердяев Н. А. Собрание сочинений: в 4 т. Париж, 1991. Т. 2. С. 177–192.

³ См.: Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество. М., 1992. С. 106–172. Его же: Свет не вечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 245–250.

Обращает на себя внимание тот факт, что творческая составляющая не является одним из элементов ряда форм общественных отношений. Она всеобъемлюще пропитывает их, обновляя и переводя на качественно новый и более высокий уровень своего развития. Аналогично тому, как никакая культура невозможна без языка, так невозможны духовные отношения в обществе без опоры на креативность¹.

Содержание сакрального уровня динамической структуры духовности наиболее ярко проявляется в функциях *жизнеутверждения* и *рекреативной*.

Духовные основания соотносят показатель качественной наполненности человеческого бытия с его стремлением утвердить, упрочить жизнь в качестве абсолютной непреложной самоценности². Духовность, выступая механизмом жизнеутверждения, в первую очередь обращена к человеку, взывает к его внутреннему совершенствованию. Этот процесс подразумевает живую реакцию человека на мир, эмоциональную вовлечённость и неограниченный опыт познания мира. Такое знание можно причислить к сакральному, поскольку оно открыто каждому человеку, задаёт условия к выявлению чувств, воли, свободного миропостижения. Духовность утверждает человека в ценности и неповторимости собственного бытия и при этом указывает на возможность выхода за границы собственной самодостаточности и замкнутости, позволяет ощутить радость, гармонию бытия, приводящие к усиленному чувству единения с Универсумом.

Утверждение жизни начинается с обретения внутренней уверенности в себе, с личностного роста. Этот путь ведёт через приобщение к культурным ценностям и нормам, через применение позитивных смыслов и «оптимистическое восприятие жизни»³, через убеждённость в собственной этической и ценностной интенциональности, через пространство универсальных отношений с социумом на горизонтальном (коммуникация) и

¹ Подробно об этом: Хьюсон Н. И., Хьюсон Р. Т., Янова М. Г. Общая креатология / Университет передовых технологий г. Темпи, штат Аризона, США. Amazing Books, 2008. С. 20–32.

² См. об этом: Попов Е. А. Перспективы культуроцентричности в социогуманитарном знании [Электронный ресурс]. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/292/937/1216/004.Попов.pdf> (дата обращения: 01.03.14).

³ Швейцер А. Благоговение перед жизнью: пер с нем. / сост. и посл. А. А. Гусейнова. М., 1992. С. 94–97.

вертикальном (преемственность) уровнях. Это движение от имманентной природной характеристики к трансцендированию, преодолению обыденно-стандартных человеческих возможностей¹. На практике функция жизнеутверждения реализуется в семейной и профессиональной областях деятельности, в образовании, в попытках истолкования смысла бытия, приводящих к жизнотворческой позиции. Человек может обрести уверенность в мире лишь с осознанием себя личностью. Индивидуальное принятие самоценности, вера в непреложную значимость собственной жизни ведёт к пониманию и признанию ценности жизни в целом.

В данном контексте методологическим подтверждением выступает концепция реализма С. А. Суворова, изложенная в работе «Основы философии жизни». По мнению мыслителя, жизнеутверждение (становление) личности проходит три уровня бытийного осознания: органическое (природное, физико-биологическое), социальное (культурное, общественно-историческое) и духовно-нравственное². Освоение этих уровней складывается в последовательный ряд следующих посылок.

1. Жизнь человека представляет собой практическое освоение бытия.
2. Главным жизненным процессом является познание сущего, которое постепенно обретает форму закона.
3. Целью жизни видится гармоничное существование в бытии, достигаемое в процессе мироосвоения.
4. Процесс осуществления жизни находит реализацию в социальности человека.
5. Жизнь в социуме включает познание универсальных норм и правил общежития как должного.

¹ Подтверждение находим во взглядах Л. А. Коневских. Подробнее см.: Коневских Л. А. Духовность как предмет философско-культурологического анализа: дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2008. С. 187.

² Суворов С. А. Основы философии жизни // Очерки реалистического мировоззрения: сб. статей по философии, общественной науке и жизни, изд. 2-е С. Дороватовского, А. Чарушникова. СПб., 1905. 665 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=2121> (дата обращения: 01.03.14). См. также: Коробкина С. Н. Концепция реализма С. А. Суворова [Электронный ресурс]. URL: <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/Veche%20%E2%84%9623-17.pdf> (дата обращения: 01.03.14).

6. Прохождение природного и социального уровней осуществляется параллельно и одновременно, будучи детерминировано и проникнуто всеобъединяющим духовно-нравственным началом.

Как видим, функция жизнеутверждения подразумевает не только становление субъектного пространства, но и включённость, адаптацию, освоение общественной системы, признание ценности личности социумом. В процессе инкультурации и социализации обогащаются формы жизнеутверждения в сторону их усложнения и масштабности, выявляется потенциал социального оптимизма и гуманистического начала как всеобъемлющих характеристик человеческого бытия. Жизнеутверждение находит опору в вере на будущее человечества. Принятие жизни как высшей безусловной ценности, данной человеку, является бытийной основой (онтологическим обоснованием) духовности, заставляет требовательно относиться к собственному существованию и подчинить его следованию вектору духовности.

Рекреативную функцию мы истолковываем как замещение материальных форм жизнедеятельности личности, которые она восполняет и дополняет потоком духовности. Человек достигает этого уровня либо когда испытывает чувство неудовлетворённости своим внутренним состоянием или положением в обществе и ему приходится прилагать титанические усилия для его изменения силой духа, либо когда бесконечно счастлив и экстатический порыв души поднимает его до высшего уровня. Это восполнение, уравнивание, воздаяние человеку утраченных сил высшими непреходящими благами и ценностями. Это обретенный, восстановленный покой (удовлетворение), на который имеет право каждый человек, переживший состояние аффектации¹.

В данном случае мы подразумеваем условия, при которых духовность, выступая психологическим образованием, выполняет ещё одну важнейшую

¹ Более подробно об этом: Салов Ю. И., Тюников Ю. С. Психолого-педагогическая рекреология: предметная область и теоретико-методологические основания // *Личность. Культура. Общество*. 2006. Т. 8 № 3. С. 329–334.

функцию – даёт человеку возможность почувствовать счастье, удовлетворение от процесса жизнедеятельности, а в высших своих проявлениях достичь духовного совершенства. Здесь отражается как степень позитивного влияния духовности на процесс развития, становления личности и успешность её последующей деятельности, так и возможность обретения определённой психологической ниши, дарующей каждому человеку возрождение утраченных душевных и духовных сил.

В соответствии с вышесказанным, приходим к следующим выводам.

Духовность в бытийном процессе социальной и индивидуальной жизни представляет собой не просто ограниченное пространство, ставшее для его субъектов ценностью высшего порядка. Основу этого сложного социокультурного феномена составляет структурная иерархия, система больших и малых смыслов, одинаково многозначных как для отдельно взятого индивида (носителя), так и для общества в целом.

Структура духовности представляет собой сложное инвариантно-вариативное образование, состоящее из множества существенных компонентов. Её можно уподобить деятельности симфонического оркестра, где для достижения полной гармонии звучания каждый исполнитель должен уметь слышать не только свой, но и другие инструменты. И каждый раз автор по-новому сочетает их, предлагая иной вариант инструментовки. По словам С. Франка, чрезвычайно сложно «...распутать живой клубок духовной жизни и проследить сплетение образующих его отдельных нитей – морально-философских мотивов и идей; здесь можно наперёд рассчитывать лишь на приблизительную точность»¹.

Возможны различные соотношения структурных составляющих иерархии духовности. Разнообразные варианты соединения (наложения) смысловых компонентов во многом определяют особенности функционирования механизма духовности.

¹ Франк С. Л. Сочинения. М., 1990. С. 81.

Духовность приобретает топическую и темпоральную определённости не вообще в процессе духовной жизни общества, а в такой её области, как духовная культура.

Духовность как динамичный, функциональный механизм существенно обуславливает поведение, развитие человека и становление, само-построение, само-творчество личности в тождестве духовного само-восхождения.

Духовность даёт личности и возможность спрятаться, укрыться в моменты нарушений, нереализованности его духовных потенций. Это выражается в стремлении к недостижимому, в мыслях о Всевышнем, в его незримом присутствии, в возможности диалога с ним. Здесь есть внутреннее ядро, которое нельзя поглотить, использовать, здесь всегда сохраняется дистанция.

Истинная духовность постепенно возникает в человеке, с одной стороны, вполне понятным, определённым объяснимым путём, с другой стороны, – таинственным, загадочным, мистическим образом. Возвращённый в процессе духовности человек становится личностью, самостоятельным, духовно дышащим субъектом, ведущим также и материально реальную жизнь. И каждая такая личность живёт, действует и участвует в созидании духовной атмосферы социокультурного пространства действующего общества.

Духовная жизнь человека представляет собой не обособленное образование, не надстройку над всеми остальными уровнями жизни, а их общее преображение, гармонию, обогащение всех сфер его бытия и всех его составляющих.

Духовность следует рассматривать как особое качество общественного сознания, – меру социальности человека, приобретаемую им в стремлении к совершенствованию души и духа, как умение найти собственную неповторимую природу и жить в согласии с самим собой. Духовное

стремление является результатом усилий самого человека и одновременно средством его саморазвития.

Глава 4. ПРИРОДА И СОЦИАЛЬНАЯ ЭФФЕКТИВНОСТЬ ДУХОВНЫХ КОММУНИКАЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Феномен духовности, несмотря на исторически обусловленную трансформацию его содержательного наполнения, обладает инвариантной структурой, формой, имеет вполне определённую сущностную природу, кристаллизующуюся в процессе формирования и применения категории и в дальнейшем сохраняющую свою относительную константность¹. Пристально изучив исторический ракурс понимания духовности, её онтологические основания, структурное строение, светское и религиозное восприятие данного феномена, мы сформулировали логически развёрнутые определения с позиций общефилософского знания (светский аспект) и религиозного видения мира², рассмотрели социальную, социокультурную, гуманитарную и мировоззренческую природные позиции (характеристики) духовности.

Однако в процессе исследования всё яснее становится, что абсолютной концепции духовности дать невозможно, как и невозможно обладание человека (ом) абсолютным знанием, оно всегда будет лишь относительным результирующим объективных условий внешнего мира и субъективных установок исследователя. Нашу задачу мы видим в том, чтобы наиболее полно и точно раскрыть и осмыслить дефинитивную основу рассматриваемого феномена, доподлинно описать парадигмальную гносеологическую модель заданного явления. Данная глава посвящена ещё одной, исподволь выявляющейся (обнаруживающейся) характеристике духовности, на наш взгляд, являющейся её природным качеством, – информационно-виртуальной сущности духовности. Мы склонны обозначить её как модус – меру, образ, способ или вид существования деятельностной

¹ Подробно см. гл. 2.

² См. об этом гл. 3.

активности духовности в пространстве энергичности (либо инертности) современного общества.

Предлагаемый ход рассуждения и обозначенное допущение существенны в том плане, что позволяют глубже разобраться в предмете исследования и попытаться найти ответы на «недосказанные» вопросы, то и дело возникающие в процессе работы и нашедшие отражение в тексте. Как представляется, такой методологический ход даёт нам возможность всестороннего исследования природы изучаемого феномена, позволяет более чётко указать на границы духовности как таковой. Они обусловлены также иллюзорностью человеческих представлений о востребованности данного явления (видимость свободы восприятия-приятия), и спецификой проявления в отдельной личности, её мироосвоении, конкретных поступках.

4.1. Информационно-виртуальная природа духовности: современный контекст идентификации

Стремительное развитие во второй половине XX и начале XXI веков электронных информационно-коммуникативных технологий инициировало широкий интерес и распространение понятий «информация», «виртуальность», введение их в научный категориальный аппарат, привело к осознанию их смысловой многозначности. В жизни современного общества существенное значение приобрёл феномен виртуальной реальности, накладывающий отпечаток на бытие отдельного человека и сообщества в целом в виде своеобразной «виртуализации» различных сфер человеческого существования. Реальность, обозначаемая этим термином, стала важным

элементом в развитии культуры человеческого сообщества, осознаваемой частью жизнедеятельности, особой средой, прямо или косвенно затрагивающей все сферы человеческой активности. Виртуальная реальность опосредует коммуникативные способности человека, оказывая определённое влияние на повседневную бытийность, на социализацию и поведенческие способы освоения жизненного пространства. В самом общем смысле она трактуется «как форма проявленности в конкретном сущем, называемом виртуальным миром, именно бытия, принимаемого за всеобщую объективность»¹. Многообразие интерпретаций, отсутствие цельности и точности истолкования дефиниций «информация», «виртуальность», «информационно-виртуальная реальность» усложняют задачу нашего исследовательского поиска.

Следует оговориться, что особое внимание мы уделяем дефинициям *действительность* и *реальность*. Два близких и употребимых равнозначными понятия «действительность» и «реальность» при детальном рассмотрении вполне обоснованно различаются². Действительность существует вне нашего сознания, есть в природе, обозначает то положение, какое имеется на самом деле. Мир действительный создан самой натурой, в нём творятся процессы, не зависящие от вмешательства человека. Реальность представляет собой то, что возникает в нашем сознании при восприятии внешнего мира, создана человеком при получении информации (знаний о природе) и её виртуальном отражении. Она включает в себе не только саму данность, но также и объект восприятия, и его отношение к этой данности. Подтверждением тому может служить ссылка на антропный принцип участия Джона Уилера: наша вмещённость позволяет творить Вселенную, видеть мир

¹ Елхова О. И. Онтологическое содержание виртуальной реальности: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Уфа, 2011. С. 4.

² Абрамов Ю. Ф., Куйбарь В. И. Категория «Информационно-виртуальная реальность» как фактор развития научно-философского знания (теоретико-методологический аспект) // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. № 6. С. 44–50. См. также: Куйбарь В. И. «Эколого-информационное общество» как этап развития глобальной цивилизации: дис. ... д-ра филос. наук. Улан-Удэ, 2012.

таким, каков он есть по нашему мнению¹. В этом ключе и будет строиться наша исследовательская парадигма.

Обращение к дефиниции «информация» вполне закономерно. Содержательное наполнение духовности складывается из информации, получаемой из внешнего мира. В процессе жизнедеятельности человек познаёт и обретает определённую сумму социальной информации, которая, перерастая в личностные качества, выступает аксиологическим ориентиром для «конструирования» бытия человека и в целом человеческого общежития. Информационный фрагмент Универсума, его контент – это та часть общенаучного знания, которая сегодня весьма актуальна, вызывает массу споров, выявляет множество различных точек зрения, является активно обсуждаемой со второй половины XX века по сей день. Сложилась отдельная наука информология. Однако до сих пор процесс систематического философского обоснования категории «информация», построения концепционной модели информации не завершён. Исследователи не всегда едины во мнении даже по вопросу принадлежности данного термина аппарату философского категориального знания. Причиной тому служат востребованность понятия «информация» в различных науках, сложность и неоднородность феномена, наличие помимо гносеологического уровня-аспекта других, менее явных форм и уровней научного знания, затрагивающих такие грани (характеристики), как невероятность, разнообразие, отражение, системность, взаимодействие, преобразование, топические и метрические свойства, определённость и неопределённость, субъективность и объективность, материальность.

Наиболее известными (яркими) являются: теория К. Шеннона, представляющая информацию как снятую неопределённость, акцентирующая внимание на статистических качествах информации²; А. Д. Урсула – теория информации, представленная в виде разнообразия,

¹ Wheeler J. Genesis and Observership // Foundational Problems in the Special Sciences. Dordrecht, 1977. P. 27.

² Шеннон К. Работы по теории информации и кибернетике. М., 1963.

отражённого и передаваемого в объектах, раскрывающая методологию философского анализа дефиниции¹; модель Ю. А. Шрейдера, более подробно изучающего семантический аспект информации, её смысловую нагрузку, механизм изменения тезауруса (запаса отражённой информации)²; Д. Маккея, отрицающего объективность информации природного мира в пользу творения информационного пространства самим познающим субъектом (даёт возможность респонденту логически формировать и модифицировать представление об объекте)³; концепция Н. М. Чуринова, рассматривающего информацию в свете диалектики энтропийного и негэнтропийного принципов, связывающих воедино информацию, меру упорядоченности социальной системы и закона развития и единства космической модели мира⁴; Ю. А. Корчагина, объединяющего создаваемые, накопленные и реализуемые человечеством информационные знаниевые потоки с формированием базы человеческого капитала (человека, общества, страны, нации), информационный ресурс которой включает передаваемые поколенно опыт, традиции, ценностно-содержательные и ментальные особенности народа⁵.

На общефилософском уровне, в качестве понятия большой степени общности, информацию следует рассматривать как информационную форму движения материи, отражение, возникающее при передаче от одного объекта другому объекту, отражённое передаваемое разнообразие, охватывающее все без исключения объекты и процессы бытия⁶. В контексте такого видения информация предстаёт как несомненный атрибут общественной практики

¹ Урсул А. Д. Информация и мышление. М., 1970. С. 10–18; Его же: Природа информации. М., 1968; Готт В. С., Семенюк Э. П., Урсул А. Д. Категории современной науки. М., 1984.

² Шрейдер Ю. А. О семантических аспектах теории информации // Информация и кибернетика. М., 1967. С. 15–47.

³ MacKay D. M. The Nomenclature of Information Theory. N.Y.: Cybernetics, 1952. См. также: MacKay D. M. Quintal Aspects of Scientific Information // The Philosophical Magazine. 1950. № 314. P. 289–311; Гришкин И. И. Понятие информации: Логико-методологический аспект. М., 1973. С. 24–28.

⁴ Чуринов Н. М. Философские основания информологии: монография. Красноярск, 1990. С. 28–29, 48; Его же: Реальности: физическая и информационная. Красноярск, 1995. С. 153.

⁵ Корчагин Ю. А. Информация и человеческий капитал // Центр исследований региональной экономики [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lerc.ru/?part=bulletin&art=7&page=22> (дата обращения: 05.05.2014); Его же: Российский человеческий капитал: фактор развития или деградации?: монография. Воронеж, 2005.

⁶ См. подробнее: Абрамов Ю. Ф., Бондаренко О. В., Душутин В. К. Информационное движение в природе и обществе. Иркутск, 1998. С. 48; Абрамов Ю. Ф. Картина мира и информация. Иркутск, 1988. С. 32–33.

людей, реально представляющий информационную сторону действительного мира.

Информационная реальность принимается многими философами в качестве философской категории¹. Всё в мире погружено в информационную реальность, в ней существуют все виды взаимодействий. При взаимодействии субъекта и объекта происходит отражение информации объектом. Эта информация возникает в сознании объекта, отражается, в результате чего у него складывается её виртуальный образ. Информационно-виртуальная реальность представляет собой отражённую действительность, не существующую в природе, но присутствующую в воображении. Это то, что мы представляем, чем мыслим. Мы в ней существуем.

Следующий шаг анализа – исследование дефиниции «виртуальность», выявление её прямых и косвенных связей с объектом нашего рассмотрения. Представления о «видимом не явно» возникли ещё в античности (элеаты, Демокрит, Платон). Философы эпохи Просвещения уделили большое внимание категории, отражающей видимое за гранью сущего, за гранью чувственного мира (Р. Декарт, Ф. Бэкон). Они связывали её со случайностью, гносеологическим заблуждением, непониманием, объявляя неистинной, непознанной случайностью, противопоставляя сущности. В Новое время мыслители пришли к выводу о наличии взаимосвязи между этими явлениями. И. Кант выделяет трансцендентальную видимость, акцентируя внимание на возникновении её в пространстве человеческого разума с целью расширения сферы чистого рассудка. «Она – естественная и неизбежная иллюзия, её продукт – идея о познаваемости вещи в себе, несмотря на то, что человек имеет дело только с явлениями, а не с сущностью вещей»². Итогом служит наличие антиномий «чистого разума», появление которых детерминировано неспособностью человеческого разума познать

1 См. например: Юсупов Р. М., Котенко В. П. История информатики и философия информационной реальности. СПб., 2007. С. 135–136, 277; Мантатова Л. В. Философские перспективы устойчивого развития информационного общества. Улан-Удэ, 2002; Чуринов Н. М. Информационная рациональность. Красноярск, 1993.

² Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 215.

сверхчувственную сущность вещей, абсолютной непостижимостью «вещи в себе». Г. В. Гегель воспринимает видимость и сущность как два этапа познания явления: сущность – это глубинная внутренняя сторона вещей и процессов, тогда как видимость – внешняя, поверхностная их характеристика, частично искажённая сущность. Через снятие видимости происходит более адекватное выражение сущности¹.

Понятие, характеризующее познаваемое за гранью действительного мира, может быть отражено разными лексемами: мнимость, видимость, кажимость, сон наяву, грёза, иллюзия, виртуальность. Несмотря на различность смысловых оттенков этих категорий, порой вполне существенных, у них общее семантическое поле. Есть объективное качество, общая черта, сближающая их, а именно наличие элемента мнимой реальности (изменённое выражение действительности). По мере отдаления от «видимости» и приближения к «виртуальности» это качество возрастает, увеличивается в объёме, в понятиях повышается его уровень. Для подтверждения последнего тезиса считаем необходимым проследить эту трансформацию, кратко определив круг значений данных понятий, отмечающих разные точки соприкосновения с мнимой (несуществующей) реальностью.

Термин «мнимость» (греч. μαρηναι – напоминать, лат. mentis – ум, мысль, mentitus – ложный, мнимый, притворный, воображаемый) трактуется как кажущаяся, недействительная истинность. Связывается со способностью человеческого разума мыслить, домысливать, приукрашивать.

Понятие «видимость» отражает внешнюю сторону предмета или явления, что производит обманчивое впечатление, не в полной мере соответствующее сущности². В процессе непосредственного созерцания объекты порой представляются не так, как они существуют сами по себе, а так, как они отражаются в других вещах, с которыми они взаимодействуют,

¹ Гегель Г. В. Наука логики. Предварительное понятие // Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т. М., 1974. Т. 1. С. 265.

² Подробно анализирует эту категорию П. Флоренский. См.: Флоренский П. Мнимости в геометрии. М.: Лазурь, 1991. С. 59.

как они видятся субъекту восприятия. Категория «видимость» фиксирует неадекватность и неполноту выражения сущности явления. Одновременно она отражает противоречие самого процесса познания, диалектическое отрицание теоретическим знанием данного эмпирическим путём, противоречие между рациональным и чувственным. Анализ видимого является необходимым этапом в познании, поскольку расширяет границы познаваемого объекта.

В дефиниции «кажимость» акцент падает на субъективность восприятия явления, учитывается доля случайности, в которой может находить отражение действительность. Различие между кажимостью и реальностью обуславливает степень агностицизма. Если оно значительно, но функциональные черты с прагматической точки зрения для субъекта отражены верно, то такие кажимость и действительность дают выход на виртуальную реальность.

Оксюморон «сон наяву» и слово «грёза» выражают внутреннее состояние человека, его желания, нужды, страхи, вожеления. Они не имеют отношения к внешнему миру, значимы только для субъекта, видящего их. Будучи созданы воображением, сны наяву могут дать человеку то, чего ему хочется, но чего он лишён в реальной жизни. В. И. Даль толкует грёзу как мечту, блажь, мнимое видение, бред, игру воображения (во сне, в горячке или наяву) при одностороннем направлении ума. Как результат жизни человеческого сознания порой эти понятия связывают с галлюцинациями, видениями, наркотическим и алкогольным опьянением, гипнотическим состоянием, в предельном выражении – с безумием. Сон наяву, грёзы не соотносятся с сущностью явлений и предметов действительности. Они проявляют фантазии человека, рисующие в его воображении приятные / пугающие, желаемые / отталкивающие картины жизни и являются выражением естественной природной виртуальности человека (человек имеет склонность домысливать, надумывать, воображать).

Определение иллюзии (лат. *illusio* – заблуждение, обман) подразумевает искажённое восприятие действительного объекта или явления, допускающее неоднозначную интерпретацию, поскольку существует лишь в воображении как надежда, обман или призрак. Здесь также господствует субъективность: иллюзия не лжет, а играет воображением, опираясь на обман чувств субъекта. На такое «сверхопытное расширение рассудка» (по Канту¹) за пределами допустимого направляет человека разум. Потребность в недоступном но сверхжеланном всегда присутствует в человеке, мы же лишь потакаем своим вожделениям, создавая свой собственный иллюзорный, виртуальный мир. На этом уровне происходит полное совпадение смысловых значений данных слов.

Мы предельно близко подошли к замыкающему заявленный выше лексический ряд слову – виртуальность. Остановимся на нём более подробно.

Понятие «виртуальный» берёт своё начало от латинского *virtus* – потенциальный, возможный, мнимый, воображаемый, а также доблесть, энергия, сила. В середине XX века термин «виртуальность» оказался востребованным в области квантовой физики. Весьма актуально его использовал Р. Фейнман для описания естественных физических явлений, происходящих с частицами в теории квантового поля. Учёный опытным путём пришёл к выводу о том, что виртуальным процессом называется процесс, возникающий в силу временного нарушения законов сохранения². Благодаря его исследованиям термин «виртуальная реальность» появляется как единица научного категориального аппарата, впоследствии расширяя пространство своего действия, выходя за рамки естественных наук о природе.

Философское толкование виртуальности в целом обращает внимание на существующее потенциально, а не на самом деле, на несуществующее в действительности. Объединяющим элементом является то, что виртуальное

¹ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 215–218.

² Фейнман Р. Теория фундаментальных процессов. М., 1978. С. 108–112.

рождается из «ничего» и туда же уходит, будучи одновременно нереальными, но чувственно достоверными (онтологическая безосновность, по определению М. Т. Рюминой¹)².

Виртуальность – это свойство реальности, обладающее своим набором характеристик: возможность, иллюзорность, автономность (субъективность), новизна (свежесть восприятия), динамизм переходов из одного состояния к другому, смешение (расплывчатость) границ между воображаемым и сущим. Оно конструирует новый воображаемый мир, рождается человеческим сознанием, находя выражение в мире чувственной и физической реальности, в искусственной технической среде, в сфере искусства. Виртуальность можно определить как субъективное впечатление человека о пребывании в искусственно созданном мире. Следующее за ним понятие «виртуальная реальность» точно отсылает нас к обозначению реальности, в которой названные свойства получают доминирующее значение, развитие и реализацию.

Авторство самого термина «виртуальная реальность» приписывают американскому учёному Джарону Ланье, исследовавшему электронные технологии и их влияние на психику человека. В понимании Дж. Ланье виртуальная реальность представляет собой иммерсивную, интерактивную имитацию реалистичных и вымышленных сред³, частными случаями которой являются виртуальный мир и виртуальная среда. Впоследствии естественная склонность человека к выходящему за пределы чувственного мира, к виртуальности проявила себя и в искусственной электронной среде. В наши дни виртуализация становится средством весьма употребимой целенаправленной симуляции реальности техническими средствами. Под виртуальной реальностью понимается процесс взаимодействия между

¹ Рюмина М. Т. Эстетика смеха: Смех как виртуальная реальность. М., 2010. С. 119.

² На наш взгляд, такое трактование переключается с суждениями Платона: лишь идея предмета – эйдос – является предметом реальности, все остальные его изображения, попытки отражения – неистинные копии. Конкретная явленность абстрактного, вещественная данность в мышлении, имманентный способ бытия в вещи обретают онтологически самостоятельный статус, формируя трансцендентный мир идей как совокупность абсолютных и совершенных образцов возможных вещей.

³ Krueger M. W. Artificial Reality. 2nd ed. MA: Addison-Wesley, 1991. P. XIII.

субъектом и объектом, не принадлежащий вполне ни тому, ни другому, не поддающийся концептуальной репрезентации, при этом устойчиво функционирующий.

Для Ж. Бодрийера виртуальное – это изображение без оригинала, репрезентация идеи или объекта, которого на самом деле не существует. Такое толкование очень близко по значению понятию «симулякр»¹ (точная копия, не имеющая аналога в реальности). При этом стирается грань различия между фантазией и реальностью. Возможности виртуального мира субъект переносит на мир действительный, стремится совместить несоединимое и разрушить то, что восстановить невозможно. У него притупляется этическое чувство, размывается предел между пониманием добра и зла, погружённость в мир симулякров-подобий вырабатывает особое виртуальное мышление.

Л. А. Микешина и М. Ю. Опёнков, рассматривая особенности процесса познания, обращают внимание на неудержимую потребность человека в иллюзорной жизни, на поиск способа освоить мир как приключение, реализовать детское желание «войти в зеркало и действовать в нём»². Возникает новое спонтанное качество, непричинно детерминированное существование. Это желание презентуется как имплицитно антропологическое свойство, а электронные компьютерные средства виртуальной среды являются одним из возможных средств его реализации.

В настоящее время исследованием сферы виртуальности занимаются представители разных наук: от естественных до общегуманитарных. Следует обратить внимание на тот факт, что представители разных областей знаний пользуются разными способами и методологией в изучении и осмыслении этого явления. В рамках данной работы следует обратить внимание на

1 Бодрийер Ж. Симулякры и симуляция [Электронный ресурс]. URL: http://lit.lib.ru/k/kachalow_a/simulacres_et_simulation.shtml (дата обращения: 10.05.12); Его же: Символический обмен и смерть. М., 2000.

2 Микешина Л. А., Опёнков М. Ю. Новые образы познания и реальности. М., 1997. С. 204. См. также: Опёнков М. Ю. Виртуальная реальность: онтодиалогический подход: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 1997. 38 с.

онтологическое (точнее, онтоантропологическое¹) и социокультурное направления изучения виртуальной реальности.

Онтологическое направление, представленное в работах М. Ю. Опёноква, О. И. Елховой, А. Ф. Кудряшева, Я. И. Свирского и др., базируется на признании существования как минимум двух онтологически автономных реальностей. Они не тождественны друг другу, детерминированы сознанием человека при его активном участии. Виртуальная реальность формируется как процессуальное взаимодействие между субъективностью человека и искусственно созданной техническими средствами средой (объективность реализованности субъективного). В процессе освоения окружающего мира человек неизбежно преломляет реальность через призму своего субъективного восприятия. Происходит локализация виртуальной реальности, обусловленная интеллектуальной и практической деятельностью человека разумного. Виртуальность обнаруживается в пространстве «между», там где раскрывается бытие сущему, то есть в экзистенции. Следовательно, помимо объективного и субъективного, несомненна и трансцендентная составляющая виртуальной реальности, дающая возможность человеку через преодоление власти имманентного обрести новые бытийные возможности². И далее, поиск реализации человеческой экзистенции напрямую коррелирует со сферой духовного наполнения человеческого бытия, является неотъемлемым условием процесса жизнотворчества.

Социокультурное представление о виртуальной реальности базируется на общем отношении к создаваемому иному пространственно-временному образованию. Пространство культуры подвержено различным симуляциям,

1 Обоснование данной категории находим: Фёдоров Ю. М. Сумма антропологии. Книга 2. Космо-антропо-социо-природогенез Человека. Новосибирск, 1996. К актуальным работам по этому вопросу также следует отнести: Хоружий С. С. Очерки синергической антропологии. М., 2005; Налимов В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 2011; Налимов В. В., Дрогалина Ж. А. Реальность нереального. Вероятностная модель бессознательного. М., 1995; Авдеева Е. А. Гуманитаризация образования в зеркале онтоантропологии: монография / КрасГМУ им. проф. В. Ф. Войно-Ясенецкого Минздрава России. Красноярск, 2013. 464 с.

² Существенные замечания находим: Елхова О. И. Онтологическое содержание виртуальной реальности: дис. ... д-ра филос. наук. Уфа, 2011. 330 с.

для чего следует лишь задать социальные стереотипы, рамки задуманной симуляции. Следует обратить внимание на лёгкость виртуализации социальной реальности, позволяющей лепить из индивида (общества) любое необходимое виртуальное Я, лишив его собственных жизненных оснований¹.

Представители виртуалистики – О. И. Генисаретский и Н. А. Носов – исследуют проблемы установления внутреннего содержательного пространства человека². Мы солидаризируемся с их взглядами о том, что техническая компьютерная виртуальность создана в продолжение естественной природной виртуальности человека. На наш взгляд, само человеческое сознание предполагает корреляцию человека с «иной» реальностью («переступание» за грань действительного), помимо реальности объективной, окружающей. С позиций виртуалистики такая «иная» реальность и есть реальность виртуальная, выступающая в качестве отсылки к некоему полю смыслов³. Все эти мнения (смыслы, значения) обращены к технологическим достижениям и изменениям сегодняшнего мира. Однако смыслы, ценности являются принадлежностью сознания человека, результатом влияния на него внешней действительности. Человек имеет способность к рефлексии, экзистенции, к пониманию обретения себя в процессе жизнетворчества. Данное обстоятельство вновь ставит вопросы о духовных ориентациях человека и приводит нас к необходимости выработки направления развития – к поиску духовного виртуала.

Образы отражения духовной информации – это часть виртуального мира человека. Виртуальный мир является отражением действительности, нас окружающей. Следовательно, духовная реальность представляет собой пазл, сегмент в мире информационно-виртуальной реальности.

¹ См.: Маклюэн М. Понимание Медиа: внешние расширения человека. М., 2007; Нейсбит Д. Высокая технология, глубокая гуманность. Технологии и наши поиски смысла. М., 2005.

² См. такие работы, как: Генисаретский О. И., Носов Н. А. Виртуальные состояния в деятельности человека-оператора // Труды ГосНИИГА. Авиационная эргономика и подготовка лётного состава. М., 1986. Вып. 253. С. 32–39; Носов Н. А. Виртуальная психология. М., 2000; Пронин М. А. От руководителя школы виртуалистики: введение в замысел // Введение в виртуалистику. Саранск, 2008. С. 7–14.

³ См. также: Holmes D. Virtual Globalization: Virtual Spaces / Tourist Spaces. L.: Routledge, 2001. P. 7–8; Robertson R. Comments on the «Global Triad» and «Glocalization» [Электронный ресурс]. URL: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/15robertson.html> (дата обращения: 10.05.12).

Информационно-виртуальная реальность существует только для действующего, мыслящего субъекта. Он как носитель сознания способен принимать и отображать информационно-виртуальную реальность. Её объекты воспринимаются человеком как реально существующие. Но они возникают и проявляют себя только в акте и времени взаимодействия с человеком. Их особенность состоит в том, что они не существуют потенциально в других частицах как физические элементы, но являются лишь в его сознании и имеют виртуальный характер. Виртуальные объекты существуют только «здесь» и «сейчас», выполняя свои функции в ходе интеракции и модификации информации посредством отражения. Они никогда не фигурируют в начальных и конечных условиях виртуализации. В информационно-виртуальном пространстве субъекту кажется, что он непосредственно включён в события виртуальной реальности и может по собственному усмотрению их изменить, поменяв свою точку зрения. Возможно даже создание единого виртуального пространства для нескольких индивидов и моделирование любых реальных и воображаемых ситуаций и систем, но у каждого из них складывается своя особая информационно-виртуальная реальность¹.

Следует обратить внимание на немаловажный факт – потенциальная перспектива виртуала всегда сопряжена и сотворена активностью человека². У него возникают образы, ведущие к действиям, способным впоследствии изменять реальность. Виртуал – это образ, возникший в нашем сознании и отражающий поток информации внешнего мира. Информационно-виртуальная реальность – это отражение в сознании субъекта окружающей

¹ Подробнее см.: Штумпф С. П. Духовность. Аксиологическая направленность и социокультурная природа феномена / Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. Красноярск, 2010. С. 140–154; Штумпф С. П. Духовность: технический артефакт или реальный элемент социокультурного пространства? // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Философские науки. 2011. № 1 (3). Иркутск: Изд-во ИГУ, 2011. С. 60–64; Штумпф С. П. Категория «духовность» в понимании современных исследователей: философско-аналитический обзор // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 6 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.science-education.ru/113-11487> (дата обращения: 09.01.2014).

² Подтверждение тому находим: Волков Ю. Г., Поликарпов В. С. Человек: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 1999, С. 142–143, 314–316, 497–498; Грязнова Е. В. Виртуальная реальность: анализ смысловых элементов понятия // Философские науки. 2005. № 2. С. 125–143; Феномен человека: дух, душа, духовность. Казань, 2001, С. 103.

информации, сложное системное образование, включающее природный и человеческий (социальный), материальный и идеальный, технологический аспекты. Не имеющая собственной бытийной сущности, полностью зависящая от иных форм существования материи, информационно-виртуальная реальность, создаваемая сугубо человеком, является интегральным продуктом, взаимодополняет и обеспечивает взаимодействие между материальным и идеальным, объективным и субъективным, действительным и реальным бытием.

Развивая изложенные положения об информации и виртуальности, считаем возможным допустить, что духовность является особой составляющей информационно-виртуальной реальности, представляя собой образы, которыми мы мыслим, оперируем в терзаниях (поиске) между должным (идеальным, действительным, Абсолютом) и сущим (реальной, субъективной позицией человека). Духовность спроецирована информацией действительного мира в образы мира реального. Без сомнения, информации присущи количественные и качественные характеристики, динамичность, разнообразность, ёмкость, пространственно-временные различия. Образы отражения духовной реальности акцентированы на качественной и динамической стороне информационного потока¹.

Невозможно уравнивать духовный внутренний мир человека и виртуальную составляющую сознания, поскольку он более объёмен, представляет смешанные качества человека: мышление, чувства, психические реакции, потенции, интенции, физиологические особенности. Духовность присутствует в сознании человека как виртуальный образ, который возник под действием духовно определяющих внешних факторов, присутствующих в действительности. Однако одновременно человеческое сознание отражает и картину реальности. Духовность свершается внутри сознания человека, в ней присутствуют образы отражения информации как

¹ В. Пивоваров исследовал идеальное как системное качество, имеющее особое неметрическое пространственное существование – виртуальное бытие. См. об этом: Любутин К. Н., Пивоваров Д. В. Идеальное как взаимоотражение субъекта и объекта // Философские науки. 1988. № 10. С. 22; Антонова О. А. Теория и практика виртуальной реальности: логико-философский анализ. СПб., 2008.

действительного, так и реального миров. Информационно-виртуальная природа духовности – это информационный поток, отражающий её содержательную наполненность.

В методологическом отношении выстраивается следующая логико-смысловая цепочка взаимодействий: осваивая сознанием определённую данность, то есть информацию, человек овладевает не его формальной вещностью, а идеей, идеальной сущностью, при этом домысливая, достраивая собственную модель объекта. В данном акте создаётся информационно-виртуальная реальность, связанная и происходящая порождённой реальностью, но которая обретает своё особое измерение. Ценностно-смысловое отражение (и последующая обработка) внешней информации способствует конструированию реальной личностной модели. Такая логическая операция – восприятие, отражение, домысливание – приводит к появлению «идеального» пространства духовности, собственной, глубинной модификации, понимаемой нами как информационно-виртуальное пространство духовности, обусловленное, с одной стороны, информацией действительного мира, с другой – субъективным отражением (виртуализацией) самого индивида.

Виртуальная грань духовности представляет собой проекцию действительного бытия (информационного потока внешнего мира), личностно оцененного и доконструированного свободно творящим субъектом. Духовная реальность создаётся в соответствии с универсальными ценностями высшего порядка, по законам гармонии, ориентируется на свободное волеизъявление творческого потенциала личности и открытость трансцендентальному, оказывает положительное влияние на совершенствование отдельного человека в контексте устремлённости к Абсолюту, открывает новые возможности для освоения бытия социумом.

В самоценности духовный виртуал «как цель» и «как средство» совпадают. Невозможно утвердить, что процесс превалирует над результатом, или наоборот. Ценностью являются такие показатели, как

радость от познания нового, состояние свободного творческого полёта, удовлетворение от жизни (духовность – продукт человеческой активности и творчества). Если говорить точнее, удовлетворение от процесса освоения жизни и есть уже результат духовности и как таковая самооценность.

Очевидно, что дефиниция «виртуальность» неожиданно (но, как видим, вполне закономерно) является весьма востребованным способом современного дискурса. Однако зачастую проявляется недоверчиво-отрицательное отношение к ней, которое в целом заключается в безапелляционности принятия / неприятия понятия и явления в категориальный аппарат гуманитарного научного знания. Убеждённость в безоговорочной принадлежности всего виртуального техническим наукам, вторичности его природы тормозит процесс осмысления и освоения данной категории в пространстве познания человека.

Считаем необходимым оговориться: несмотря на то, что понятие «виртуальность» в наши дни, как правило, используется для обозначения реальности, создаваемой компьютерной техникой и средствами массовой информации, по нашему мнению, оно не является абсолютной принадлежностью наук, связанных с электронными технологиями. Это лишь отдельный случай более глубокого феномена. Само явление, как и слово *virtual*, будучи свойством человеческого сознания, плодом деятельности разума и способности человека мыслить, возникло и действует гораздо раньше. Идея, а точнее, природа «виртуального» определяет отражение явлений и объектов в сознании человека, ведёт к пересмотру понятий реальности и существования, к возможностям более точной конкретизации человеческого бытия¹.

¹ В данном вопросе мы солидаризируемся с точкой зрения таких исследователей, как: Котенко В. П. (см.: Котенко В. П. Техническая реальность: методология анализа. Техническая реальность в XXI веке // Ценологические исследования. М., 1999. Вып. 8. С. 111–123; Его же: История и философия технической реальности. СПб., 2012. 623 с.), Абрамов Ю. Ф. (см.: Абрамов Ю. Ф., Куйбарь В. И. Категория «Информационно-виртуальная реальность» как фактор развития научно-философского знания (теоретико-методологический аспект) // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. № 6. С. 44–50), Куйбарь В. И. (см.: Куйбарь В. И. «Эколого-информационное общество» как этап развития глобальной цивилизации: дис. ... д-ра филос. наук. Улан-Удэ, 2012.

Очевидно, что информационно-виртуальная реальность способна отражать особенное посредством внешних технологических средств и технологий. Технологический подход, весьма популярный сегодня, сосредоточивает внимание на исследовании искусственно созданной при помощи технологических средств среды и манипулировании её объектами. Исследуются процессы погружения и навигации объекта в трёхмерное пространство, технологии создания иллюзорного мира и включения внешних раздражителей и стимулов (от видимое, слышимое до пахнущее, вкусовое, физиологическое), продуцируемых техническими средствами.

В данном частном случае мы вполне точно определяем названную среду технологической виртуальностью. Компьютер – это сложная электронная техническая система с наличествующим объёмом памяти. В ней хранятся виртуальные образы, отражённые сознанием человека, но запечатлённые (помещённые в базу) в матрице технического средства. Таким способом виртуальная составляющая человеческого сознания присутствует и сохраняется вне человека с помощью технологий. Эта технологическая виртуальная реальность доступна для просмотра, прослушивания, пользования, изменения, передачи другим субъектам. Тем самым расширяется пространство действия виртуальных образов. Неограниченное число пользователей (объектов) обращаются к ним и могут подвергать трансформации. Однако не следует забывать о пределе – технологическая виртуальная реальность «работает» лишь в момент взаимодействия человека с техническим средством. Упомянутый выше Р. Фейнман совершенно определённо указывал на временность процесса виртуализации, связанной с нарушением законов сохранения. При кажущейся безмерности технологическая виртуальность всегда ограничена в пространстве и физических возможностях как человека, так и техники. Это лишь часть информационно-виртуальной реальности, которой обладает субъект.

Основываясь на вышесказанном, приходим к следующим выводам.

На сегодняшний день признание информационно-виртуальной реальности наиболее мобильным способом познания, обеспечивающим взаимодействия между материальной и идеальной, объективной и субъективной, действительной и реальной сторонами бытия, является одним из важных дискурсов постижения особенностей цивилизационного развития.

Следует признать, что духовность является особым сегментом информационно-виртуальной реальности. Представляет собой образы, которыми мы мыслим и оперируем в поиске между должным (идеальным, действительным, Абсолютом) и сущим (реальной, субъективной позицией человека).

Категорию «духовность» можно определить как социально-философскую категорию, обозначающую определенную сторону информационно-виртуальной реальности, которая в поступке интегрирует и порождает некоторую сумму социальных качеств субъекта: человеколюбие, честность, совесть, справедливость, покаянность и другие. Эти качества, согласно тому или иному мировоззрению (научному, религиозному), в значении принципов-заповедей используются социальными сообществами как неизменные нормы, правила, запреты и разрешения для «конструирования» человеческого общежития.

4.2. Перспективы актуализации духовности в современном российском обществе

Рассматривая образ духовности, мы со всей очевидностью наблюдаем многомерность, нелинейность и многоуровневость её природы, отражающей

и выражающей всю сложность не только духовной сферы жизни общества, но и всей общественной жизни в целом. Именно поэтому мы можем говорить о всеобщей человеческой природе, которая нераздельна с всеобщей природой социального мира. Мы уже показали, что человек представляет собой существо не просто социальное (личность), а духовное (индивидуальность), и в духовности в свёрнутом виде представлено общество во всех его возможных состояниях. Однако даже в таком концентрированном, интегрированном виде мы не можем представить адекватный духовности образ человека, поскольку она не всегда оказывается востребованной, а следовательно, может удовлетворить экзистенциальные, нравственные, духовные потребности индивида (хуже всего люди знают себя). Поэтому вполне закономерен обострённый интерес человека к самому себе, к своей природе, к восстановлению в правах некоторых ценностных оснований собственной жизнедеятельности, житнетворчества. Под последними мы подразумеваем активацию духовности, которая, в свою очередь, по нашему мнению, в состоянии приподнять завесу и над вопросом о космической значимости человека¹.

В последнее время, перед лицом глобальных угроз жизни человеческой цивилизации, возросла тяга к поиску смысла собственного существования в его сопряжённости со смыслом существования Вселенной. В связи с этим возникает круг вопросов, связанных с возрождением представлений о человеке, как некоем универсуме, или монаде, отражающем в себе всю нашу Вселенную, с её иерархическими уровнями, каждый из которых имеет свой пространственно-временной срез. Нам представляется, что через знания о душе, и, далее, о духе, а, следовательно, о духовности, легче будет понять связь человека с Космосом, обозначить место человека и земной цивилизации во всём космическом Универсуме.

¹ Ранее этот вопрос рассматривался: Штумпф С. П. Социально-философский анализ феномена духовности / Иркут. гос. ун-т. Изд. 2-е доп. и перераб. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2012. С. 151–176.

В этом свете анализ проблем духовности помогает открыть внутренний мир человека, со всеми протекающими в нём процессами, во всей его многомерности и размерности. Внутренний «психокосмос» человека представляется как исчерпывающий образ всех сфер человеческого сознания в их зависимости, как совокупность предельных возможностей и ограничений, вытекающих из различного рода социальных, культурных, исторических скреп. Именно размерность социального мира человека и возникающие в этой связи вопросы будут основным предметом внимания в данном разделе нашего исследования.

Проблема человеческой размерности изначально возникает и может быть представлена как проблема размерности вообще. Достаточно вспомнить сентенции греческих мудрецов или софиста Протагора. Можно взглянуть на человека и его жизнь как на часть общего космического порядка. И тогда мера, как выражение космической гармонии становится императивом и для микрокосма (отдельного индивида). Нас, однако, больше интересует то, что при решении этой задачи неизбежно встаёт вопрос о человеческой размерности мира и его содержательной составляющей, о возможностях (ёмкости) человеческого разума и психики, о социальных следствиях их ограниченной вместимости. К необходимости такого рассмотрения побуждает логика самого предмета исследования – специфика духовной жизни живущего и действующего в современном, называемом постиндустриальным, обществе человека.

Императив «человекоразмерности» в постнеклассическом этапе развития научной мысли выступает одним из основополагающих принципов. В него входят проблемы гуманитарного и человеческого измерения явлений культурной, политической, социальной, правовой жизни. По своей сути он выражает современное возрождение древнегреческого постулата, высказанного Протагором «Человек есть мера всех вещей (существующих, что они существуют, а не существующих, что не существуют)»¹. Этот

¹ См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986, С. 348.

постулат стал знаменем гуманистической традиции и выступает в качестве аксиологического ориентира знания в целом.

Несмотря на множество высказанных и высказываемых точек зрения, вопрос о человеческой размерности, человеческой измеримости реалий окружения и самих условиях социальной экзистенции остаётся открытым. Античный философ этим тезисом утверждал субъективную обусловленность знания, интуитивно охраняя человека от сверхмерной загруженности. В Библии этот тезис был обозначен устами Иисуса: «Ещё многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить» (Инн, 16, 12). Позднее он на некоторое время был забыт (отодвинут в сторону) – слишком много сил, времени, внимания было потрачено на обоснование «человек-машина», озвученного Ж. Ламетри в XVIII веке. Но с середины XIX века к нему обращаются вновь, а XX век даже был объявлен веком человека.

В отечественный философский дискурс понятие «человекоразмерность» ввёл М. К. Петров. Своё философско-антропологическое и культурологическое понимание этого термина он выразил такими словами: «Сумму ограничений, которую человек как существо естественное ... накладывает на социальные структуры коллективной жизни и деятельности, мы предлагаем назвать человекоразмерностью – неустранимой характеристикой социальных реалий, которая выступает на правах условия осуществимости любой коллективной деятельности»¹. Этот термин учёный органически включал в язык исследований о природе человека и сущности культуры.

Человекоразмерность функционирует как культурный принцип, позволяющий при любой сложности и парадоксальности ситуативных реалий не надорваться. Представляя собой культурную норму, человекоразмерность устанавливает границы притязаниям разума. Социальный опыт, предлагаемый мыслителем обществу, должен быть «посилен» для этого общества. Говоря иными словами, разум, осуществляя социальное

¹ Петров М. К. Человекоразмерность и мир предметной деятельности // Человек, 2003, № 1, С. 5.

творчество (проектирование), всегда опирается на место своей привязки, никак не пренебрегая понятиями границ, масштабов, а сдерживающим фактором (принципом) как раз и служит человекоразмерность.

В данном термине содержится определённый заряд консерватизма. Это обусловлено тем, что он выполняет охранительную, оберегающую функцию, давая предпосылки для преодоления и в то же время сохраняя необходимую меру здравого смысла, предупреждающего переживание невыносимого социального опыта.

Наиболее подходящей осью развёртки континуума человеческой размерности, относительно астрономического времени и деятельности, нам представляется *социокультурное пространство становления и развития целостной системы духовного житнетворчества личности*. На близость и взаимную родственность феноменов духовности и человекоразмерности указывает С. Б. Токарева в работе «Методологические основания анализа духовности». По её словам «... духовность есть возникающая в результате обращённости к духовной реальности соразмерность человека с духом как надындивидуальной идеальной сущностью, которая и задаёт меру человеческого в человеке»¹. Придавая идее уважаемого учёного несколько иную направленность, мы бы добавили, что *духовность определяет качественное содержание человекоразмерности и концентрирует (акцентирует) «человеческое» и меру его вместимости в каждом из нас*. Её можно рассматривать как меру, форму и одновременно показатель соизмеримости человека с интеллигибельными и сенсигельными сторонами социального мира, выраженными в его ценностных установках и ориентациях. Причём личность здесь понимается не просто как неизменная самость, а как динамичная сущность, связанная взаимоотношениями со всем в мире.

¹ Токарева С. Б. Методологические основания анализа духовности // Философия и общество, 2005, № 5, С. 84.

В настоящем исследовании принцип человекообразности представлен в онтогенетическом выражении социокультурных ценностей.

Онтологическое измерение рассматривает и раскрывает содержание и степень соответствия этого принципа не только потребностям, но и требованиям человека и общества. Человек в его возможностях и ограничениях выступает надёжным ориентиром, устойчивой природной данностью. Только человек обладает способностью к само-осознанию, само-развитию, духовному восхождению, может перемещаться в наследуемых, освоенных и изменяемых социальных структурах. Каждый индивид может быть «взращённым в процессе», и это делает человека личностью. Это тот источник человекообразности, который локализован в самом человеке, в его ментальных и физических возможностях, включая этнические, культурные и образно-эмоциональные компоненты. Данный аспект человекообразности вмещает в себя эволюционно и исторически сложившиеся строй мысли, чувств и поведения, формирует систему ценностных ориентиров, предполагает наличие целостного взгляда на мир и на человека. Тем самым она в известной степени определяет мировоззрение и целостный интегративный характер его носителя, то есть качественное наполнение «человеческого» в человеке.

Однако, по прочтении этих правильных и красивых слов, у каждого из нас неизбежно возникают вопросы: насколько постулат о человеческой размерности мира правомерен сегодня, каково по содержанию наполнение меры «человеческого», можно ли поставить и решить эту проблему в современном технократическом обществе? Мы попробуем высказать свой взгляд, дать ответы на понимание поставленных вопросов.

В течение всей истории существования человеческого общества люди, для удовлетворения своих стремлений и потребностей, достижения целей и утверждения ценностей, объединялись в сообщества. Но у каждого индивида оставался значительный круг жизненного пространства, которое охранялось, оберегалось той самой человекообразностью, представляющей собой

культурную норму. Сегодня, с момента своего рождения, человек вступает в плотно заселённый социальный мир, где свои правила господства, где слишком много сторонних наблюдателей, довлеющих на нашу психику, неизбежно вызывающих фрустрацию, и мало искренних, дружелюбных и бескорыстных отношений, позволяющих почувствовать себя в мире уверенно и счастливо. «Воспитанный» человек должен не отвлекаться и делать свою работу, «не замечать» неприличное и неподобающее, соблюдать сложившиеся нормы, слепо верить всем институциональным установкам, вести себя «хорошо» (предсказуемо), платить налоги. В таких условиях люди становятся персонально отчуждёнными и социально агрессивными¹.

Сообразно с этим структура и культура современного техногенного общества ведут человека к безрадостной атмосфере чёрствости, духовной и душевной глухоты, заводят в границы условностей, чужих ожиданий, предписанных и навязанных ролей. В результате человек, а затем и общество, теряет основополагающие ориентиры, консолидирующие и мобилизующие на действия ценности, забывает об их существовании. Оно становится хаотически-беспорядочным, в нём разрушаются основы самого существования человека и, главное, духовные аксиологические ориентиры как отдельно взятой личности, так и сообщества в целом².

Сказанное позволяет ответить на поставленный выше вопрос о наполнении меры «человеческого» в современном постиндустриальном обществе. Со всей очевидностью приходится признать, что осуществляется интенсивная примитивизация общественного и индивидуального сознания, обесценивание общезначимых ценностей. Вследствие этого наступает состояние душевного и духовного «обнищания», которое приводит к утрате основных жизненных ценностей и смыслов. Возникает вакуум духовности,

¹ Среди наиболее репрезентативных работ по проблеме невротичности личности в современном сообществе см.: Адорно Т. Проблемы философии морали. М., 2000; Волков Ю. Г. Homo humanus. Личность и гуманизм: (Социологический аспект). М., 1995; Гуревич П. С. Человек как микрокосм // Общественные науки и современность. 1993. № 6. С. 179–188; Зеньковский В. В. Единство личности и проблемы перевоплощения // Человек. 1993. № 4. С. 76–89; Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. М., 1993.

² См. напр.: Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992; Степанянц М. Т. Метафора «золотая середина» как ключ к пониманию общего и частного в философии морали // Вопросы философии. 2003. № 3. С. 42–48.

который может быть заполнен, и будет, и уже заполняется всеми возможными негативными проявлениями человеческой активности. Сколько бы мы не говорили о значимости человеческой личности, если отношение к ней не изменится в лучшую сторону, если все будут игнорировать всех, цивилизация погибнет. То есть проблема человекообразности, её содержательной компоненты «человеческого» – духовности, как нельзя остро стоит перед нами сегодня и требует своего решения.

Онтогенетическое выражение во многом зависит от исторически изменяющихся социокультурных форм и образований, и устанавливает меру, которая задаётся в каждом отдельно взятом случае и для конкретно определённой системы. В соответствии с заданными онтогенетическими, этническими, культурными условиями существования для личности, и на каждом историческом этапе для общества, границы меры человеческого в нас будут задаваться по-разному: содержательно через господствующие формы духовного опыта и знания, получаемого на основе этого опыта.

Традиционно общество мыслится как некое организованное единство, как естественная атмосфера, которую не выбирают, но должны в ней дышать. Но оказалось, что человек существует не только по законам биологического выживания. Выстраивая свою систему-ассоциацию, устанавливая правила общения, обмена и подчинения, люди руководствуются культурными стандартами в не меньшей степени, чем витальными потребностями. Достаточно разорить города, уничтожить библиотеки, ввести запрет на использование родного языка и исполнение обычаев, чтобы привести общество в состояние упадка, деградации или качественно его трансформировать. Обратный процесс – развитие культуры, науки, образования – означает достижение на практике большего духовного совершенства и социально-экономического подъёма общества. Каждое сообщество выделяет, оформляет, кодирует элементы своего духовного опыта, устанавливает и изменяет ценности, имеющие существенное значение для всего социума. Любая пришедшая на смену предшествующей

историческая эпоха формирует качественно новые аксиологические смыслы духовности и человекообразности.

Обозначив основные положения онтогенетического (по сути) и социокультурного (по содержанию) измерения человекообразности, будет целесообразным оговорить противоречия, открывающиеся при анализе данного явления в условиях наличествующей действительности.

Сложная система социальных связей в современном обществе приводит к формализации межличностных отношений, которые в большинстве случаев оказываются деперсонифицированы (лишь роли, маски)¹. А это, в свою очередь, даёт резонанс (влияет) на формы организации и коммуникации людей в сообществе. Сущность «социального» находится не столько в «структуре», сколько в «культуре» человеческих ассоциаций. Общество, наследуя сотворённые символы, значения и смыслы, придаёт им качественно новое содержательное наполнение, выражающее специфику данной социальной системы, существующей здесь и сейчас. Духовная цена протекающей сегодня модернизации выражается в процессах социальной ассимиляции, культурного подражания низших слоёв образу жизни элиты, в отсутствии собственных желаний, устремлений, аксиологических значений, устойчивом воспроизводстве системы духовных паттернов.

Сказанное выше позволяет сделать вывод о том, что духовность в нашей сегодняшней жизни на деле оборачивается либо иллюзорной, либо квазиреальной реальностью. Люди много говорят о ней (о духовности), обозначают и приписывают значения, создают общие смысловые перспективы, подтверждают актуальность её ценностного наполнения и необходимость подчинения регулирующим воздействиям духовных норм и тут же опровергают себя, постоянно игнорируя необходимость следования этим утверждениям. На самом деле все эти положения существуют лишь субъективно, дискретно, а по отношению к социуму, – достаточно мнимо и

¹ См. об этом: Берн Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. М., 2000; Кон И. С. Меняющиеся мужчины в изменяющемся мире // *Alma mater*. 2001. № 11. С.35–39; Лопухова О. Г. Влияние этнокультуры на становление психологического пола личности // *Вопросы психологии*, 2001. № 5. С.73–79; Люшер М. Сигналы личности: ролевые игры и их мотивы. Воронеж, 1993.

эфемерно. Подтвердить это допущение можно с помощью небольшого теста, задав простой вопрос: какая у Вас цель в жизни? Далеко не каждый респондент вспоминает, что она вообще должна быть у человека. А тот, кто вспоминает, чаще всего связывает её с материальными благами и желаниями. И лишь отдельные личности говорят о высших, определяющих их жизнь устремлениях, ценностях, о духовном (или душевном) подъёме, смысле и назначении, о гратуале. Всё это говорит нам о том, что протекающие в современном сообществе процессы медленно, но верно приводят к затуханию того самого индикатора, огонька, коим выступает духовность, определяя ценностно-содержательную наполненность человеческого бытия.

Исследовав различные измерения принципа человекоразмерности, мы считаем необходимым остановиться ещё на одной его особенности: он априорно заключает в себе категорическую форму выражения долженствования и обязанности¹. Каждый из нас должен... – и эта детерминация задаётся культурным кодом, программирующим развитие и функционирование социальной системы. С другой стороны – каждый из нас обязан... – это скорее спонтанный, случайно-вероятностный момент, обусловленный массой потенциальных выборов и возможностей². Взаимная обусловленность принципов долженствования и обязанности традиционно осуществляется на основе известной кантовской формулы «ought implies can» – «долженствование предполагает возможность»³. Её содержание воспринимается как прямое и безусловное требование рациональности, а общий теоретический смысл заключается в фиксации оснований духовно-нравственного вменения и ответственности.

¹ См. подробнее: Штумпф С. П. Реализация принципа долженствования-обязанности в рамках духовного измерения человеческого бытия // Человек, мировоззрение, культура в мире глобализации: проблемы, поиски, решения / под ред. М. П. Арутюнян. Хабаровск: Изд-во ДВГГУ, 2012. С. 216–224.

² Мы располагаем понятия «обязанность» и «возможность» очень близко друг к другу, поскольку совершенно очевидно, что без возможности не может быть выполнения обязанностей. Утверждение же о несуществовании обязанности, в свою очередь, опирается на верифицируемое знание о том, что в данной ситуации нет возможности совершить предписанное действие или уклониться от запрещённого.

³ Существуют и другие переводы-интерпретации данной формулировки. Например Дж. Э. Мур под «должно» подразумевает «могло» (Мур Дж. Э. Природа моральной философии. М., 1999, С. 333). «Предполагает, следует» влечёт «можно» (Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995, С. 211). Цицерон отождествляет понятия «должное» и «обязанности» (Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1993, С. 168).

В качестве посылки, по нашему мнению, здесь выступает критерий нравственной обязанности, который прямо указывает на то, что там, где есть долг, присутствует и возможность. Подтверждение допущения о нравственно-духовном наполнении принципа обязанности мы находим в трактате Цицерона «Об обязанностях». Ведущей в нём является идея, тезис о том, что все обязанности должны иметь своим источником стремление к нравственно-прекрасному, к высшему благу¹. Такое понимание вопроса соответствует образу морали (и, как следствие, духовности), как системы ценностей, ориентированных на бесконечное и свободное стремление к идеалу, на максимальную, придирчивую требовательность к самому себе. Человек здесь мыслится как существо, которому бесконечно много дано, а поэтому от него и требовать следует бесконечно многого.

Скрытым основанием такого понимания взаимной обусловленности долженствования и обязанности (возможности) является образ человека, существующий за счёт постоянно действующего напряжения между тем, что мы эмпирически есть, и тем, чем могли бы быть. Ничем фатально не ограниченная совокупность человеческих потенций воспринимается как исходный дар, которым наделён каждый человек, как его неотъемлемое свойство, превращающее долг и ответственность из строго очерченных нормативов в регулятивно оформленное пространство действий. Именно в этом состоит смысл кантовского афоризма, тесно связанного с его парадоксальным, ригористическим и, одновременно, оптимистическим учением о трансцендентальной свободе².

Принцип долженствования – обязанности функционирует в двух уровнях. На первом – уровне общих нормативных положений – он играет роль одного из легитимизирующих критериев и предписаний. Второй уровень носит ситуационный характер. Здесь мы сталкиваемся с конкретными обстоятельствами, которые подразумевают необходимость

¹ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1993. С. 58–159.

² См. об этом: Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 437; Его же. Критика практического разума // Кант И. Лекции по этике. М., 2000. С. 311–357; Его же. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 119.

применения духовно-нравственных ценностных нормативов в действиях людей. Они (эти ситуации) представляют собой сложную комбинацию свойств самого человека и характеристик уникального состояния внешних условий его жизнедеятельности в конкретный момент времени. И здесь решающую роль играет духовно-нравственный характер действующей личности: способность сформировать мотивацию, позволяющую совершать вменённые действия, возможность контролировать психические импульсы, соотнесение своих обязанностей (возможностей) с рациональностью потерь, с которыми сопряжено исполнение нормы¹. Считаем необходимым оговорить, какие виды ответственности могут ограничиваться принципом долженствования и обязанности (возможности). Хотя ситуации, возникающие в связи с данной проблемой порой затрагивают юридическую сферу и область реальных правовых санкций, главным видом ответственности здесь является нравственное порицание, то есть санкция идеальная².

Несмотря на очевидную необходимость выполнения поставленного долга, нельзя упускать из виду ситуацию невозможности абсолютно совершенного его исполнения. «Часть долга – не долг, а больше, чем часть долга, человеку совершить не дано. Поэтому долг всегда остаётся долгом: это знак того, что человек не сделал надлежащего и не может исполнить всё до конца»³. Эти резюмированные И. А. Ильиным критические замечания Гегеля о духовно-нравственном сознании на самом деле очень точно отражают парадоксальный характер моральной рациональности, которая, как оказывается, изначально не способна полагаться на проверку долженствования критерием обязанности (возможности). Однако ничто не мешает нам рассматривать усилия по выполнению долга как выражение

¹ Нерационально (слишком) большая жертва также может восприниматься как невозможная.

² Подробнее см. об этом: Прокофьев А. В. Долженствование и возможность // Вопросы философии. 2003. № 6. С. 69–85; Арндт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни. СПб., 2000. С. 232.

³ Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994. С. 338.

нашего стремления добиться как можно большего в процессе стремления к совершенству¹.

Ещё одна проблемная грань конструкции долженствования – обязанности – это соотношение человека с внешними условиями его жизнедеятельности. Они определяют пределы возможных направлений социальной активности личности и получают своё воплощение в рамках действительной реализуемости. И здесь вновь следует обратить внимание на заметную неопределённость того, что подразумевается под словом «обязанность», поскольку далеко не всегда у нас есть объективные возможности для выполнения своих обязанностей².

Мы уделили столь пристальное внимание принципу долженствования – обязанности по той причине, что в реальной жизни он имеет большое значение для ответов на законно возникающие вопросы: каждый ли из нас готов выполнять свой долг и строить своё житнетворчество в соответствии с ним, для каждого ли из нас обязанности имеют столь важное значение? Даже с учётом поправки на слабые места самой рассмотренной конструкции, жёсткая реальность приводит нас к неутешительным выводам. Проведённый анализ демонстрирует практическую слабость тезиса о духовно-ценностной наполненности человеческого измерения мира. Его размерность, и, как следствие – наполнение, идёт скорее на сужение, нежели на расширение границ. В качестве предварительного вывода-допущения можно предположить, что наши усилия по выполнению долга как выражение нашего стремления выполнять свои обязанности, добиваясь как можно большего в процессе стремления к совершенству, а, следовательно, и желание наполнить размерность своего мира духовным, нравственным, культурным содержанием можно принять, лишь признав духовность измерением, опирающимся на масштабный самообман.

¹ В соответствии с этим возможно несколько переформулировать само легитимное положение: мы не можем выполнить НЕЧТО, но должны добиваться НЕЧТО настолько, насколько это возможно.

² См. об этом: Ромашов Р. А. Закон, правило, норма, долженствование // Правоведение. 2001. № 6. С. 13–19; Матузов Н. И. Возможность и действительность в правовой сфере // Вопросы теории государства и права: Новые идеи и подходы: межвуз. сб. науч. тр. / под. ред. М. И. Байтина. Саратов, 2000. Вып. 2 (11). С. 3–16.

XX столетие объявлено веком Человека, провозглашено в качестве исходного положение о «человекоразмерности», но как соотносятся эти принципы с реальными процессами, складываются ли объективные и субъективные условия нашей жизни для их реализации? Проблемы человекоразмерности, духовности особенно остры для нашего государства. Век ушедший – это эпоха перевоспитания двухсотмиллионного народа, предпринятая тоталитарным государством-монополистом, ратующим в целях поддержания общественного порядка за установление тотального контроля во всех сферах человеческого бытия, не исключая и духовную сферу. Это век осуществления научно-технической, техногенной революции, вызванной успехами естественнонаучных дисциплин и массивными техническими достижениями, которые поражают темпами и масштабами изменений. В связи с этим весьма актуальными оказываются строки Н. А. Бердяева о том, что победоносное появление машины в жизни человека, есть одна из самых больших революций в человеческой судьбе. Сам человек коренным и радикальным образом изменяется под влиянием этого процесса. Происходит переход к «механическому» и «роботизированному» складу жизни, что создаёт новую форму зависимости и рабства. Машины приобретают «страшную власть» над человеком и природой¹. Это время вооружённых агрессий: фашизма, терроризма, экстремизма, то есть разного рода девиаций, в которых рациональные средства используются во имя иррациональных целей, и где даже не вспоминаются такие дефиниции, как духовность, душевность, культура, гуманность. Все эти процессы отодвигают на задний план человеческие проблемы, отмахиваясь от них как от несущественных и мало что определяющих на фоне происходящих в стране катаклизмов.

Постепенно места духовности, человекоразмерности, гуманистическим началам в этом механистическом, компьютерном, технотронном мире, обществе, цивилизации остаётся всё меньше и меньше. «Человек обращает свои силы на создание механического машинного царства. ... Этот процесс

¹ См. Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990. Глава VIII. С. 116–132.

истощения творческих сил человека в результате отрыва его от духовного центра жизни и исключительное обращение к периферии жизни сопровождается гибелью всех гуманистических иллюзий»¹. В таком пессимистическом ключе духовность воспринимается как болевая точка, как остановившаяся мысль, а её состояние в современный период – как состояние «зависимости», превращающее жизнь в призрачное и весьма зависимое существование.

Сегодня мы хорошо понимаем, что новейшие технологические средства прочно вошли в нашу жизнь и стали её неотъемлемой частью. Но так же чётко должно быть понято (осознано), что процесс внутренней динамики человека, внутреннее развитие, одухотворение и преображение совершенно необходимы². Это значит, что необходим новый уровень (границы, масштабы) размерности человеческого бытия, вписанный в технологический век с его компьютерными сетями, генной инженерией, микроэлектроникой, лазерами, космическими спутниками, кабельным телевидением и прочими атрибутами современности, но с неизменным приоритетом универсальных, общечеловеческих ценностей, таких как духовность и гуманизм.

Однако реальная действительность, возвращая нас на землю, вновь и вновь подталкивает к вполне логично возникающему вопросу: не являются ли обычными декларациями заявления о значимости духовности в жизни человека, о влиянии рассматриваемого феномена на способ существования человеческого общества в целом? Наша задача состоит в том, чтобы понять и прояснить действительную и надуманную составляющие духовности.

По нашему мнению, императив человекоразмерности можно воспринимать как *особый духовный виртуал*, как маркер, вектор, раскрывающий потенциальное состояние духовности человека и общества. Задавая такое изображение объекта исследования, необходимо оговориться,

¹ Указ. соч. С. 118–119.

² См. например: Джерелиевская И. К. Человек в социокультурной реальности. М., 2005. С. 85–91; Ильичёва И. М. Психология духовности. М., Воронеж, 2003; Катунина Н. С. Проблемы духовности человека. Владимир, 2003, Шумихина Л. А. Генезис русской духовности. Екатеринбург, 1998.

что это наше субъективное представление, полученное с точки зрения профессионального видения. Это обстоятельство открывает предлагаемую стратегию для критических замечаний, возражений и, следовательно, способствует её апробации в пространстве социально-философского знания.

В качестве отправной посылки, объясняющей допустимость этого предположения, выступает непреложность возникновения и существования данного феномена в акте и времени взаимодействия с человеком. Именно эти обстоятельства задают условия присутствия или отсутствия (моральную ценность наличия) духовности в реальной жизни. Действительная жизнь подразумевает обращение к духовным интенциям, концептам и нормативам не как детерминацию долженствования, а лишь как обусловленную множеством потенциальных выборов и возможностей обязанность. Духовность можно представить в виде пространства возможностей, которые либо получают, либо не получают реализацию в зависимости от конкретных условий бытия. И здесь решающими факторами выступают духовно-нравственный характер действующей личности, сложная комбинация свойств самого человека и особенностей внешних условий его жизнедеятельности. Только в процессе реализации своих возможностей духовность становится для человека принципом долженствования. Таким образом, обращение человека к духовной сфере изначально обусловлено активностью личности и её желанием следовать за вектором духовности.

Рассуждая далее, следует признать ещё одну черту, присущую сфере духовности. Проявляя себя в действии, духовное направление развития характеризуется повышенной энергией, человек ощущает свободу, раскрепощённость, творческий полёт, когда всё получается само собой (гратуал). И это состояние близко по своей сути к состоянию одухотворённости, духовного и душевного подъёма. В то же время в этом состоянии осуществляется прорыв в область Универсума, Вселенского Духа, выход за рамки наличествующей действительности, отрыв от консустального. Духовный виртуал есть указание направления поиска

высшего смысла бытия и возможность переживания различных его проявлений в различных временных и пространственных сферах. При этом полагается, что это объект, состоящий из возможных и действительных составляющих, обладающий собственным бытием, и что именно это собственное бытие и есть та скрытая сущность, которую мы исследуем, осваивая реальный и возможный миры. Степень сомнения (возможности) в данном случае выступит мерой размерности пространства, создаваемого человеком. А недоступные эмпирическому наблюдению трансцендентные основания виртуализации придадут ему полноту, духовное содержание и потребуют метафизического постижения (воззовут к рефлексии).

Назначение вектора духовности связано с потенциальной возможностью проявления рассматриваемого феномена в жизни каждого человека. Это неизбежно порождает вопрос о степени интегральности духовности, гуманизма, человекоразмерности по отношению к многообразию существующих благ и ценностей, делающих жизнь человека достойной высокой оценки. На уровне деклараций или общих ориентирующих характеристик абсолютного идеала, в качестве легитимных норм и предписаний, без учёта объективных условий жизни и субъективных свойств человека, можно без особых затруднений провозгласить идею духовности в качестве аподиктического императива. Однако, маловероятно получение результирующих таких указаний. По нашему мнению невозможно управлять духовностью с помощью деклараций или жёсткого воздействия на человека введением набора контролирующих нормативов и директив. Лишь введение гуманистического критерия социального развития ведущим ориентиром развития общества даст возможность человеку осознать преимущества выбора такого направления, позволит в реальности осуществить личные права, приведёт к свободному желанию выполнить собственные обязанности.

Вовлечённость в реальный, подлинный процесс общественной жизни в рамках человеческого существования неминуемо заставляет его участников решать проблему выбора системы ценностей и жизненных стратегий,

нацеленных на совершенствование жизни в соответствии с устремлённостью к идеалу (с направленностью вектора духовности), на возвышение и кропотливую проработку различных форм духовной практики¹. Иными словами, чтобы привести духовность в состояние действующего непреложного императива индивидуальной и социальной жизни человека, необходимо найти пути, способы и формы реализации духовного виртуала, введения его составляющих, норм и смыслов в действительную консустальную жизнь человека и общества.

Проведённый в настоящем исследовании анализ позволяет сделать вывод о том, что обязательным условием для действительной реализации духовности является формирование, воспитание, развитие духовной личности, которое возможно при бытовании в обществе социальных институтов, проводящих в жизнь стратегию высоких, общезначимых нравственных идей и ценностей, а также при потенциальном наличии свободной непринудительной активной деятельности самого индивида. Под свободной деятельностью в данном случае мы понимаем деятельность, связанную со специфическими потребностями человека, со свободным выбором целей и способов их достижения, способствующую реализации его способностей и внутреннему развитию и приносящую ему глубокое удовлетворение².

Приобщение к духовным ценностям осуществляется с раннего детства в ходе социализации. Оно совершается на основе общего ценностно-смыслового воспитания. Приоритет в этом процессе принадлежит семье, которая должна акцентировать внимание на нравственно-ценностном начале. Результатом следования вектору духовности, несомненно, будет развитие

¹ Мантатова Л. В. Ценностные основания современного цивилизационного развития: дис. ... д-ра филос. наук. Улан-Удэ, 2004.

² С другой стороны, очевидно, что свободная деятельность в принципе не может иметь места в потребительском обществе, направляемом в своём движении исключительно целями эффективной экономики и ценностями личной выгоды. По мнению И. К. Джерелиевской, свободная активная деятельность как условие развития духовности личности есть скорее исключение из правил, чем правило. См. об этом также: Джерелиевская И. К. Человек в социокультурной деятельности. М., 2005. С. 92–126.

ценностно-смысловой сферы социума, что, в свою очередь, усиливает значение качественного аспекта функционирования социальных институтов.

Следование духовному императиву весьма облегчается, если рядом с человеком находится проводник (воспитатель, наставник, родитель) этих идей. Переживание высоких ценностей и идеалов становится возможным, когда он выступает как реальное, живое олицетворение, держатель тех смысловых социальных и культурных уровней, которыми воспитанник пока не обладает и которые чаще всего даже не предугадывает. Но на эти уровни – через общение с прямым или косвенным воспитателем-проводником, через совместные переживания, через общую деятельность – он может со временем подняться¹.

Образовательные институты никак не могут быть исключены из данного процесса. Более того, они в силах направлять и регулировать духовные потоки в школьной, ученической, студенческой и, в целом, молодёжной среде. Содержание предметов гуманистической направленности должно отвечать парадигме духовно-нравственного воспитания и совершенствования молодых людей. Дисциплины гуманитарного цикла формируют способность молодого поколения к творческой и созидательной деятельности, включают обсуждение проблематики духовности, освоения и реализации духовного в реальной практической жизнедеятельности². Духовные ориентиры закладываются и находят реализацию в разных способах освоения социокультурного пространства. От разъяснения духовно-нравственного, гуманистического содержания артефактов культуры, литературы и искусства до создания молодёжных объединений и коллективов, чья деятельность отвечает духовным ценностным ориентирам. От обсуждения политических событий и социальных процессов, происходящих в мировом сообществе, до социальной благотворительной помощи малоимущим, старикам, детям и людям с ограниченными

¹ Существенные идеи по этому поводу мы находим: Братусь Б. С. Аномалия личности. М., 1988. С. 128.

² Репрезентативные замечания см.: Бокачев И. А. Духовность в контексте социально-философского анализа: дис. ... д-ра филос. наук. Ставрополь, 2000. С. 265–271.

возможностями. Участие в духовной жизни общества помогает молодым людям на теоретическом и практическом уровнях приобщиться к универсальным ценностям, которые впоследствии определяют направление их жизни и которыми они будут руководствоваться. Будущее нашего государства в руках молодых, и они имеют право на духовную защиту и обоснование своей жизнедеятельности. Мы обязаны об этом позаботиться сегодня.

Как уже было отмечено, духовному становлению личности сопутствует процесс переживания и присвоения высоких нравственных ценностей. Становясь внутриличностной реальностью, они определяют отношение к самому себе, окружающему миру и другим людям на основе жизнеутверждения и деятельной любви. В связи с этим актуальны идеи П. А. Сорокина об институциональности альтруистической любви¹. Опираясь на исследование основных функций, которые выполняет любовь в обществе, он приходит к выводу о том, что она является самой возвышенной и самой эффективной воспитательной силой для просвещения и нравственного облагораживания человечества. Любовь является сердцем и душой человечности, основой моральных и религиозных ценностей. Минимум любви абсолютно необходим для продления существования любого общества, и особенно для гармонического социального порядка и созидательного прогресса.

В этом направлении весьма продуктивную роль может сыграть обращение к истокам русской религиозной традиции: к использованию духовно-нравственного потенциала христианского православного вероучения. Включённость в этическое пространство бытия, понимание любви как божественной благодати, дарованной каждому человеку и выводящей человека за границы обособленности, позволяющей дарить созидательную любовь каждому вне себя, составляют бытийную основу религиозной духовности. Православная церковь, будучи уже вновь

¹ Сорокин П. А. Главные тенденции нашего времени. М., 1997. С. 226–227.

признанным социальным институтом, обладает реальным инструментарием для решения многих проблем духовно-нравственного плана. Её деятельность направлена на духовное сплочение, единение русского сообщества, на воскрешение соборного начала среди русских людей. Она способна противостоять насилию, агрессии, духовному террору против нации, государства и человечества в целом. Православная церковь, используя свой авторитет, способна совершить трансформацию массового сознания в направлении следования вектору духовности.

Совершенно очевидно, что развитие духовности – процесс не одномоментный, а длительный, охватывающий всю человеческую жизнь. Это процесс не линейный, он подразумевает движение вверх и вниз, духовное возвышение и возвращение к «животному» состоянию. Это процесс энергичной активной динамики человека, его внутренних изменений, преобразования и совершенствования. Кроме того, следование вектору духовности в своём наиболее полном выражении – это прорыв за границы себя, возвышение над собственным витальным и психофизическим миром, над социальными и природными условиями. Это выход в надэмпирическую область Космического, Божественного, Вселенского Духа. И это путь, который человеку в одиночку не осилить, ему необходима помощь других людей. Общение, совместная деятельность и социальные институты должны помочь человеку освоить этот путь, для чего они должны быть пронизаны одновременно верой в абсолютные нравственные ценности и любовью к человеку (чего в нашем обществе, к величайшему сожалению, крайне мало)¹. Только в этом случае они могут стать надёжными проводниками в мир духовности, в то же время задавая меру здравого смысла в человеке и тем самым выполняя сохранительную функцию человекоразмерности.

Итак, становление духовно развитой личности возможно лишь в контексте высоконравственного общества. Оно обеспечивает бытование универсальных моральных ценностей и развитие в личности способности

¹ См. об этом: Джерелиевская И. К. Человек в социокультурной деятельности. М., 2005. С. 123–124.

«держат напряжение» между действительной реальностью и идеалами духовности, создавая таким образом условия для её духовного совершенствования, иными словами, следования вектору духовности. В связи с изложенным важно подчеркнуть, что ценностно-смысловая вертикаль человека формируется именно в процессе духовной деятельности. И здесь со всей очевидностью открывается проблема институционализации духовности как важнейшего фактора развития личности на общегосударственном уровне.

Выявляется острая необходимость взаимодействия сферы духовности и государственных институтов. Последние могут, со своей стороны, направить внимание социума на духовные основы российского государства в целом. На духовные традиции и обычаи славян с древнейших времён по настоящее время. На характерные черты русского человека, включающие духовную стойкость и высокую нравственную культуру, гуманистическую жизнеутверждающую мировоззренческую позицию. На необходимость формирования национальной идеи, опирающейся на духовные принципы, если мы хоть сколько-нибудь обеспокоены здоровьем своей нации. Необходимо введение образовательных программ, направленных на изучение духовного мира человека, экологической духовной среды его обитания, отечественной духовной культуры, духовного пространства бытия всей человеческой цивилизации.

На «Прямой линии с президентом» 2014 г. В. В. Путиным был поднят этот вопрос: «Что для Вас есть русский человек, русский народ?». Ответ прозвучал весьма достойно. Президент высказал мнение о том, что люди, пользующиеся одним языком, живущие в рамках одного государства, на единой территории, имеющие общую культуру и историю, без сомнения обладают исключительно мощным и устойчивым социокультурным генетическим кодом. Его главной составляющей является ценностное наполнение – высшее моральное предназначение русского человека и русского народа в целом. «Человек русского мира, – как называет его В. В. Путин, – обращён больше не в себя (в отличие от западного), а

развёрнут вовне»¹. Для него куда большую ценность представляет возможность поделиться широтой своей души, явить её щедрость, отдать жизнь «За други своя, за свой народ, за Отечество». На наш взгляд данная точка зрения определяет путь России, намеченный в высших государственных структурах – путь следования вектору духовности.

Следует констатировать тот факт, что идеи патриотизма, любви к своему Отечеству, гордости за гражданскую принадлежность России являются мощнейшим духовным фактором русского сообщества. Эти чувства воспитываются с раннего детства. Эти знания должны присутствовать на каждой ступени воспитательной и образовательной систем. Позиция «Я – россиянин» должна стать предметом гордости для каждого ребёнка, впоследствии молодого человека и, далее, взрослого мужа. Знание символики своей страны, положений Конституции РФ, понимание и приятие духовного смысла учебной, творческой, героико-патриотической деятельности на благо Отечества приводят к формированию и укреплению духовных основ российского общества. Молодое поколение убеждается в мысли о том, что национальные традиции, чувства любви, патриотизма и гордости за свою страну неразделимы, и они-то и являются основополагающими духовными ценностями нации.

Гражданское воспитание закрепляет названные чувства и переводит их в стойкую систему убеждений, устанавливая конструктивную мировоззренческую позицию по отношению к собственной родине, отечеству, государству. Эти духовные воззрения позволяют впоследствии противостоять неприязненному отношению к России, время от времени возникающему в мировом сообществе. Постепенно они перерастают из сферы индивидуальной в сферу общественную, в единый коллективный дух российского общества. Коллективизм, будучи генетически определённой характерной чертой русского менталитета, не в состоянии найти общий язык

¹ Прямая линия с Владимиром Путиным [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru/news/20796> (дата обращения: 25.04.2014).

с привносимыми (насаждаемыми, внедряемыми) в наше время стратегиями индивидуализации и разобщённости. Наше сознание сильно своей общинностью, соборностью, единством духа народа. Информационную работу служб массовой коммуникации следует направить на формирование духовных ценностных ориентаций граждан России, своими материалами пропагандировать и подтверждать их глубокую гуманистическую значимость.

В современных условиях значение социальных институтов в процессе социализации всё более усиливается. Картина, складывающаяся на сегодняшний день весьма безрадостна: происходит деперсонализация индивидов, вовлечённых в социальную деятельность, имеет место процесс их обезличивания. Данные изменения проходят независимо от особенностей личности тех, кто выполняет существенные задачи, обеспечиваемые данным институтом, не зависят от склонностей, предпочтений или иных субъективных моментов. Преобладает научение поведенческим шаблонам, стандартам поведения, увеличивается вероятность формирования «упрощённой» личности с неразвитой ценностно-смысловой сферой. Такой индивид пытается приспособиться к акцентированным целям (например, материальная достаточность) без равнозначного усвоения общезначимых социальных норм, регулирующих пути и средства их достижения. Индивид постоянно снижает уровень своих идеальных притязаний, прячась за механизмом уменьшения внутреннего беспокойства. Страх и неудовлетворённость вызывают бездействие¹. Люди уходят от реалий мира в свой внутренний, замкнутый рамками одиночества мирок (как крайний вариант – бунтуют). Такая установка предполагает отчуждение личности от доминирующих целей и нравственных образцов, рассогласование между предписанными стремлениями и возможностями их реализации.

¹Внутренняя философия этих людей такова: лучше не высовываться; большие притязания влекут за собой крупные разочарования и опасность, а небольшие – относительное спокойствие и удовлетворённость.

На наш взгляд, обозначенные деструктивные трансформации, происходящие с личностью и, далее, с обществом, являются в определённой мере результатом процесса социокультурной экспансии, охватившего в последние десятилетия нашу страну. Чуждый нам американский, западноевропейский целерациональный образ жизни пропагандируется на уровне информационных структур, и даже отчасти государственных. Самобытные духовные ценности нивелируются и, как уникальное национальное достояние, подвергаются разрушению. Тем самым понижается духовный потенциал российского социума, утрачиваются его идентичность и способность к выживанию как целостности. Мы пытаемся построить демократическое общество в абсолютном неведении о его содержании, законах функционирования, характерных особенностях. Вполне допустимо такое стремление. Однако при составлении стратегических программ демократического развития здоровой и логичной видится опора на социокультурные основы, духовные ценности и приоритеты, веками и тысячелетиями выработанные в собственных пределах. Такая позиция послужит защитным механизмом для духовной жизни и сохранения национальной идентичности российского социума, ограничит навязываемое насильно или в завуалированной форме вторжение в идеологическое, социальное, культурное пространство в целом, противодействуя нарушению его равновесности.

Возвращаясь к отдельно взятому индивиду, следует отметить, что, даже исключая девиантную конструкцию поведения-реагирования, отчуждение и обезличивание человека, в сегодняшних условиях, определяемых соображениями эгоистического практицизма, пока что формируется тип личности, характеризующийся целевой рациональностью поведения и его институциональной программированностью. Эти качества основаны на значительном преобладании индивидуалистических потребностей над общезначимыми ценностями, что во многом объясняется малой развитостью его ценностно-смысловой сферы. Такая ситуация рассогласования целей и

институциональных средств может измениться при регулировании поведения личностью изнутри и, без сомнения, извне. Человек с преобладающим нравственно-ценностным реагированием, находя поддержку со стороны государственной идеологии, будет в большей мере подчинять своё поведение общепринятым ценностным принципам, устойчивым абсолютным ориентирам. Для него будет более значима социокультурная идентичность и интересы своей общественной группы (института) будут рассматриваться как значимые для себя. И конечно же, социальные институты, со своей стороны, должны определять нравственные ценности и идеалы, бытующие в обществе и поддерживаемые моральными традициями и нормами, тем самым задавая сохранительные рамки человекоразмерности¹. Следовательно, государственные структуры и институты выступают в качестве внешнего конструкта, создающего благоприятные условия для вхождения человека в измерение духовности.

Таким образом, наше предположение о том, что духовность в социокультурном пространстве выступает в качестве аксиологического вектора, имеет объективные основания. Это своего рода маркер субъективных и социальных программ человеческой жизнедеятельности, обладающий огромным потенциалом, для которого обозначены пути реализации, выхода из мира иллюзий.

Проведённый нами анализ позволяет заключить.

Следование вектору духовности должно осуществляться с разных сторон – со стороны отдельно взятой личности и со стороны государственных социальных институтов. С первой позиции, значение духовности как содержательной компоненты человеческого бытия должно быть выбрано за основополагающий, универсальный ориентир в жизни каждого отдельно взятого индивида. Такая личность соединит в себе эмпирическую правду чувств, рациональную правду разума и надрациональную истину веры. В этом случае уменьшатся эгоизм, агрессия,

¹ Подробнее об этом: Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 290.

склонность к насилию и антиобщественному поведению, появятся желание и реальная возможность следовать за маркером духовности.

Со второй позиции, стремление овладеть миром духовности требует реформирования институциональных норм, общественных отношений, создающих благоприятные условия для вхождения человека в измерение духовности. В первую очередь должно измениться отношение к человеку – его следует принять как конечную, высшую ценность бытия. Следует ввести в обиход, поднять до уровня целе- и смыслообразующих набор универсальных этических норм, обязательно и эффективно регулирующих поведение всех членов общества. Основным мотивом экономической, политической и социокультурной деятельности для русского человека надлежит обозначить не прибыль или власть, а мотив созидательной службы обществу и своему Отечеству.

Вопрос о развитии духовной личности как основе стабильного развития современного российского общества должен быть вынесен на уровень обсуждения ценностно-целевых ориентиров общественного развития. Не делать ставку на бездумное копирование, вживление (осознанное или неосознанное) в российскую общественную ткань западных и американских образцов и ценностей, которым пока придаётся значение идеальных общественных конструкций в областях экономики, права и социально-общественных отношений, а руководствоваться собственной моделью развития, опирающейся на парадигму национальной самобытности российской культуры, тем самым создавая условия для следования вектору духовности и функционирования принципа человекоразмерности. Это путь, который нам следует пройти самостоятельно.

Лишь руководствуясь этими ориентирами, работая над решением проблемы институционализации духовности, в российском обществе будут созданы условия, при которых духовное восхождение отдельно взятой личности и сама духовность приобретут характер основополагающей ценности. И тем самым социум будет принуждён к соответствующей

организации, обеспечивающей условия для духовной активной деятельности своих членов, станет способным к воспроизводству высокодуховной личности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Осуществлённая философская дескрипция духовности позволила выявить влияние данного феномена на способ существования человека и общества. Выдвинутое предположение о том, что природа духовности может быть эффективно описана четырьмя характеристиками – аксиологической, социокультурной, гуманитарной, информационно-виртуальной, получило подтверждение. Такое понимание позволило определить специфику проявлений духовности как фактора, определяющего существование социальной действительности общества. Предметное поле и методологические ресурсы философского знания открыли возможность совмещения теоретико-методологического ракурса исследования с областью праксиологической, обозначив сферу практического применения наработанных идей.

Исследование основных положений, слагаемых элементов духовности позволяет сделать вывод о том, что данный феномен проявляет себя как мера, форма и, одновременно, качественно-смысловой показатель целостной системы жизнедеятельности, выраженной в аксиологических установках и ориентациях человека и общества. Содержательная нагрузка устанавливающих конструктов духовности – духа и души – со своей стороны также указывают на доминирование аксиологического аспекта в сфере духовности. В процессе духовного становления происходит трансформация природных начал человека: формирование морали, поиск, познание и реализация своего потенциала, сознательное созидание и совершенствование личностного пространства. Духовность как способ бытия в целом открывает человеку возможность к развитию интеллектуальных, нравственных и художественно-эстетических способностей, ориентирует на универсальные общечеловеческие ценности. Она указывает человеку, что есть подлинно главное в его жизни. Оказывая влияние на все уровни жизнедеятельности

человека, духовность закладывает базовые установки социокультурной действительности общественного бытия.

В результате проведенного исследования обосновано, что духовность включает в себе социокультурную природную характеристику: являясь универсальной сферой общественно-исторической деятельности, она определяет способ организации социального мира. Для самого человека духовность предоставляет интенциональное обоснование жизни, позволяет работать над собой, развивая внутренний мир, а результаты этого развития устремлять на мир внешний, на окружающее человека социокультурное пространство. Духовность личностного уровня создаётся самим индивидом в процессе развёртывания жизнедеятельности, однако актуализируется лишь благодаря инкорпорации в область своего «производителя» – социокультурного духовного пространства общества, ценности которого присваиваются в процессе воспитания и образования. Рассматривая феномен духовности в таком аспекте, мы вправе сделать следующий вывод: духовность представляет собой особое качество общественного сознания – меру социальности человека, отвечающее за установление культурной коммуникации личности с обществом. Лишь благодаря связям с духовной общностью становится возможным личностное духовное развитие, ориентированное на общее духовное достояние – мировоззренческие установки, мораль, право, нормы мышления, направления в культуре и науке.

В основу анализа гуманитарной природы духовности взята предпосылка о том, что внутренний мир человека, его субъективность формируются при участии общечеловеческих универсальных интенций. Под ними подразумеваются те нематериальные ценности, предметы поклонения, которые безмерно дороги людям – жизнь, здоровье, свобода, честь, независимость своей семьи и самого себя. Это поведенческие ориентиры, от которых невозможно отступить и которые нельзя отменить. В основе своей они утверждают человеческую сущность, опыт человека и его творческое начало в качестве генеральных источников духовного бытия, напрямую

коррелируют к гуманистическому содержательно-смысловому наполнению феномена духовности. Социокультурная традиция русского народа определяется гуманистическими основами его мировоззрения, подразумевая в качестве высших, непреложных оснований человеколюбие, нравственность, истину, красоту, любовь, веру, надежду. Духовность в обозначенной традиции указывает на качественную содержательность индивидуальных и социальных программ человеческой жизнедеятельности, направлена на сплочение русского народа, на создание эффективной системы социальной организации, обусловленной духовным, нравственным, религиозным, социальным идеалом. Движение к этому идеалу составляет смысл жизни для русского общества.

Наряду с аксиологической, социокультурной, гуманитарной позициями установлено существование такой природной характеристики духовности, как информационно-виртуальная. На наш взгляд, это свойство является её природным имманентным качеством. Мы обозначаем его как потенциально реализуемый функционал, образ существования деятельностной активности духовности в пространстве энергичности либо инертности современного общества. Создаётся поле сопряжения непреложных общечеловеческих ценностей с информационно-виртуальной реальностью человеческого мира. Человеческое сознание создаёт образы, отражающие поток информации внешнего мира и ведущие его к действиям, способным впоследствии изменять реальность. С этой точки зрения духовность воспринимается двояко. С одной стороны, – как действующий социокультурный феномен, охватывающий, в силу своего аксиологического содержания, все сферы жизнедеятельности человека, определяющий специфически «человеческое» и степень его наполненности в каждой личности. С другой, – как нереализованная возможность, особый духовный виртуал, обладающий огромным потенциалом, но для которого ещё чётко не обозначены пути реализации, ввода в консустальный мир.

Проведённое исследование показывает, что феномен духовности постоянно находится в эпицентре внимания философского знания, которое является концептуальным, дискурсивным способом его познания, обеспечивая методологическую базу изучения. При подробном анализе базовых, исходных для рассматриваемого феномена понятий дух и душа выяснилось, что западноевропейские философские теории к. XVIII–XIX вв. элиминируют категорию духовность, уводя её проблематику в границы прикладной психологии, отождествляя с самосовершенствованием, психологической зрелостью человека.

В отечественной социокультурной традиции духовность является определённым для российской социокультурной действительности онтогенетическим феноменом. Родившись в христианском вероучении, будучи неременным атрибутом православной традиции, пронизывая труды русских философов, феномен духовности по значению и смысловому содержанию изначален, объективен и безусловен. На протяжении истории русского народа выработалось представление о человеческом бытии, об особом способе существования социальной организации, установленном непреложным законом духовного единения. Человеку это качество присуще как носителю, а обществу – как коллективному обладателю. Это положение выступает базовой площадкой для современного восприятия духовности в российской социокультурной традиции.

Гносеологический инструментарий исследования интегрирован системой понятий: дух, душа, духовность, ценностное наполнение духовности, интеллектуальное слагаемое духовности, духовное восхождение, информационно-виртуальная природа духовности, духовный виртуал, духовный вектор развития.

Установленный категориальный ряд Дух – Душа – Духовность имеет вполне обоснованную мотивацию: проблемы души тесно переплетены с проблемами духа, напрямую коррелируют со смысловым наполнением понятия «духовность», являются его дефинитивной основой. Находясь в

диалектическом взаимодействии как конституирующие основания духовности, они обуславливают его содержательную и качественную определённую. Дух, будучи проводником между идеальным цельным Абсолютом (должным) и личностным пространством индивида (сущим), задаёт глубинные основы человеческого бытия, выражает внутреннюю наполненность духовности. Сплав интеллектуальных способностей, ориентация на универсальные общечеловеческие ценности, проявление конструктивного свободного выбора, поиск совершенного и единого лежат в основании осмысления сущности и предназначения человека, в оценке себя как личности. Душа выступает внешним показателем наполненности духовности: как энергоинформационный носитель внутренней жизненной силы субъекта она выполняет роль связующего звена между человеком и другими людьми. Характер душевных состояний, внутренняя энергичная природа, освоение нравственно-этического и эстетического аспектов, проявления активной любви к миру, сопричастности, сопереживания находят выражение в деятельно-волевой позиции человека. Такое понимание позволило определить духовность как качественно-смысловой компонент человеческого бытия, способ активного жизнетворения в мире чувств, знаний, веры, нравственных норм и ценностей.

Духовность является неременным атрибутом системы мировоззренческих координат, которая выстраивается как порядок взглядов, способ самоосознания, совокупность убеждений человека, основанных на отображённой информации действительного мира. Анализ слагаемых мировоззрения расставил акценты таким образом: духовная составляющая – интуитивное, эмоциональное, нравственное; интеллектуальное слагаемое, связанное с мышлением и сознанием; религиозно-онтологический компонент – от внутреннего осознания и сопереживания через интуитивное вчувствование к живому знанию и высшему пониманию бытия. Каждая из этих сфер обладает значительным когнитивным потенциалом. Однако первая задаёт интенциональную направленность, условия и закономерности

функционирования для второй и третьей, распространяя своё влияние на все области бытийности человека.

Основные формы выражения интеллектуальной составляющей мировоззрения предстают целостностью познавательного, коммуникативного и практического аспектов. Они имплицитно присущи человеческому бытию, находят выражение в многогранной практической деятельности. Не будучи подкреплённой духовными основаниями общественного бытия, отражающими конструктивную направленность человеческого сознания, могут привести к разрушительным процессам в цивилизационных масштабах.

Своеобразный национальный тип мышления русского человека, обусловленный православной верой, духовно ориентирован по сути, на генетическом уровне определил исторически сложившийся отечественный культурный архетип. Его ценностное наполнение, содержание, структура, формы проявления национального характера, в целостности выступают в роли духовно-ценностного императива, обеспечивающего нормы социально-гуманитарного единения русского народа. Научный и религиозный типы мировоззрения сосуществуют на положении правомерных, представляют собой созданный человеком теоретический конструкт – объект его веры, для которого он сам ищет отвлечённые или научные подтверждения.

Осуществлённый анализ структурно-образующих слагаемых духовности позволил заключить, что духовность, будучи особой формой актуализации человеческого потенциала, включает в себе три направления действия: интеллектуальное (когнитивное), нравственно-сакральное и художественно-эстетическое. Эти начала, несмотря на разность областей применения, сходятся в единой точке – они аккумулируют ценностное наполнение духовного экзистенциала человеческого бытия. Содержание духовности определяется мыслями, знаниями, чувствами, а сама духовность выступает показателем ценностно-смыслового наполнения человеческой жизни, что в целом позволяет определить её сущностным

системообразующим качеством человека, реорганизуящим его природное начало, влияющим на все уровни жизнедеятельности. Выступая ценностной доминантой социокультурного пространства, в качестве цели духовность выступает крайне редко, однако постоянно даёт о себе знать в средствах и способах освоения жизни. Сама по себе духовность, не являясь физиологическим органом или механизмом, при этом функционирует и фиксируется в действиях и поступках человека, определяя состояние социокультурной действительности общества.

Исследование внутренних составляющих духовности выявило логику её структурной иерархии. Статическая модель духовности отражает содержательное интеллектуально-нравственное наполнение бытия личности и общества. В зависимости от объекта направленности определены базовые исходные уровни: социальный, ментальный и сакральный. Динамическая модель задаёт формы взаимодействия духовности с окружающим миром, обусловлена проявлением функциональных механизмов реализации на обозначенных уровнях. На социальном уровне реализуются мировоззренческая, социокультурная, воспитательная и идеологическая функции; ментальному уровню соответствуют нравственная, познавательная (эпистемологический, эвристический, когнитивный, гносеологический аспекты) и творческая функции; сакральный уровень раскрывается в функциях жизнеутверждения и рекреативной. Диалектическое взаимодействие статической и динамической моделей духовности определяет особенности и обеспечивает инвариантные и вариативные наложения их смысловых компонентов. Следует отметить, что духовная жизнь человека представляет собой не обособленное образование, не надстройку над всеми остальными уровнями жизни, а их общее преобразование, гармонию, обогащение различных сфер его бытия и всех его составляющих. Взращённый в процессе духовности человек становится личностью, самостоятельным, духовно дышащим субъектом, ведущим также и материально реальную жизнь. Каждая такая личность живёт, действует и

участвует в созидании духовного обеспечения социокультурной действительности.

Обоснована информационно-виртуальная характеристика природы духовности. Она формируется как процессуальное взаимодействие информации действительного мира и образов отражения мира реального, обладает задатками потенциально реализуемого функционала. Это локальная символическая реальность, в которой максимально являет себя деятельностная активность индивида. В данном ракурсе духовность определяется как социально-философская категория, обозначающая отдельную сторону информационно-виртуальной реальности, которая в отражённых образах, и далее действиях, поступке, интегрирует и порождает некоторую сумму социальных качеств субъекта: человеколюбие, честность, совесть, справедливость, покаянность и другие. Будучи потенциально реализуемым функционалом, эти качества согласно тому или иному мировоззрению (научному, религиозному) в значении принципов-заповедей используются социальными сообществами как неизменные нормы, правила, запреты и разрешения для «конструирования» человеческого общежития.

На сегодняшний день признание информационно-виртуальной реальности мобильным способом познания, обеспечивающим взаимодействия между материальной и идеальной, объективной и субъективной, действительной и реальной сторонами бытия, является одним из важных дискурсов постижения особенностей цивилизационного развития. Подтверждением тому служит тезис, констатирующий информационный компонент как основополагающий для любого вида реальности (виртуальной, технологической, духовной, социальной). Аргументировано положение о том, что духовность является особым сегментом информационно-виртуальной реальности. Представляет собой образы, которыми человек мыслит и оперирует в поиске между действительным, идеальным, Абсолютом (должным) и реальной, субъективной позицией человека (сущим). Духовная реальность создаётся в соответствии с

универсальными ценностями высшего порядка, по законам гармонии, ориентируется на свободное волеизъявление творческого потенциала личности и открытость трансцендентному, оказывает положительное влияние на совершенствование отдельного человека в контексте устремлённости к Абсолюту, открывает новые возможности для освоения бытия социумом. Виртуальная грань духовности представляет собой проекцию действительного бытия (информационного потока внешнего мира), личностно оцененного и доконструированного свободно творящим субъектом.

Пространство культуры подвержено различным симуляциям, для чего следует лишь задать и планомерно проводить в жизнь социальные стереотипы, рамки задуманного искажения. В таком ключе настораживает лёгкость виртуализации социальной реальности, позволяющей лепить из индивида (общества) любое необходимое виртуальное Я, лишив его собственных жизненных оснований. Данное обстоятельство вновь ставит вопрос об интенсификации духовного вектора развития и приводит к необходимости выработки единого направления действий. Новый уровень размерности человеческого бытия, вписанный в технократический век с его компьютерными сетями, генной инженерией, микроэлектроникой и прочими атрибутами современности не должен стать техноразмерным, а в рамках соответствия времени быть актуальными и в пространстве информационно-виртуальной реальности, сохранив неизменный приоритет универсальных, общечеловеческих ценностей, таких как духовность и гуманизм.

В условиях расширения пределов социальной активности человек выстраивает свои границы в реальном и виртуальном мирах. Духовность представлена в виде совокупности возможностей, которые либо получают, либо не получают реализацию в зависимости от конкретно-реальных условий бытия. Установлено, что решающими факторами выступают сложная комбинация свойств самого человека и внешние условия социокультурной

действительности, обеспеченные государственными социальными институтами.

С первой позиции значение духовности как содержательной компоненты человеческого бытия избирается за основополагающий, универсальный ориентир в жизни каждого человека. Вопрос о развитии духовной личности как основе стабильного существования современного российского общества следует вынести на государственный уровень обсуждения ценностно-целевых ориентиров общественного развития, рассматривать его в качестве составляющего национальной идеи.

Со второй позиции государственные структуры и институты выступают в качестве внешнего конструкта, создающего благоприятные условия для вхождения человека в духовный контекст. В первую очередь должно измениться отношение к человеку – его следует принять как конечную, высшую ценность бытия. Следует ввести в обиход, поднять до уровня целе- и смыслообразующих набор универсальных общезначимых норм, обязательно и эффективно регулирующих поведение всех членов общества. Основным мотивом экономической, социальной и политической деятельности для русского человека надлежит обозначить не прибыль или власть, а мотив созидательной службы обществу и своему Отечеству. Обозначены конструктивные изменения последних лет: обращение к истокам русской религиозной традиции, к использованию духовно-нравственного потенциала христианского православного вероучения; возрождение идей патриотизма и высокой гражданственности; подъём общественно полезной деятельности. Учёт и интенсификация духовного вектора в социальном развитии видится важной составляющей общей стратегии преодоления кризисной ситуации, обновления бытийной стратегии человечества. Такая позиция послужит защитным механизмом для духовной жизни и сохранения национальной социокультурной идентичности российского общества.

Руководствуясь изложенным во введении настоящего исследования допущением о наличии аксиологической, социокультурной, гуманитарной,

информационно-виртуальной природных характеристик духовности, нами подробно рассмотрены сущность и динамика их проявлений, способы актуализации в социальной жизни общества. Исследование природы духовности показало, что экспликация основных положений, составляющих содержательно-смысловых компонентов, даёт возможность представить её как фактор, определяющий специфику социокультурной действительности современного российского общества, как сложное интегративное качество общественного сознания, определяющее субъектные и социальные программы человеческой жизнедеятельности.

Завершая работу, посвящённую проблеме актуализации духовности в социокультурном пространстве российской действительности, хотелось бы подчеркнуть, что на самом деле это лишь начало изучения данного вопроса, введение в сложную, многогранную, неисчерпаемую тему. Некоторые аспекты духовности рассмотрены не так подробно, как хотелось бы, другие вынуждено остались за гранью авторского замысла, а иные вовсе не были затронуты. Настоящее исследование открывает новые грани духовности, которые ещё недавно оставались вне сферы внимания философского дискурса. Соотношение Человек – Общество, затрагивающее механизмы влияния духовности каждого индивида на уровень развития духовности общества в целом, специфику реализации информационно-виртуального аспекта духовности, её культурологический ракурс – это открытые направления для дальнейшего исследования, никогда не теряющие своей актуальности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист. Т. 1 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.google.ru/search?hl=ru&tbo=p&tbm=bks&q=isbn:5457067815> (дата обращения: 24.12.2013).
2. Абрамов, Ю. Ф. Картина мира и информация / Ю. Ф. Абрамов. – Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1988. – 192 с.
3. Абрамов, Ю. Ф., Бондаренко, О. В., Душутин, В. К. Информационное движение в природе и обществе / Ю. Ф. Абрамов, О. В. Бондаренко, В. К. Душутин. – Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1998. – 168 с.
4. Абрамов, Ю. Ф., Куйбарь, В. И. Категория «Информационно-виртуальная реальность» как фактор развития научно-философского знания (теоретико-методологический аспект) / Ю. Ф. Абрамов, В. И. Куйбарь // Вестник Бурятского государственного университета. – 2010. – № 6. – С. 44–50.
5. Авдеева, Е. А. Гуманитаризация образования в зеркале онтоантропологии: монография / Е. А. Авдеева / КрасГМУ им. проф. В. Ф. Войно-Ясенецкого Минздрава России. Красноярск, 2013. 464 с.
6. Аверинцев, С. Образ античности / С. Аверинцев. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 480 с.
7. Адлер, А. Понять природу человека / А. Адлер; пер. с англ. Е. А. Цыпина. – СПб.: Академический проект, 2000. – 255 с.
8. Адорно, Т. Проблемы философии морали / Т. Адорно. – М.: Республика, 2000. – 239 с.
9. Айзенк, Г. Ю. Структура личности / Г. Ю. Айзенк; пер. с англ. – СПб.: Ювента, М.: КСП+, 1999. – 464 с.
10. Аксаков, К. С. Записка К. С. Аксакова «О внутреннем состоянии России», представленная Александру II в 1855 г. [Электронный ресурс] / К. С. Аксаков. URL: <http://xix-vek.ru/material/item/f00/s00/z00000003/st085.shtml> (дата обращения:

07.01.2014).

11. Александров, А. А. Проблема человека в философии Гегеля / А. А. Александров // Философия и общество. – 2005. – № 1. – С. 143–155.
12. Альбисети, В. Быть другом или иметь друзей?: как познать самого себя и других людей / В. Альбисети; пер. с итал. Я. Вольфковича. – М.: Паолине, 2000. – 128 с.
13. Аминова, Г. У. Идея соборности в хоровом и симфоническом творчестве С. И. Танеева: монография / Г. У. Аминова – Красноярск: Краснояр. гос. ун-т, 2004. – 141 с.
14. Антонова, О. А. Теория и практика виртуальной реальности: логико-философский анализ / О. А. Антонова. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. – 165 с.
15. Анциферова, Л. И. Мудрость и её проявление в разные периоды жизни человека / Л. И. Анциферова // Психологический журнал. – 2004. – Т. 25, – № 3. – С. 17–24.
16. Арндт, Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни / Х. Арндт. – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
17. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – 830 с.
18. Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 1. – 550с.
19. Арутюнян, М. П. «Человек – мир» как исходное мировоззренческое отношение / М. П. Арутюнян // Человек. Мировоззрение. Культура: сборник научных трудов под. ред. М. П. Арутюнян. – Хабаровск: Изд-во ДВГГУ, 2009. – С. 15–28.
20. Арутюнян, М. П. Феномен мировоззрения: монография / М. П. Арутюнян. – Хабаровск: Изд-во ДВГГУ, 2006. – 322 с.
21. Асмолов, А. Г. Стратегия социокультурной модернизации образования: на пути к преодолению кризиса идентичности и построению гражданского общества / А. Г. Асмолов // Вопросы образования. – 2008. – № 1. – С. 65–86.

22. Асмус, В. Ф. Декарт / В. Ф. Асмус. – М.: Высшая школа, 2006. – 334 с.
23. Ассаджиоли, Р. Психосинтез: Теория и практика: от душевного кризиса к высшему «Я»: сб. / Р. Ассаджиоли. – М.: REFL-BOOK, 1994. – 314 с.
24. Афанасьева, В. В. Виртосфера / В. В. Афанасьева // Известия Саратовского университета. – Сер.: Философия. Психология. Педагогика. – 2009. – № 2. – С. 3–8.
25. Ахутина, Т. В. Л. С. Выготский: культурно-исторические и естественно-научные подходы к интериоризации / Т. В. Ахутина // Вестник МГУ. – Сер. 14: Психология. – 2004. – № 3 – С. 41–56.
26. Бандура, А. Теория социального научения: пер. с англ. / А. Бандура; под ред. Н. Н. Чубарь. – СПб.: Евразия, 2000. – 319 с.
27. Бармашова, Т. И. Диалектика сознательного и бессознательного в учении о Софии, церкви и соборности / Т. И. Бармашова // Теория и история. – 2004. – № 1. – С. 39–46.
28. Баскова, М. Н. Социально-философские аспекты исследования духовности: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Баскова Маргарита Николаевна. – Кострома, 2006. – 22 с.
29. Бауман, З. Глобализация: последствия для человека и общества / З. Бауман; пер. с англ. М. Л. Коробочкина. – М.: Весь Мир, 2004. – 185 с.
30. Бауман, З. Текущая современность: пер. с англ. / З. Бауман; под ред. Ю. В. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
31. Бахматова, Т. Г. Сравнительный анализ концепций качества жизни // Известия Иркутской государственной экономической академии. – 2011. – № 5 [Электронный ресурс] / Т. Г. Бахматова. URL: <http://eizvestia.isea.ru/reader/article.aspx?id=9732> (дата обращения: 04.06.2013).
32. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М.: Искусство, 1986. – 444 с.
33. Белл, Д. Социальные рамки информационного общества / Д. Белл // Новая технократическая волна на Западе: сб. науч. тр / сост. П. С. Гуревич. – М.: Прогресс, 1986. – С. 330–342.

34. Бергсон, А. Два источника морали и религии / А. Бергсон. – М.: Канон, 1994. – 384 с.
35. Бергсон, А. Собрание сочинений: в 4 т. / А. Бергсон; пер. с фран. – М.: Московский клуб, 1992. – Т 1. Опыт непосредственных данных сознания. Материя и память. – 327 с.
36. Бердяев, Н. А. Моё философское мировоззрение // Бердяев Н. А. о русской философии: в 2 ч. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – Ч. 1. – С. 19–25.
37. Бердяев, Н. А. Русская идея / Н. А. Бердяев. – Харьков: Фолио; М.: АСТ, 1999. – 400 с.
38. Бердяев, Н. А. Самопознание/ Н. А. Бердяев. – М.: Книга, 1991. – 446 с.
39. Бердяев, Н. А. Смысл истории/ Н. А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.
40. Бердяев, Н. А. Собрание сочинений: в 4 т. / Н. А. Бердяев. – Париж: YMCA-PRESS, 1991. – Т. 2: Смысл творчества. – 452 с.
41. Берестов, И. В. Аристотель как предшественник Плотина в учении о первоначале / И. В. Берестов // Гуманитарные науки в Сибири. – 2003. – № 1. – С. 27–31.
42. Берн, Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры / Э. Берн. – М.: ФАИР-ПРЕСС; М.: Гранд, 2000. – 472 с.
43. Бестужев-Лада, И. В. Альтернативная цивилизация / И. В. Бестужев-Лада. – М.: ВЛАДОС, 1998. – 358 с.
44. Бирюкова, Э. А. Духовно-нравственное оздоровление человека: анализ сущности и виртуально-образных форм: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.05 / Бирюкова Элеонора Алексеевна. – Тула, 2010. – 50 с.
45. Блекки, Д. С. Четыре фазиса нравственности: Сократ, Аристотель, христианство и утилитаризм / Д. С. Блекки. – М.: Изд. К. Т. Солдатенкова, 1878. – 238 с.
46. Богомолов, А. С., Ойзерман, Т. И. Основы теории историко-философского процесса / А. С. Богомолов, Т. И. Ойзерман. – М.: Наука, 1983. – 288 с.
47. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция [Электронный ресурс] / Ж. Бодрийяр.

URL: http://lit.lib.ru/k/kachalow_a/simulacres_et_simulation.shtml (дата обращения: 10.05.12).

48. Бокачев, И. А. Духовность в контексте социально-философского анализа: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / Бокачев Иван Афанасьевич. – Ставрополь, 2000. – 42 с.
49. Бокачев, И. А. Духовность в контексте социально-философского анализа: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / Бокачев Иван Афанасьевич. – Ставрополь, 2000. – 299 с.
50. Бокачев, С. И. Духовность: личностный аспект в социальном контексте современности: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Бокачев Сергей Иванович. – Ставрополь, 2006. – 24 с.
51. Бородина, Н. К. Онтология духовности: сущность и понимание: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Бородина Наталья Константиновна. – Волгоград, 2000. – 50 с.
52. Братусь, Б. С. Аномалия личности / Б. С. Братусь. – М.: Мысль, 1988. – 304 с.
53. Братусь, Б. С. Несмотря ни на что сказать жизни «Да» / Б. С. Братусь // Вопросы психологии. – 2005. – № 3. – С. 112–121.
54. Бросова, Н. З. «Лесные тропы» бытия. Феноменология истории Мартина Хайдеггера / Н. З. Бросова // Вопросы философии. – 2006. – № 11. – С. 155–163.
55. Брушлинский, А. В. Проблема субъекта в психологической науке / А. В. Брушлинский // Психологический журнал. – 1991. – Т. 12. – № 6. – С. 3–12.
56. Брянчанинов, Игнатий. Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь [Электронный ресурс] / Игнатий Брянчанинов. URL: http://www.paraklit.ru/sv.otcy/Ignatij_Bryanchaninov/Ignatij_Bryanchaninov_t4.htm (дата обращения: 04.01.2013).
57. Бубер, Мартин. Два образа веры / М. Бубер; пер. с нем. / под ред. П. С. Гуревича и др. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
58. Бугай, Д. В. Определение человека в трактате Плотина / Д. В. Бугай // Вопросы философии. – 2003. – № 9. – С. 151–162.

59. Буева, Л. П. Духовность, художественное творчество, нравственность / Л. П. Буева // Вопросы философии. – 1996. – № 2. – С. 3–9.
60. Буева, Л. П. Человек: деятельность и общение / Л. П. Буева. – М.: Мысль, 1978. – 216 с.
61. Булгаков, С. Н. Героизм и подвижничество / С. Н. Булгаков. – М.: Русская книга, 1992. – 528 с.
62. Булгаков, С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
63. Бурзалова, А. А. Коэволюционная модель «человек, общество и природа» в контексте теории самоорганизации: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Бурзалова Арюна Андреевна. – Улан-Удэ, 2011. – 22 с.
64. Бурзалова, А. А. Феномен «духовность» в современном российском обществе / А. А. Бурзалова, А. К. Захаров, Л. Г. Сандакова // Православие в Азиатско-Тихоокеанском регионе: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвященной 330-летию Даурской духовной миссии, 4-5 октября 2011 г. – Улан-Удэ, 2012. – С. 263–269.
65. Бурханов, Р. А. Трансцендентальная антропология И. Канта и Ф. Шеллинга / Р. А. Бурханов. – Екатеринбург: Уральский ун-т; Нижневартонск: Нижневартонский пед. ин-т, 1998. – 245 с.
66. Бурцева, Е. А. Проблема духовного бытия: экзистенциально-феноменологический подход: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Бурцева Екатерина Александровна. – Иваново, 2007. – 22 с.
67. Бхактиведанта, А. Ч. Наука самосознания / А. Ч. Бхактиведанта. – СПб.: Бхактиведанта Бук Траст, 1991. – 477 с.
68. Быкова, М. Ф., Кричевский, А. В. Абсолютная идея и абсолютный дух в философии Гегеля / М. Ф. Быкова, А. В. Кричевский. – М.: Наука, 1993. – 271 с.
69. Валинурова, Н. Г., Матвейчев, О. А. Современный человек: в поисках смысла / Н. Г. Валинурова, О. А. Матвейчев. – Екатеринбург: Уральский университет, 2004. – 259 с.

70. Васильев, В. А. Аристотель о благе и добродетели / В. А. Васильев // Социально-гуманитарные знания. – 2004. – № 4. – С. 161–174.
71. Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1989. – 258 с.
72. Виртуальная реальность: толковый словарь терминов / сост. В. С. Бабенко. – СПб.: ГУАП, 2006. – 86 с.
73. Волков, Ю. Г. Homo humanus. Личность и гуманизм: Социологический аспект / Ю. Г. Волков. – М.: Высшая школа, 1995. – 156 с.
74. Волков, Ю. Г., Поликарпов, В. С. Человек: энциклопедический словарь / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов. – М.: Гардарика, 1999. – 520 с.
75. Волкова, В. О. Духовно-практическая компетенция как принцип субъектности человека: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Волкова Вера Олеговна. – М., 2006. – 44 с.
76. Волочков, А. А. Ценностная направленность личности как выражение смыслообразующей активности / А. А. Волочков // Психологический журнал. – 2004. – Т. 25. – № 2. – С. 17–26.
77. Вундт, В. Очерки психологии / В. Вундт. – Московское книгоиздательство, 1912. – 300 с.
78. Выготский, Л. С. Психология искусства. Анализ эстетической реакции / Л. С. Выготский / испр. и доп. В. В. Иванов, И. В. Пешкова. 5-е изд., заново сверенное с оригиналом, испр. и доп. – М.: Лабиринт, 1998. – 416 с.
79. Гадамер, Г. Г. Актуальность прекрасного / Г. Г. Гадамер; пер. с нем. – М.: Искусство, 1991. – 367 с.
80. Гайденко, П. П. Постметафизическая философия как философия процесса / П. П. Гайденко // Вопросы философии. – 2005. – № 3. – С. 128–139.
81. Гальперин, П. Я. Введение в психологию / П. Я. Гальперин. – М.: Книжный дом «Университет», 1999. – 330 с.
82. Гартман, Н. К основоположению онтологии / Н. Гартман; пер. с нем. Ю. Ф. Медведева, под ред. Д. В. Складнева. – СПб.: Наука, 2003. – 639 с.
83. Гартман, Н. Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию

- философии истории и наук о духе / Н. Гартман // Культурология. XX век. Антология. – М.: Юрист, 1995. С. – 608–647.
84. Гартман, Н. Этика / Н. Гартман; пер. с нем. А. Б. Глаголева, под ред. Ю. С. Медведева, Д. В. Складнева. –СПб.: Фонд Университет: Владимир Даль, 2002. – 708 с.
85. Гачев, Г. Д. Ментальность или национальный космопсихологос / Российская ментальность (материалы «круглого стола») / Г. Д. Гачев // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С. 13–29.
86. Гегель, Г. В. Наука логики. Предварительное понятие // Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М.: Мысль, 1974. – Т. 1. – 452 с.
87. Гегель, Г. В. Философия духа // Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М.: Мысль, 1977. – Т. 3. – 471 с.
88. Гегель, Г. В. Философия природы: в 3 т. // Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 2. – 695 с.
89. Генисаретский, О. И., Носов, Н. А. Виртуальные состояния в деятельности человека-оператора / О. И. Генисаретский, Н. А. Носов // Труды ГосНИИГА. Авиационная эргономика и подготовка лётного состава. – М., 1986. – Вып. 253. – С. 32–39.
90. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности: пер. с англ. и фр. / сост. Л. И. Василенко, В. Е. Ермолаева. – М.: Прогресс, 1990. – 495 с.
91. Готт, В. С., Семенюк, Э. П., Урсул, А. Д. Категории современной науки / В. С. Готт, Э. П. Семенюк, А. Д. Урсул. – М.: Мысль, 1984. – 268 с.
92. Григорий Богослов. Святитель. Собрание творений: в 2 т. / Григорий Богослов. – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – Т. 1. – 680 с.
93. Гришкин, И. И. Понятие информации: Логико-методологический аспект / И. И. Гришкин; послесл. Б. В. Бирюкова. – М.: Наука, 1973. – 230 с.
94. Громов, М. Н. Вечные ценности русской культуры к интерпретации отечественной философии / М. Н. Громов // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С. 54–61.
95. Громов, М. Н. Козлов Н. С. Русская философская мысль X–XII веков /

М. Н. Громов. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 288 с.

96. Громов, М. Н. Максим Грек / М. Н. Громов. – М.: Мысль, 1983. – 199 с.
97. Гроф, С. За пределами мозга: Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии / С. Гроф; пер. с англ. 3-е изд.– М.: Ин-т психотерапии, 2000. – 592 с.
98. Грязнова, Е. В. Виртуальная реальность: анализ смысловых элементов понятия / Е. В. Грязнова // Философские науки. – 2005. – № 2. – С. 125–143.
99. Гуревич, П. С. Философия человека / П. С. Гуревич // Личность. Культура. Общество. 2005. Т. 7, № 11. С. 262–294.
100. Гуревич П. С. Человек как микрокосм // Общественные науки и современность. – 1993. – № 6. – С. 179–188.
101. Гусейнов, А. А. Античная этика: ин-т философии РАН / А. А. Гусейнов. – М.: Гардарики, 2004. – 270 с.
102. Гусейнов, А. А. Золотое правило нравственности / А. А. Гусейнов; 3-е изд., доп. и перераб. – М.: Мол. гвардия, 1988. – 269 с.
103. Гусейнов, А. А., Апресян, Р. Г. Этика: учебник / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. – М.: Гардарики, 1998. – 472 с.
104. Гуссерль, Э. Избранные работы / Э. Гуссерль; сост. В. А. Куренной. – М.: Территория будущего, 2005. – 458 с.
105. Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль; пер. с нем. Д. В. Складнева. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 398 с.
106. Гуссерль, Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – С. 667–745.
107. Далай-лама, Экман, П. Мудрость Востока и Запада. Психология равновесия / Далай-лама, П. Экман. – СПб.: Питер, 2014. – 304 с.

108. Делягин, М. Г. Мировой кризис. Общая теория глобализации / М. Г. Делягин. – М.: ИНФРА-М, 2003. – 766 с.
109. Дергачёв, В. А. Глобалистика / В. А. Дергачёв. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. – 303 с.
110. Джерелиевская, И. К. Человек в социокультурной реальности / И. К. Джерелиевская. – М.: МПСИ, 2005. – 320 с.
111. Диденко, В. Д. Духовная реальность и искусство: эстетика преобразования / В. Д. Диденко. – М.: Беловодье, 2005. – 279 с.
112. Диллон, Д. Наследники Платона: исследование истории Древней Академии / Д. Диллон. – СПб.: Изд. СПбУ, 2005. – 280 с.
113. Дильтей, В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах / В. Дильтей // Культурология. XX век: антология / сост. С. Я. Левит. – М.: Юрист, 1995. – С. 213–255.
114. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; 2-е изд., испр. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
115. Достоевский, Ф. М. Идиот / Ф. М. Достоевский. – Красноярск: Изд-во Красноярского университета, 1982. – 672 с.
116. Дробницкий, О. Г. Моральная философия. Избранные труды / О. Г. Дробницкий. – М.: Гардарики, 2002. – 520 с.
117. Дробницкий, О. Г. Проблемы нравственности труды / О. Г. Дробницкий. – М.: Наука, 1977. – 333 с.
118. Дробницкий, О. Г. Теоретические основы этики Канта труды / О. Г. Дробницкий // Философия Канта и современность. – М.: Мысль, 1974. – С. 103–151.
119. Дроздов, Н. И., Мальцев, А. А. Мировоззрение и нравственность: монография / Н. И. Дроздов, А. А. Мальцев. – Красноярск: Изд-во КГПУ им. В. П. Астафьева, 2010. – 500 с.
120. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм; пер. с фран. – М.: Канон, 1996. – 430 с.
121. Елхова, О. И. Онтологическое содержание виртуальной реальности:

- диссертация ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Елхова Оксана Игоревна. – Уфа, 2011. – 330 с.
122. Елхова, О. И. Онтологическое содержание виртуальной реальности: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Елхова Оксана Игоревна. – Уфа, 2011. – 38 с.
123. Живов, В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов / В. М. Живов. – М.: Гнозис, 1994. – С. 90–93.
124. Жохов, А. В. Храм как «Макроантропос» / А. В. Жохов // Человек. – 2005. – № 5. – С. 91–104.
125. Закамулин, А. И. И. Кант и проблема соотношения чувственности и чистого разума / А. И. Закамулин // Социально-гуманитарные знания. – 2005. – № 5. – С. 270–282.
126. Заховаева, А. Г. Девальвация личности: откуда черпать человеческое? / А. Г. Заховаева // Философия и общество. – 2005. – № 3. – С. 110–121.
127. Зеличенко, А. И. Психология духовности / А. И. Зеличенко. – М.: Изд-во трансперсонального ин-та, 1996. – 400 с.
128. Зенько, Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии / Ю. М. Зенько. – СПб.: Речь, 2007. – 912 с.
129. Зеньковский, В. В. (протоиерей). История русской философии / В. В. Зеньковский; 2-е изд. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – Т. 1. – 469 с.
130. Зеньковский, В. В. (протоиерей). История русской философии / В. В. Зеньковский; 2-е изд. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – Т. 2. – 477 с.
131. Зеньковский, В. В. Апологетика. Начала христианской морали. Приложение II [Электронный ресурс] / В. В. Зеньковский. URL: http://royallib.ru/book/zenkovskiy_vasiliy/apologetika.html (дата обращения: 04.01.2013).
132. Зеньковский, В. В. Единство личности и проблема перевоплощения / В. В. Зеньковский // Человек. – 1993. – № 4. – С. 76–89.
133. Зинков, Е. Г. Культурное пространство российской духовности: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01 / Зинков Евгений Геннадьевич. – Ростов-на-

Дону, 2006. – 42 с.

134. Зинченко, В. П. Культура и духовность / В. П. Зинченко // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 9–10.
135. Зинченко, В. П. Размышления о душе и её воспитании (Час Души) / В. П. Зинченко // Вопросы философии. – 2002. – № 2. – С. 119–136.
136. Зинченко, В. П. Проблема внешнего и внутреннего, становление образа себя и мира как реализация сознания / В. П. Зинченко // Мир психологии. – 1999. – №1. – С. 97–104.
137. Зубов, В. П. Аристотель. Человек. Наука. Судьба наследия / В. П. Зубов. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 366 с.
138. Иванов, А. В., Фотиева, И. В., Шишин, М. Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы: монография / А. В. Иванов, И. В. Фотиева, М. Ю. Шишин. – Барнаул: Изд-во АГАУ, 2010. – 133 с.
139. Иванов, Д. В. Виртуализация общества / Д. В. Иванов. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000. – 96 с.
140. Измestьева, Н. Н. Русская духовность как социально-философская проблема: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Измestьева Надежда Николаевна. – Пермь, 2005. – 23 с.
141. Ильин, И. А. Аксиомы религиозного опыта / И. А. Ильин. – М.: АСТ, 2002. – 588 с.
142. Ильин, И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Путь к очевидности / посл. В. И. Кураев; ком. Р. К. Медведева. – М.: Республика, 1993. – 430 с.
143. Ильин, И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека / И. А. Ильин. – СПб.: Наука, 1994. – 541 с.
144. Ильичёва, И. М. Духовность в зеркале философско-психологических учений (от древности до наших дней) / И. М. Ильичёва. – М.: Изд. МПСИ; Воронеж: МОДЭК, 2003. – 208 с.
145. Ильичёва, И. М. Психология духовности / И. М. Ильичёва. – М.: МПСИ; Воронеж: МОДЭК, 2003. – 144 с.
146. Ильичева, И. М. Психология духовности: автореф. дис. ... д-ра псих. наук:

- 19.00.01 / Ильичёва Ирина Михайловна. – СПб., 2003. – 51 с.
147. Иноземцев, В. Л. За пределами экономического общества / В. Л. Иноземцев. – М.: Academia, 1998. – 639 с.
148. Иноземцев, В. Л. Расколота цивилизация: Наличествующие предпосылки и возможные последствия постэкономической революции / В. Л. Иноземцев. – М.: Academia, 1999. – 703 с.
149. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Иоанн Дамаскин. – М.: Братство св. Алексия; Ростов н/Дону: Приазовский край, 1992. – 464 с.
150. Иоанн Дамаскин. Философская антропология / Иоанн Дамаскин // Антология мировой философии: в 4 т. – М.: Мысль, 1969. – Т. I. – ч. 2. – С. 625–626.
151. Исаак Сирин. Слова подвижнические [Электронный ресурс] / Исаак Сирин. URL: http://www.golden-ship.ru/load/asketika_isikhazm_monashestvujushhim/slova_podvizhnicheskie_isaak_sirin/44-1-0-1133 (дата обращения: 05.01.2013).
152. Исая авва. Добротолюбие [Электронный ресурс] / Исая авва. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Dobrotoljubie/dobrotoljubie_tom_1 (дата обращения: 24.12.2012).
153. Казакова, Н. Т. Философия / Н. Т. Казакова. – Красноярск: КрасГАУ, 2003. – 299 с.
154. Казанова, Л. В. Жемчужина жизни Свет Вселенной / Л. В. Казанова. – Красноярск: Офсет, 2000. – 173 с.
155. Кайуа, Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. – М.: ОГИ, 2003. – 293 с.
156. Калашников, М. Ф., Калашникова, Е. М. Духовность и индивидуальные сущностные силы человека / М. Ф. Калашников, Е. М. Калашникова // Новые идеи в философии: межвуз. сб. науч. тр. – Пермь: ПГУ, 1998. – Вып. 7. – С. 99–105.
157. Кальной, И. И., Овчинникова, Г. В., Лопушанский, И. Н. и др. Гражданское общество = Civil society: Истоки и современность / И. И. Кальной, Г. В. Овчинникова, И. Н. Лопушанский; 2-е изд., доп. – СПб.: Юридический центр-пресс, 2002. – 301 с.

158. Канапацкий, А. Я. Духовность как онтологическая компонента истинности человека / А. Я. Канапацкий // Социально-гуманитарные знания. – 2004. – № 2. – С. 201–211.
159. Канапацкий, Н. А. Философский анализ истинности человеческой духовности (онтологический аспект): автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Канапацкий Никита Александрович. – Уфа, 2009. – 19 с.
160. Кант, И. Критика способности суждения // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – М.: ЧОРО, 1994. – Т. 5. – 413 с.
161. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – М.: Мысль, 1994. – 591 с.
162. Кант, И. Лекции по этике / И. Кант. – М.: Республика, 2000. – 431 с.
163. Кант, И. Трактаты и письма / И. Кант. – М.: Наука, 1980. – 709 с.
164. Кантор, В. К. Меняется ли российская ментальность / В. К. Кантор // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С. 39–45.
165. Карлов, Н. В. Честь имени, или о русском национальном самосознании / Н. В. Карлов // Вопросы философии. – 1997. – № 4. – С. 3–18.
166. Карпов, А. О. К проблеме феноменологии творчества / А. О. Карпов // Философские науки. – 2005. – № 5. – С. 105–119; 2005. – № 6. – С. 121–135.
167. Карпов, А. О. Образовательные универсалии и социокультурная динамика / А. О. Карпов // Мир психологии. – 2004. – № 2. – С. 235–241.
168. Карсавин, Л. П. Восток, Запад и русская идея // Карсавин Л. П. Сочинения. – М.: Раритет, 1993. – С. 157–216.
169. Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке / Э. Кассирер; пер. с нем. / сост. С. Я. Левит, Л. В. Скворцов. – М.: Гардарики, 1998. – 780 с.
170. Кассирер, Э. Познание и действительность / Э. Кассирер; пер. с нем. Б. Столпнера, П. Юшкевича. – М.: Гнозис, 2006. – 400 с.
171. Кассирер, Э. Понятие символической формы в структуре наук о духе [Электронный ресурс] / Э. Кассирер. URL: http://krotov.info/lib_sec/11_k/kas/sirer_9.htm (дата обращения: 25.11.2013).
172. Катунина, Н. С. Природа духовности человека (гносеологический аспект):

- автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Катунина Надежда Сергеевна. – М., 2005. – 38 с.
173. Катунина, Н. С. Проблемы духовности человека: монография / Н. С. Катунина. – Владимир: ВГПУ, 2003. – 109 с.
174. Киреевский, И. В. О верующем разуме [Электронный ресурс] / И. В. Киреевский. URL: <http://www.odinblago.ru/filosofiya/kirievskiy/> (дата обращения: 06.01.2014).
175. Киреевский, И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии [Электронный ресурс] / И. В. Киреевский. URL: http://az.lib.ru/k/kireewskij_i_w/text_0120.shtml (дата обращения: 15.12.2013).
176. Кирстен, Э. Реальность софийского измерения / Э. Кирстен // Человек. – 2005. – № 1. – С. 101–110.
177. Кожев, А. Введение в чтение Гегеля: лекции по феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / А. Кожев; пер.с фран. А. Г. Погоняйло; подбор и публ. Р. Кено. – СПб.: Наука, 2003. – 791с.
178. Козельский, Я. П. Метафизика / Я. П. Козельский // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века: в 2 т. – М.: Госполитиздат, 1952. – Т. 1. – 712 с.
179. Козлова, М. В. Духовность общества в условиях глобализации: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Козлова Мария Владимировна. – Красноярск, 2012. – 23 с.
180. Козлова, О. Н. Социология духовной жизни / О. Н. Козлова. – М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2004. – 194 с.
181. Колесникова, И. А. Воспитание к духовности и нравственности в эпоху глобальных перемен / И. А. Колесникова // Педагогика. – 2008. – № 9. – С. 25–33.
182. Кон, И. С. Меняющиеся мужчины в изменяющемся мире / И. С. Кон // Alma mater. – 2001. – № 11. – С. 35–39.

183. Коневских, Л. А. Духовность как предмет философско-культурологического анализа: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Коневских Любовь Анатольевна. – Екатеринбург, 2008. – 210 с.
184. Коневских, Л. А. Духовность как предмет философско-культурологического анализа: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Коневских Любовь Анатольевна. – Екатеринбург, 2008. – 22 с.
185. Коробкина, С. Н. Концепция реализма С. А. Суворова [Электронный ресурс] / С. Н. Коробкина. URL: <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/Veche%20%E2%84%9623-17.pdf> (дата обращения: 01.03.14).
186. Коротаев, А. В., Халтурина, Д. А. Современные тенденции мирового развития / А. В. Коротаев, Д. А. Халтурина. – М.: Либроком / URSS, 2009. – 239 с.
187. Корчагин, Ю. А. Информация и человеческий капитал // Центр исследований региональной экономики [Электронный ресурс] / Ю. А. Корчагин. URL: <http://www.lerc.ru/?part=bulletin&art=7&page=22> (дата обращения: 05.05.2014).
188. Корчагин, Ю. А. Российский человеческий капитал: фактор развития или деградации?: монография / Ю. А. Корчагин. – Воронеж: ЦИРЭ, 2005. – 252 с.
189. Котенко, В. П. История и философия технической реальности / В. П. Котенко. – СПб.: Академический проект, 2012. – 623 с.
190. Котенко В. П. Техническая реальность: методология анализа. Техническая реальность в XXI веке / В. П. Котенко // Ценологические исследования. – М.: Центр системных исследований, 1999. – Вып. 8. – С. 111–123.
191. Кришталёва, Л. Г. Заметки к философии поступка у Достоевского: На материале романа «Братья Карамазовы» / Л. Г. Кришталёва // Вопросы философии. – 1999. – № 1. – С. 65–76.
192. Крушанов, А. А. Прекрасная незнакомка по имени «Душа» / А. А. Крушанов // Вестник Российского философского общества. – 2006. – № 3. – С. 78–81.
193. Крымский, С. Б. Контуры духовности: Новые контексты идентификации / С. Б. Крымский // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 21–32.

194. Кувакин, В. А. Научное мировоззрение и гуманизм / В. А. Кувакин // Вестник МГУ. – Сер. 7: Философия. – 2006. – № 4. – С. 84–92.
195. Куйбарь, В. И. «Эколого-информационное общество» как этап развития глобальной цивилизации: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / Куйбарь Владимир Иванович. – Улан-Удэ, 2012. – 292 с.
196. Купцов, В. И. Образование, Наука, Мировоззрение и глобальные вызовы XXI века / В. И. Купцов. – СПб.: Алетейя, 2009. – 428 с.
197. Куртц, П. Гуманистический манифест 2000 [Электронный ресурс] / П. Куртц. URL: <http://humanism.al.ru/ru/magazine.phtml?issue=1999.13-02> (дата обращения: 17.10.2011).
198. Кутырев, В. Вечное возвращение / В. Кутырев // Москва. – 2000. – № 3. – С. 3–17.
199. Кьеркегор, С. Наслаждение и долг / С. Кьеркегор; пер. с дат. Ганзена. – Ростов н/Дону: Феникс, 1998. – 415 с.
200. Кьеркегор, С. Несчастнейший / С. Кьеркегор; сост. и ком. А. Суховей. – М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2002. – 367 с.
201. Кьеркегор, С. Страх и трепет / С. Кьеркегор; пер. с дат., сост. и ред. С. А. Исаева. – М.: Республика, 1993. – 382 с.
202. Лакруа, Ж. Чувство и нравственность / Ж. Лакруа // Культурология: Дайджест. – 2003. – № 1. – С. 176–192.
203. Левинас, Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Э. Левинас; пер. с фран. А. В. Парибка. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. – 265 с.
204. Лейбниц, Г. В. Об идеях // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 2. – 686 с.
205. Лекторский, В. А. Духовность и рациональность / В. А. Лекторский // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 31–35.
206. Лихачёв, Д. С. Введение к чтению памятников древнерусской литературы / Д. С. Лихачёв; отв. ред. С. О. Шмидт, сост. А. В. Топычканов. – М.: Русский путь, 2004. – 340 с.

207. Лихачёв, Д. С. Письма о добром и прекрасном / Д. С. Лихачёв; сост. Г. А. Дубровская. – М.: Детская литература, 1988. – 238 с.
208. Лопатин, Л. М. Аксиомы философии. Избранные статьи / Л. М. Лопатин. – М.: РОССПЭН, 1996. – 560 с.
209. Лопухова, О. Г. Влияние этнокультуры на становление психологического пола личности / О. Г. Лопухова // Вопросы психологии. – 2001. – № 5. – С. 73–79.
210. Лосев, А. Ф. Владимир Соловьёв и его время / А. Ф. Лосев. – М.: Прогресс, 1990. – 720 с.
211. Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика / А. Ф. Лосев. – М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2000. – 878 с.
212. Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. / А. Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1992. – Кн. 1. – 656 с.
213. Лосский, Н. О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики / Н. О. Лосский. – М.: Прогресс-Традиция, 1998. 416 с.
214. Лосский, Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа / Н. О. Лосский. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.
215. Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство-СПб, 1994. – 670 с.
216. Лукьянчикова, Н. В. Художественное воплощение этического идеала в произведениях Н. С. Лескова о духовенстве / Н. В. Лукьянчикова // Культура. Литература. Язык: материалы конференции «Чтения Ушинского». – Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2012. – С. 185–196.
217. Льюис, Д. Г. Античная философия: от Евклида до Прокла / Д. Г. Льюис. – Минск: Галаксиас, 1998. – 220 с.
218. Льюис, Д. Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа / Д. Г. Льюис. – Минск: Галаксиас, 1997. – 206 с.
219. Любутин, К. Н., Пивоваров Д. В. Идеальное как взаимоотражение субъекта и объекта / К. Н. Любутин // Философские науки. – 1988. – № 10. – С. 22.
220. Люшер, М. Сигналы личности: ролевые игры и их мотивы / М. Люшер. –

Воронеж: Модек, 1993. – 160 с.

221. Магомадов, М. А. Социально-философский анализ взаимосвязи личности и духовной жизни общества: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Магомадов Мухмад-Арби Абубакарович. – Пятигорск, 2007. – 27 с.
222. Майданский, А. Д. Дух и душа: Декарт и Спиноза / А. Д. Майданский // Человек. – М.: Наука, 2006. – № 1. – С. 113–124.
223. Макарий Египетский. Духовные беседы [Электронный ресурс] / Макарий Египетский. URL: <http://www.hesychasm.ru/library/makari/besed2.htm> (дата обращения: 23.10.2012).
224. Маклюэн, М. Понимание Медиа: внешние расширения человека /М. Маклюэн; пер. с англ. В. Г. Николаева. – М.: Кучково поле; Гиперборея, 2007. – 462 с.
225. Максим Исповедник. Умозрительные и деятельные главы, выбранные из семисот глав Греческого Добротолюбия [Электронный ресурс] / Максим Исповедник. URL: <http://omolenko.com/biblio/maximus11.htm> (дата обращения: 05.01.2013).
226. Мальцев, В. А. Методологические основы нравственного воспитания в довузовском профессиональном образовании / В. А. Мальцев; под науч. ред. М. В. Никитина. – М.: Издат. отдел АНО Центр ИРПО, 2010. – 348 с.
227. Мамардашвили, М. К. Стрела познания: сб. / М. К. Мамардашвили. – М.: Тайдекс Ко, 2004. – 262 с.
228. Мантатов, В. В., Мантатова, Л.В. Синергичные стратегии для человеческого развития и окружающей среды / В. В. Мантатов, Л. В. Мантатова // Вестник Бурятского государственного университета. – 2013. – № 6. – С. 14–19.
229. Мантатова, Л. В. Философские перспективы устойчивого развития информационного общества / Л. В. Мантатова. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2002. – 242 с.
230. Мантатова, Л. В. Ценностные основания современного цивилизационного развития: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / Мантатова Лариса Вячеславовна. – Улан-Удэ, 2004. – 322 с.

231. Мареева, Е. В. Проблема души в классической и неклассической философии / Е. В. Мареева. – М.: Академический Проект, 2003. – 399 с.
232. Маркс, К. К критике гегелевской философии права // Маркс К. Сочинения. 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1954. – Т. 1. – 698 с.
233. Маркс, К. Капитал // Маркс К. Сочинения. 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. XXIII. – 907 с.
234. Маркс, К. Немецкая идеология. Тезисы о Фейербахе // Маркс К. Сочинения. 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. III. – 629 с.
235. Маслодудова, Н. В. Духовная культура личности и гуманитарное образование / Н. В. Маслодудова. – Красноярск: Сиб. юрид. ин-т, 2005. – 137 с.
236. Маслоу, А. Новые рубежи человеческой природы / А. Маслоу; под общ. ред. Г. А. Балла и др. – М.: Смысл, 1999. – 424 с.
237. Матузов, Н. И. Возможность и действительность в правовой сфере / Н. И. Матузов // Вопросы теории государства и права: Новые идеи и подходы: межвуз. сб. науч. тр. / под. ред. М. И. Байтина. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2000. – Вып. 2 (11). – С. 3–16.
238. Мельник, С. Плотин об идеях единичных вещей / С. Мельник // Логос. – 1999. – № 6. С. –59–70.
239. Мень, А. В. Отец Александр Мень отвечает на вопросы слушателей / А. В. Мень. – М.: Фонд имени А. Меня, 1999. – 317 с.
240. Меньчиков, Г. П. Духовная реальность человека (анализ философско-онтологических основ): автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Меньчиков Геннадий Павлович. – Казань, 1999. – 45 с.
241. Мерлин, В. С. Структура личности: характер, способности, самосознание / В. С. Мерлин. – Пермь: ПГПИ, 1990. – 109 с.
242. Микешина, Л. А., Опёнков, М. Ю. Новые образы познания и реальности / Л. А. Микешина, М. Ю. Опёнков. – М.: РОССПЭН, 1997. – 238 с.
243. Минеев, В. В. Будущее не проходит стороной: реформа образования в контексте глобальных процессов / В. В. Минеев // Вестник Красноярского

- государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева. – 2013. – № 2. – С. 26–36.
244. Моисеев, Н. Н. Быть или не быть человечеству? / Н. Н. Моисеев. – М.: Ульяновский дом печати, 1999. – 288 с.
245. Моисеев, Н. Н. Избранные труды: в 2 т. Междисциплинарные исследования глобальных проблем / Н. Н. Моисеев. – М.: Тайдекс Ко, 2003. – Т. 2. – 262 с.
246. Моисеев, Н. Н. Рациональный гуманизм / Н. Н. Моисеев // Общественные науки и современность. – 1992. – № 3. – С. 147–151.
247. Моисеев, Н. Н. Универсум. Информация. Общество / Н. Н. Моисеев. – М.: Устойчивый мир, 2001. – 198 с.
248. Моисеев, П. А. Телесное и духовное у Дионисия Ареопагита / П. А. Моисеев // Гуманитарные науки в Сибири. – 2005. – № 1. – С. 51–55.
249. Мотрошилова, Н. В. Идеи Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию / Н. В. Мотрошилова; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: Феноменология-Герменевтика, 2003. – 716 с.
250. Мотрошилова, Н. В. Путь Гегеля к «Науке логике». Формирование принципов системности и историзма / Н. В. Мотрошилова. – М.: Наука, 1984. – 351 с.
251. Мотрошилова, Н. В. Рождение и развитие философских идей: историко-философские очерки и портреты / Н. В. Мотрошилова. – М.: Политиздат, 1991. – 463 с.
252. Мудьюгин, М. Введение в основное богословие [Электронный ресурс] / М. Мудьюгин. URL: http://azbyka.ru/dictionary/01/mudyugin_vvedenie_v_bogoslovie-all.shtml (дата обращения: 05.12.2012).
253. Мур, Дж. Э. Природа моральной философии / Дж. Э. Мур. – М.: Республика, 1999. – 349 с.
254. Налимов, В. В., Дрогалина, Ж. А. Реальность нереального. Вероятностная модель бессознательного / В. В. Налимов, Ж. А. Дрогалина. – М.: Мир идей; АО Акрон, 1995. – 432 с.

255. Налимов, В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности / В. В. Налимов; 3-е изд. – М.: Академический проект, Парадигма, 2011. – 399 с.
256. Начала христианской психологии / Б. С. Братусь, В. Л. Воейков, С. Л. Воробьев и др. – М.: Наука, 1995. – 234 с.
257. Нейсбит, Д. Высокая технология, глубокая гуманность. Технологии и наши поиски смысла / Д. Нейсбит. – М.: АСТ, Транзиткнига, 2005. – 381 с.
258. Некрасова, Н. А. Феномен духовности: бытие и ценность: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Некрасова Нина Андреевна. – Иваново, 2002. – 37 с.
259. Ницше, Ф. По ту сторону добра и зла: сочинения / Ф. Ницше. – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2006. – 846 с.
260. Ницше, Ф. Почему являюсь я роком // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – 830 с.
261. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. – М.: МГУ, 1990, – 300 с.
262. Новиков, Н. И. Истины // Новиков Н. И. Избранные сочинения. – М.; Л.: Гослитиздат, 1954. – 744 с.
263. Носов, Н. А. Виртуальная психология / Н. А. Носов. – М.: Аграф, 2000. – 432 с.
264. Овчинников, В. С. Мироззрение как явление духовной жизни общества: опыт анализа понятий / В. С. Овчинников. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. – 100 с.
265. Огарышева, Е. П. Начало западной рациональной традиции (Ф. Бэкон и Р. Декарт) и буддийское учение об уме / Е. П. Огарышева // Вестник МГУ. – Сер. 7: Философия. – 1999. – № 1. – С. 107–109.
266. Ойзерман, Т. Н. Кант и Гегель как исторические личности / Т. Н. Ойзерман // Вопросы философии. – 2006. – № 11. – С. 140–154.
267. Ойзерман, Т. Н. Марксизм и утопия / Т. Н. Ойзерман. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 566 с.
268. Олдак, П. Г. Теогносеология. Миропостижение в рамках единения науки и веры / П. Г. Олдак. – Новосибирск: Вист, 1994. – 152 с.

269. Омельчук, Р. К. Онтология веры: личностные и социокультурные механизмы преемственности ценностей: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / Омельчук Роман Константинович. – Улан-Удэ, 2011. – 44 с.
270. Омельчук, Р. К. Онтология веры: монография / Р. К. Омельчук; вступ. ст. П. С. Гуревича. – М.: РОССПЭН, 2011. – 280 с.
271. Опёнков, М. Ю. Виртуальная реальность: онто-диалогический подход: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Опёнков Михаил Юрьевич. – М., 1997. – 38 с.
272. Оппозиция сакральное светское в славянской культуре: сб. статей / отв. ред. Л. А. Сафронова, М. В. Лескинен. – М.: Институт славяноведения РАН, 2004. – 238 с.
273. Орлова, С. Н. Развитие творческого мышления личности в процессе когнитивной деятельности / С. Н. Орлова. – Красноярск: СибГТУ, 2001. – 287 с.
274. Осинский, И. И. Социологический портрет современного учителя / И. И. Осинский // Вестник Бурятского государственного университета. – 2014. – № 14. – С. 108–112.
275. Основные направления психологии в классических трудах. Ассоциативная психология / Г. Спенсер. Основания психологии. Т. Циген. Физиологическая психология в 14 лекциях. – М.: АСТ-ЛТД, 1998. – 560 с.
276. Палама, Григорий. Триады в защиту священо-безмолвствующих [Электронный ресурс] / Григорий Палама. URL: http://www.orthlib.ru/Palamas/triad_cont.html (дата обращения: 25.12.2012).
277. Панарин, А. С. Испытание глобализмом. (Россия и мир: итоги XX века) / А. С. Панарина. – М.: Русский национальный фонд, 2000. – 381 с.
278. Панова, О. Ю. «Номо Деи». «Трансценденция Эго» у Карла Юнга и Франца Кафки / О. Ю. Панова // Вестник МГУ. – Сер. 9: Филология. – 2004. – № 1. – С. 50–75.
279. Парошина, Р. А. Уроки сердца: духовно-нравственные диалоги / Р. А. Парошина; Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. – Красноярск,

2005. – 455 с.

280. Петров, М. К. Человекоразмерность и мир предметной деятельности / М. К. Петров // Человек. – 2003. – № 1. – С. 5–18.
281. Пивоваров, Д. В. Духовность, душевность и плотность человека / Д. В. Пивоваров // Вестник Уральского института экономики, управления и права. – 2010. – № 3. – С. 65–71.
282. Пивоваров, Д. В. Онтология религии / Д. В. Пивоваров. – СПб.: Владимир Даль, 2009. – 504 с.
283. Попов, Е. А. Перспективы культуросоциальности в социогуманитарном знании [Электронный ресурс] / Е. А. Попов. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/292/937/1216/004.POPOV.pdf> (дата обращения: 01.03.14).
284. Платон. Тимей // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / общ. ред. А. Ф. Loseva и др. – М.: Мысль, 1994. – Т. 3. – 654 с.
285. Платон. Федр // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / общ. ред. А. Ф. Loseva и др. – М.: Мысль, 1994. – Т. 2. – 528 с.
286. Плотин. Избранные трактаты / Плотин. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 319 с.
287. Прокофьев, А. В. Долженствование и возможность / А. В. Прокофьев // Вопросы философии. – 2003. – № 6. – С. 69–85.
288. Пронин, М. А. От руководителя школы виртуалистики: введение в замысел / М. А. Пронин // Введение в виртуалистику / под ред. М. А. Пронина, А. В. Захряпина, Е. В. Мочалова. – Саранск: Рузаевский печатник, 2008. – С. 7–14.
289. Прямая линия с Владимиром Путиным [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru/news/20796> (дата обращения: 25.04.2014).
290. Пушкин, А. С. Стихотворения / А. С. Пушкин. – Москва: Астрель, Аст, 2001. – 185 с.
291. Радищев, А. Н. О человеке, его смертности и бессмертии / А. Н. Радищев. –

СПб.: Питер, 2001. – 192 с.

292. Разеев, Д. Н. В сетях феноменологии / Д. Н. Разеев. – СПб.: СПбГУ, 2004. – 367 с.
293. Разин, А. В. Нравственный мир человека / А. В. Разин. – М.: Академический проект, 2003. – 425 с.
294. Реале, Дж., Антисери, Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. / Дж. Реале, Д. Антисери; пер. с итал. – СПб.: ТК Петрополис, 1994. – Кн. 1: Античность. – 321 с.
295. Ролз, Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995. – 372 с.
296. Ромашов, Р. А. Закон, правило, норма, долженствование / Р. А. Ромашов // Правоведение. – 2001. – № 6. – С. 13–19.
297. Рубинштейн, С. Л. Проблемы общей психологии / С. Л. Рубинштейн. – М.: Педагогика, 1976. – 415 с.
298. Рыбин, В. А. Гуманизм как этическая категория / В. А. Рыбин. – М.: Логос, 2004. – 272 с.
299. Рюмина, М. Т. Эстетика смеха: Смех как виртуальная реальность / М. Т. Рюмина; изд. 3-е. – М.: Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2010. – 320 с.
300. Сабекия, Р. Б. Категория «духовность» в современном гуманитарном знании // Современные проблемы науки и образования. – 2013. – № 4 [Электронный ресурс] / Р. Б. Сабекия. URL: www.science-education.ru/110-9705 (дата обращения: 30.11.2013).
301. Салов, Ю. И., Тюников, Ю. С. Психолого-педагогическая рекреология: предметная область и теоретико-методологические основания / Ю. И. Салов, Ю. С. Тюников // Личность. Культура. Общество. – 2006. – Т. 8. – № 3. – С. 329–334.
302. Сандакова, Л. Г., Бурзалова, А. А. Диалог культур Запада и Востока как основа целостного мировоззрения / Л. Г. Сандакова, А. А. Бурзалова // Вестник Бурятского государственного университета. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2012. – № SC. – С. 3–8.

303. Семенова, О. А. Гносеология духовного: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Семенова Ольга Александровна. – Иваново, 1996. – 29 с.
304. Сербский, Н. Мысли о добре и зле. Пять импульсов [Электронный ресурс] / Н. Сербский. URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=245> (дата обращения: 14.01.2013).
305. Сероштан, М. В. Духовно-нравственный вектор современного образования / М. В. Сероштан // Вестник МГУ. – Сер. 12: Политические науки. – 2004. – № 2. – С. 81–94.
306. Симонов, К. М. Немного о поэзии / К. М. Симонов // Правда. – 1971. – № 97. – С. 1.
307. Синицин, А. Н. Слово Божие о материи духа, души и плоти. Слово Божие о духовности и бездуховности. Слово Божией Матери о России / А. Н. Синицин. – М.: Аграф, 2005. – 254 с.
308. Слободчиков, В. И. Духовные проблемы человека в современном мире / В. И. Слободчиков // Педагогика. – 2008. – № 9. – С. 32–39.
309. Слободчиков, В. И. Реальность субъективного духа / В. И. Слободчиков // Человек. – 1994. – № 5. – С. 21–38.
310. Смирнова, Л. Н. Феномен духовности: Социально-философский аспект анализа: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Смирнова Лариса Николаевна. – М., 1997. – 23 с.
311. Соловьёв, В. С. Оправдание добра: Нравственная философия / В. С. Соловьёв. – М.: Республика, 1996. – 479 с.
312. Соловьёв В. С. Духовные основы жизни. Философские начала цельного знания // Соловьёв В. С. Избранные произведения. Ростов н/Дону: Феникс, 1998. 544 с.
313. Соловьёв, В. С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьёв В. С. Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – 882 с.
314. Сорокин, П. А. Главные тенденции нашего времени / П. А. Сорокин. – М.: Наука, 1997. – 348 с.

315. Сорокин, П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
316. Степанянц, М. Т. Метафора «золотая середина» как ключ к пониманию общего и частного в философии морали / М. Т. Степанянц // Вопросы философии. – 2003. – № 3. – С. 42–48.
317. Стратегия жизни в условиях планетарного экологического кризиса: в 3 т. – СПб.: Гуманистика, 2002.
318. Суворов, С. А. Основы философии жизни // Очерки реалистического мировоззрения: сб. статей по философии, общественной науке и жизни, изд. 2-е С. Дороватовского, А. Чарушникова. – СПб.: Тип. Монтвинда, 1905. – 665 с. [Электронный ресурс] / С. А. Суворов. URL: <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=2121> (дата обращения: 01.03.14).
319. Тейяр де Шарден. Феномен человека / Тейяр де Шарден; пер. с фр. Н. А. Садовского. – М.: Устойчивый мир, 2001. – 232 с.
320. Тимофеева, С. В. От Сердца к Сердцу, или «Страна Прикосновения Сердец» / С. В. Тимофеева. – Красноярск: Красноярский писатель, 2004. – 126 с.
321. Тихонова, Е. П. К опыту герменевтического исследования онтологии русской культуры: православие и вектор национального развития // Вестник Томского государственного университета: Культурология и искусствоведение. – 2013. – № 2 (10) [Электронный ресурс] / Е. П. Тихонова. URL: <http://sun.tsu.ru/mminfo/000063105/kult/10/image/10-035.pdf> (дата обращения: 01.02.2014).
322. Токарева, С. Б. Методологические основания анализа духовности / С. Б. Токарева // Философия и общество. – 2005. – № 2. – С. 80–100.
323. Токарева, С. Б. Проблема духовного опыта и методологические основания духовности / С. Б. Токарева. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003. – 256 с.
324. Токарева, С. Б. Сущность и эволюция духовности: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / Токарева Светлана Борисовна. – М., 2005. – 32 с.
325. Тоненкова, М. М. Духовные крылья России: социально-культурные и духовно-сущностные ценности развивающейся России / М. М. Тоненкова. –

- М.: Амирта-Русь, 2004. – 318 с.
326. Торубарова, Т. В. О сущности человеческой свободы в немецком классическом идеализме / Т. В. Торубарова. – СПб.: Наука, 1999. – 261 с.
327. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер; пер. с англ. / науч. ред., предисл. П. С. Гуревича. – М.: АСТ, 1999. – 781 с.
328. Тоффлер, Э. Шок будущего / Э. Тоффлер; пер. с англ. – М.: АСТ, 2003. – 557 с.
329. Троицкий, Н. И. О воспитании мировоззрения и любви / Н. И. Троицкий. – Красноярск: Кларетианум, 2003. – 42 с.
330. Троицкий, О. А., Тунеев, М., Критский, В. Г. Можно ли познать истину? / О. А. Троицкий, М. Тунеев, В. Г. Критский // Сознание и физическая реальность. – 2004. – Т. 9, – № 4. – С. 23–27.
331. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни [Электронный ресурс] / Е. Н. Трубецкой. URL: http://www.vehi.net/etrubeckoi/smysl_zhizni/index.html (дата обращения: 22.01.2013).
332. Тузова, Т. М. Ответственность личности за своё бытие в мире / Т. М. Тузова; под ред. А. А. Михайлова; АН БССР, Ин-т философии и права. – Минск: Наука и техника, 1987. – 156 с.
333. Туровский, Кирилл. Притча о человеческой душе и теле / Кирилл Туровский // Памятники литературы Древней Руси: XII век. – М.: Худож. лит., 1980. – С. 307–309.
334. Уайтхед, А. Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед; общ. ред. и вступ. ст. М. А. Киссея. – М.: Прогресс, 1990. – 716 с.
335. Уледов, А. К. Духовная жизнь общества: Проблемы методологии исследования / А. К. Уледов. – М.: Мысль, 1980. – 271 с.
336. Урсул А. Д. Информация и мышление. М.: Знание, 1970. 47 с.
337. Урсул, А. Д. Природа информации / А. Д. Урсул. – М.: Политиздат, 1968. – 288 с.
338. Ухтомский, А. А. Избранные труды / А. А. Ухтомский. – Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1978. – 358 с.

339. Федосеев, П. Н. Философия и научное познание / П. Н. Федосеев. – М.: Наука, 1983. – 464 с.
340. Фейнман, Р. Теория фундаментальных процессов / Р. Фейнман; пер. с англ. / под. ред. Д. В. Ширкова. – М.: Наука, 1978. – 199 с.
341. Феномен человека: дух, душа, духовность / под. ред. К. Т. Гизятова. – Казань: По городам и весям, 2001. – 114 с.
342. Феодор Студит. Послания. Послание 229 (417) Чаду Евсевию [Электронный ресурс] / Феодор Студит. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Feodor_Studit/poslania (дата обращения: 05.01.2013).
343. Феофан Затворник. Путь ко спасению [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. URL: <http://hramtikhonovo.narod.ru/5.pdf> (дата обращения: 23.12.2012).
344. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/feofan/feofan1/contents> (дата обращения: 25.12.2012).
345. Фёдоров, Ю. М. Сумма антропологии. Книга 1. Расширяющаяся вселенная абсолюта / Ю. М. Фёдоров. – Новосибирск: Наука, 1994. – 402 с.
346. Фёдоров, Ю. М. Сумма антропологии. Книга 2. Космо-антропо-социоприродогенез Человека / Ю. М. Фёдоров. – Новосибирск: Наука, 1996. – 427 с.
347. Фёдоров, Ю. М. Универсум морали / Ю. М. Фёдоров. – Тюмень: Российская АН. Сиб. Отделение, 1992. – 418 с.
348. Федотов, Г. П. Русское религиозное сознание: киевское христианство, X–XIII вв. [Электронный ресурс] / Г. П. Федотов. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/fed_russrel.php (дата обращения: 02.02.2014).
349. Федотов, Г. П. Святые древней Руси [Электронный ресурс]. URL: <http://vehi.net/fedotov/svyaty/00.html> (дата обращения: 02.02.2014).
350. Филатов, В. И. Мировоззрение. Бытие. Человек: монография / В. И. Филатов. – Омск: Омск. гос. ун-т, 2002. – 112 с.

351. Фихте, И. Г. Опыт критики всякого откровения: Сочинения. Работы 1792–1814 гг. /И. Г. Фихте; пер. Т. Ю. Бородай. – М.: Ладомир, 1995. – С. 97–227.
352. Флоренская, Т. А. Мир дома твоего: материалы к программе курса «Этика и психология семейной жизни» / Т. А. Флоренская. – М.: Школа-Пресс, 1999. – 127 с.
353. Флоренский, П. Мнимости в геометрии / П. Флоренский. – М.: Лазурь, 1991. – 96 с.
354. Флоренский, П. А. Личность Сократа и лицо Сократа / П. А. Флоренский // Вопросы философии. – 2003. – № 8. – С. 123–131.
355. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – Т. 1. – 490 с.
356. Франк, С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – 607 с.
357. Франк, С. Л. Русское мировоззрение [Электронный ресурс] / С. Л. Франк. URL: <http://magiaworld.org.ru/library/book-74.html> (дата обращения: 20.12.2011).
358. Франк, С. Л. Смысл жизни / С. Л. Франк. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. – 132 с.
359. Франк, С. Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии / С. Л. Франк // Философские науки. – 1990. – № 5. – С. 83–91.
360. Франкл, В. Воля к смыслу / В. Франкл; пер. с англ. Д. Гурьева, А. Суворовой. – М.: Апрель-Пресс; М.: Эксмо-Пресс, 2000. – 368 с.
361. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 366 с.
362. Фрейд, З. По ту сторону наслаждения. Я и Оно. Неудовлетворённость культурой / З. Фрейд. – СПб.: Алетейя, 1998. – 252 с.
363. Фрейд, З. Введение в психоанализ: лекции / З. Фрейд. – М.: АСТ, 2008, – 633 с.
364. Фромм, Э. Душа человека / З. Фрейд. – М.: АСТ-ЛТД, 1998. – 664 с.
365. Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм; пер. с англ. Н. Петренко,

- О. Иванчук. – Киев: Ника-Центр; Вист-С, 1998. – 393 с.
366. Фромм, Э. Революция надежды / Э. Фромм; пер. В. А. Певчев. – СПб.: Ювента, 1999. – 245 с.
367. Фуко, М. Герменевтика субъекта. Курс лекций в Коллеж де Франс, 1982 [Электронный ресурс] / М. Фуко. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000553/> (дата обращения: 28.11.2013).
368. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Биbihина. – М.: AD MARGINEM, 1997. – 451 с.
369. Хайдеггер, М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Каселе (1925) / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1995. – № 11. – С. 119–145.
370. Хайдеггер, М. Положение об основании: статьи и фрагменты / М. Хайдеггер; пер. с нем. О. А. Коваль. – СПб.: Алетейя; СПб.: Лаборатория метафизических исследований при философском факультете Санкт-Петербургского университета, 2000. – 289 с.
371. Хайдеггер, М. Сборник статей / М. Хайдеггер; изд. подг. Д. Ю. Дорофеев. – СПб.: РХГИ, 2004. – 573 с.
372. Хайдеггер, М. Что значит мыслить? // Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге: избр. ст. позд. периода творчества. – М.: Высшая школа, 1991. – 190 с.
373. Хомутцов, С. В. Духовность, ее подоби́я и антиподы в культуре: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01 / Хомутцов Сергей Васильевич. – Барнаул, 2009. – 45 с.
374. Хомяков, А. С. Письмо о философии к Ю. Ф. Самарину [Электронный ресурс] / А. С. Хомяков. URL: <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom1/10/> (дата обращения: 04.01.2014).
375. Хомяков, А. С. По поводу отрывков найденных в бумагах И. В. Киреевского [Электронный ресурс] / А. С. Хомяков. URL:

- <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom1/8/> (дата обращения: 01.01.2014).
376. Хомяков, А. С. Сочинения: в 2 т. / А. С. Хомяков. – М.: Медиум, 1994. – Т. 2. – 589 с.
377. Хомяков, А. С. Церковь одна [Электронный ресурс] / А. С. Хомяков. URL: <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom2/2/> (дата обращения: 14.12.2013).
378. Хомяков, А. С., Киреевский, И. В. Избранные сочинения / А. С. Хомяков, И. В. Киреевский. – М.: РОССПЭН, 2010. – 544 с.
379. Хорни, К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ / К. Хорни. – М.: Прогресс; М.: Универс, 1993. – 478 с.
380. Хоружий, С. С. Опыты из русской духовной традиции / С. С. Хоружий. – М.: Изд-во Парад, 2005. – 448 с.
381. Хоружий, С. С. Очерки синергийной антропологии / С. С. Хоружий. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.
382. Хьюсон, Н. И., Хьюсон, Р. Т., Янова, М. Г. Общая креатология / Н. И. Хьюсон, Р. Т. Хьюсон, М. Г. Янова; Университет передовых технологий г. Темпи, штат Аризона, США. – Amazing Books, 2008, – 552 с.
383. Циолковский, К. Э. Идеальный строй жизни / К. Э. Циолковский. – М.: Луч, 1998. – 32 с.
384. Циолковский, К. Э. Космическая философия / К. Э. Циолковский. – М.: Эдиториал, 2001. – 478 с.
385. Циолковский, К. Э. Что делать на Земле. Жизнь человечества / К. Э. Циолковский. – М.: Самообразование, 1999. – 40 с.
386. Цырендоржиева, Д. Ш. Динамика общества: синергетический анализ. / Д. Ш. Цырендоржиева // Известия ТПУ. Экономика. Философия, социология и культурология. – Томск: Изд-во Томского политех. ун-та, 2010. – Т. 316. – № 6. – С. 79–82.
387. Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Цицерон. – М.: Наука, 1993. – 248 с.

388. Чекалина, Н. Е. Социокультурные основания духовности: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Чекалина Наталья Евгеньевна. – Волгоград, 2007. – 25 с.
389. Челнокова, Е. В. Роль духовного опыта в осознании человеком смысла жизни: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Челнокова Елена Викторовна. – М., 2011. – 21 с.
390. Человеческий потенциал: опыт комплексного подхода / РАН, Ин-т человека; под ред. И. Т. Фролова. – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 176 с.
391. Черносвитов, П. Ю. Культура как адаптивная система: ресурсный и информационный аспекты / П. Ю. Черносвитов // Мир психологии. – 2004. – № 1. – С. 242–253.
392. Чже Цонкана. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения: в 5 т. / Чже Цонкана. – СПб.: Нартанг, 1998. – Т. 4: Этап духовного развития высшей личности. – 232 с.
393. Чудновский, В. Э. К проблеме адекватности смысла жизни / В. Э Чудновский // Мир психологии. – 1999. – № 2. – С. 74–80.
394. Чудновский, В. Э. Человек и событие (Сцилла и Харибда свободного развития личности) / В. Э Чудновский // Мир психологии. – 2000. – № 4. – С. 71–80.
395. Чуринов, Н. М. Информационная рациональность / Н. М. Чуринов. – Красноярск: Сиб. аэрокосмич. акад., 1993. – 171 с.
396. Чуринов, Н. М. Реальности: физическая и информационная. Красноярск: Сиб. аэрокосмич. акад., 1995. 233 с.
397. Чуринов Н. М. Совершенная личность и личность свободная / Н. М. Чуринов // Теория и история: научный журнал. – 2005. – № 1. – С. 54–58.
398. Чуринов, Н. М. Философские основания информологии: монография / Н. М. Чуринов. – Красноярск: Изд-во Краснояр. ун-та, 1990. – 236 с.
399. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер; пер с нем. / сост. и посл. А. А. Гусейнова. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.
400. Шеллинг, Ф. В. Трансцендентальный идеализм // Шеллинг Ф. Г. Сочинения:

в 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 2. – 636 с.

401. Шеннон, К. Работы по теории информации и кибернетике / К. Шеннон. – М.: Изд-во Иностранная литература, 1963. – 830 с.
402. Шердаков, В. Н. О познавательном, нравственном и эстетическом отношении человека к действительности / В. Н. Шердаков // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 27–31.
403. Шестов, Л. Достоевский и Ницше // Шестов Л. Сочинения. – М.: Раритет, 1995. – 413 с.
404. Шестов, Л. На весах Иова // Шестов Л. Сочинения: в 2 т. – М.: Наука, 1993. – Т. 2. – 559 с.
405. Широкова, М. А. Философские основания культурно-исторической концепции ранних славянофилов: дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01 / Широкова Марина Алексеевна. – Барнаул, 2013. – 317 с.
406. Широкова, М. А. Философские основания культурно-исторической концепции ранних славянофилов: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01 / Широкова Марина Алексеевна. – Барнаул, 2013. – 44 с.
407. Шлейермахер, Ф. Д. Речи о религии к образованным людям её презирующим / Ф. Д. Шлейермахер. – Монологи. СПб.: Алетейя, 1994. – 336 с.
408. Шопенгауэр, А. Две основные проблемы этики. Афоризмы житейской мудрости: сб. / А. Шопенгауэр; пер. с нем. – Минск: Попурри, 1997. – 592 с.
409. Шопенгауэр, А. О духовидении / А. Шопенгауэр; пер. с нем. Р. Крессин. – Харьков: Издание А. Дарре, 1889. – IV. – 111 с.
410. Шопенгауэр, А. Собрание сочинений: в 5 т. / А. Шопенгауэр; пер с нем., сост., вступ. ст. А. А. Чанышева. – М.: Московский клуб, 1992. – Т. 1: Мир как воля и представление. – 394 с.
411. Шрейдер, Ю. А. О семантических аспектах теории информации / Ю. А. Шрейдер // Информация и кибернетика. – М.: Советское радио, 1967. – С. 15–47.
412. Штумпф, С. П. Генезис духовности в контексте религиозно-философского дискурса / С. П. Штумпф // Ярославский Педагогический Вестник. – 2014. –

№ 1. – Т. I (Гуманитарные науки). – С. 186–190.

413. Штумпф, С. П. Духовная составляющая гуманитарных устоев православного мировоззрения / С. П. Штумпф // Европейский журнал социальных наук: по материалам Международной научной конференции «Гуманитарные науки и современность». – Москва – Рига. – 2012. – № 4 (20). – С. 394–399.
414. Штумпф, С. П. Духовность. Аксиологическая направленность и социокультурная природа феномена / С. П. Штумпф; Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. – Красноярск, 2010. – 176 с.
415. Штумпф, С. П. Духовность. Аксиологическая направленность и социокультурная природа феномена / С. П. Штумпф; Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. Изд. 2-е доп. и перераб. – Красноярск, 2013. – 256с.
416. Штумпф, С. П. Духовность: технический артефакт или реальный элемент социокультурного пространства? / С. П. Штумпф // Известия Иркутского государственного университета. – Сер.: Философские науки. – 2011. – № 1 (3). – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2011. – С. 60–64.
417. Штумпф, С. П. Духовный контекст мировоззрения / С. П. Штумпф // Европейский журнал социальных наук: по материалам Международной научной конференции «Гуманитарные науки и современность». – Москва. 2013. – № 3 (31). – С. 8–16.
418. Штумпф, С. П. Духовный контекст мировоззрения: интеллектуальное слагаемое / С. П. Штумпф // Социальные и этнические процессы в развитии общества: сборник научных трудов международной научной конференции: в 2 ч. / науч. ред. Д. Ш. Цырендоржиева. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2013. – Ч. 1. – С. 47–51.
419. Штумпф, С. П. К истокам феномена духовности. Анализ понятия «душа» в контексте западноевропейского философского знания / С. П. Штумпф // Вестник Бурятского государственного университета. – 2011. – Вып. 6. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ. – С. 23–30.
420. Штумпф, С. П. Категория «духовность» в понимании современных исследователей: философско-аналитический обзор // Современные проблемы

- науки и образования. – 2013. – № 6 [Электронный ресурс] / С. П. Штумпф. URL: <http://www.science-education.ru/113-11487> (дата обращения: 09.01.2014).
421. Штумпф, С. П. Логико-смысловые основания духовности: проблема структурирования / С. П. Штумпф // Вестник КрасГАУ. – 2006. – Вып. 14. – Красноярск: Изд-во Краснояр. гос. аграр. ун-т, – С. 250–255.
422. Штумпф, С. П. О духовном и нравственном: социально-философский дискурс / С. П. Штумпф // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – № 4. – Ч. 2. – С. 203–206.
423. Штумпф, С. П. Реализация принципа долженствования-обязанности в рамках духовного измерения человеческого бытия / С. П. Штумпф // Человек, мировоззрение, культура в мире глобализации: проблемы, поиски, решения / под ред. М. П. Арутюнян. – Хабаровск: Изд-во ДВГГУ, 2012. – С. 216–224.
424. Штумпф, С. П. Религиозно-онтологическое измерение феномена духовности в отечественной философии XIX века / С. П. Штумпф // Вестник КГПУ им. В. П. Астафьева. – 2010. – № 3. – Красноярск: РИО КГПУ. – С. 156–161.
425. Штумпф, С. П. Религиозный и светский подходы к пониманию феномена духовности / С. П. Штумпф // Человек, культура и общество в изменяющемся мире: сборник научных трудов международной научной конференции в 2 ч. Ч. 2 / науч. ред. Д. Ш. Цырендоржиева. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2011. – С. 207–210.
426. Штумпф, С. П. Системное обоснование духовности: статическая модель / С. П. Штумпф // Историческая и социально-образовательная мысль. – Краснодар. – 2012. – № 6. – С. 240–245.
427. Штумпф, С. П. Смысловые поля понятия «Духовность» / С. П. Штумпф // Вестник Московского государственного областного университета. – Сер.: Философские науки. – 2011. – № 3. – М.: Изд-во МГОУ. – С. 48–53.
428. Штумпф, С. П. Социально-антропологический ракурс духовности в концепции славянофилов / С. П. Штумпф // Alma mater. Вестник высшей школы. – Москва. – 2014. – № 8. – С. 92–95.

429. Штумпф, С. П. Социально-исторический анализ феномена духовности в контексте русской религиозно-философской культуры XI–XVIII вв. / С. П. Штумпф // Вестник КГПУ им. В. П. Астафьева. – 2010. – № 2. – Красноярск: РИО КГПУ. – С. 155–160.
430. Штумпф, С. П. Социально-философский анализ феномена духовности / С. П. Штумпф; Иркут. гос. ун-т. Изд. 2-е доп. и перераб. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2012. – 199 с.
431. Штумпф, С. П. Социокультурный феномен духовности: аксиологическая направленность и перспективы развития: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Штумпф Светлана Петровна. – Красноярск, 2007. – 156 с.
432. Штумпф, С. П. Творческая составляющая духовности / С. П. Штумпф // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология, искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, – 2011. – № 4 (10): в 3 ч. – Ч. II. – С. 199–203.
433. Штумпф, С. П. У истоков духовности. Рационально-гносеологическое отражение категории «Дух» в западноевропейских философских учениях / С. П. Штумпф // Вестник Кемеровского государственного университета. – Кемерово. – 2012. – Вып. 2 (50). – С. 179–182.
434. Шумихина, Л. А. Генезис русской духовности / Л. А. Шумихина. – Екатеринбург: УрО РАН, 1998. – 396 с.
435. Шумихина, Л. А. Генезис русской духовности: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13 / Шумихина Лариса Аркадьевна. – Екатеринбург, 1999. – 49 с.
436. Эберт, Т. Сократ как пифагореец и анамнезис в диалоге «Федон» / Т. Эберт; пер. с нем. А. А. Россиуса. – СПб.: Изд-во СПбУ, 2005. – 158 с.
437. Эрайзер, Т. Гуманизм и религия – два духовных поля / Т. Эрайзер // Здравый смысл. – 1997. – № 5.
438. Юнг, К. Г. Проблемы души нашего времени / К. Г. Юнг. – СПб.: Питер, 2002. – 352 с.
439. Юрьева, Т. В. Методология изучения социально-культурной парадигмы личности в России XX–XXI вв.: кол. Монография / Т. В. Юрьева. –

Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2011. – С. 129–142.

440. Юрьева, Т. В. Преподавание православной культуры в школах России и Украины / Т. В. Юрьева // Ярославский педагогический вестник. – 2012. – Т. 1, – № 2. – С. 337–338.
441. Юсупов, Р. М., Котенко, В. П. История информатики и философия информационной реальности / Р. М. Юсупов, В. П. Котенко. – СПб.: Академический проект, 2007. – 429 с.
442. Яркова, Е. Н. Утилитаризм как тип культуры: концептуальные параметры и специфика России / Е. Н. Яркова. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. – 392 с.
443. Ясперс, К. Ницше и христианство / К. Ясперс; пер. с нем. Т. К. Бородай. – М.: Медиум: Московский философский фонд, 1994. – 113 с.
444. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс; пер. с нем., 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – 527с.
445. Ясперс, К. Стриндберг и Ван Гог. Опыт сравнительного патографического анализа с привлечением случаев Сведенборга и Гельдерлина / К. Ясперс; пер с нем. Г. Б. Ноткина. – СПб.: Академический проект, 1999. – 238 с.
446. Barbour, I. Ways of Relating Science and Theology / I. Barbour // *Physics, Philosophy and Theology*. – Vatican: Observatory Publications, 1988. – P. 21–48.
447. Brzezinski, Z. Between two Ages. America's Role in Technotronic Era / Z. Brzezinski. – New-York: Viking Press, 1970. – 123 p.
448. Caplan, S. E. Social skill account of problematic use Internet / S. E. Caplan / *J. of communication*. – New-York, 2005. – Vol. 55. – № 4. – P. 721–736.
449. Heidegger, M. Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief Fiber den Humanismus / M. Heidegger. – Bern, 1947. –P. 53–119.
450. Holmes, D. Virtual Globalization: Virtual Spaces / Tourist Spaces / D. Holmes. – L.: Routledge, 2001. – 288 p.
451. Huth, L. Marketing Kommunikation und Werde Gestaltung / L. Huth; HDK of Berlin, 1994.

452. Ideologies & Modern Politics. Reo Christenson, Den N. Jacobs, Mostafa Rejai, Herbert Waltzer. – New York, 1994.
453. Jaspers, K. Psychologie der Weltanschauungen. Leipzig / K. Jaspers, 1919. – P. 1.
454. Krueger, M. W. Artificial Reality. 2nd ed. MA / M. W. Krueger; Addison-Wesley, 1991. – P. XIII.
455. MacKay, D. M. The Nomenclature of Information Theory / D. M. MacKay. – N.Y.: Cybernetics, 1952.
456. MacKay, D. M. Quintal Aspects of Scientific Information / D. M. MacKay // The Philosophical Magazine. 1950. – N 314. – P. 289–311.
457. Moreland, J. P. Christianity and the Nature of Science / J. P. Moreland. – Fairford: GLO, 2013. – 275 p.
458. Rehberg. K. S. Handlungsbezogener Personalismus als Paradigma / K. S. Rehberg // Berl. J. fur Soziologie. – Berlin, 2004. – H4. – S. 451–461.
459. Robertson, R. Comments on the «Global Triad» and «Glocalization» [Электронный ресурс] / R. Robertson. URL: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/15robertson.html> (дата обращения: 10.05.12).
460. Rosenau, J. Along the Domestic – Foreign Frontier: Exploring governance in Turbulent World / J. Rosenau. – Cambridge, 1977.
461. Wheeler, J. Genesis and Observership / J. Wheeler // Foundational Problems in the Special Sciences. – Dordrecht, 1977. – P. 27.
462. Woods, P. Values intuitive rational action: the dynamic relationship of instrumental rationality and values insights as a form of social action / P. Woods // British J. of sociology. – London, – 2001. – Vol. 52. – № 4. – P. 687–706.
463. Yury F. Abramov, Svetlana P. Shtumpf. Humanistic Content of Spiritual Outlook / Yury F. Abramov, Svetlana P. Shtumpf // Журнал Сибирского федерального университета. – Сер.: Гуманитарные науки. – 2014. – № 2. (7). – С. 341–346.