

## **МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ДУХОВНОСТИ**

**На сегодняшний день духовность является одной из актуальных проблем философской рефлексии.** Происходит осознание, что она является исходным и необходимым моментом подлинной человеческой экзистенции в связи с ее смысложизненными ориентирами и ценностным содержанием. При этом определяется значимость духовности как гуманистического основания межчеловеческой коммуникации. Данные тенденции в осмыслении духовности требуют особой методологии ее исследования, которая бы учитывала универсальную человекозначимость данного феномена, социальность духовности, а также ее наиндивидуальность и в то же время вмещенность во внутреннее измерение личности.

**Логика исследования духовности требует выведения ее сущности.** В чем заключается сущность духовности? Если сведение чего-либо в процессе познания к предельно общей характеристике подразумевает получение знания сущности познаваемого, можно ли сказать, что получение представления о предельно общей характеристике духовности позволяет получить знание ее сущности?

**Духовность внепредметна в силу ее идеальной природы, хотя в то же время способна объективироваться в символах и знаках, ускользаема от холодного рационального рефлексирования, но это не значит, что она лежит за гранью разума, абсолютно непознаваема, несводима к концептуальному отражению.** На наш взгляд, для получения знания сущности духовности необходимо избегать рассмотрения ее прежде всего как разумной деятельности, образованности, просвещенности, эстетства, религиозности, моральности. Это происходит в силу того, что все перечисленное по отдельности — элементы, составные части духовности, обесмысливающиеся без связующего звена между ними, которое можно представить не просто как связь, отношение, а как то, что составляет сущность самого понятия духовности. Без выведения понятия сущности духовности отдельные позитивные творческие и созидательные моменты в человеке распадаются на составляющие, существующие изолированно; без сведения их к некоему общему названным характеристикам личности распадаются и приводят к лишению индивида неких универсальных характеристик, делающих его человеком в собственном смысле слова.

**Какой же сущностью обладает духовность как понятие? Какая предельно общая характеристика свойственна ей? Если духовность выразима как предельно общее понятие, то тогда она объединяет в себе**

составляющие, образующие целостность. А это подразумевает, что составляющие обладают общей характеристикой, объединяющей их в целостность, которую, в свою очередь, можно выразить понятием ее сущности.

Для понимания сущности духовности, на наш взгляд, ее необходимо рассматривать как диалектическое единство, так как «духовность существует только в развитии»<sup>1</sup>. Ее необходимо определять как процесс некими противоречиями, так как само развитие предполагает наличие противоречий, которые есть корень всякого изменения, а следовательно, развития. Для понимания сущности духовного, на наш взгляд, необходимо осознание диалектической взаимосвязи и взаимного перехода общего и единичного, особенного. В совокупности, выведение сущности, вычленение всеобщего и единичного, особенного, рассмотрение духовности как целостности, находящейся в состоянии диалектического развития, позволят осуществить глубокое и разностороннее ее исследование.

**Для понимания сущности духовности, на наш взгляд, необходимо выявить ее основу — то, что отличает от других понятий, с которыми ее часто синонимизируют (например, такие понятия, как доброта, воспитанность, образованность, человеколюбие и пр.), этим обесмысливая, низводя до уровня частных, лишая целостности, а в общем и сущности понятие духовности.** Вначале необходимо определиться с самим словом «духовность», его смыслообразующим содержанием. С одной стороны, духовность есть производное от слов «вдох», «дыхание», которые по своей сути есть необходимые условия жизни, ее основание. Дыхание животворит плоть. Но одного этого недостаточно для того, чтобы эта плоть думала, мечтала, творила, любила. Здесь необходимо животворчество на другом уровне, но тоже универсального характера, по аналогии с дыханием, дающим жизнь и являющимся ее всеобщим основанием. Получается, что если сущностью духа как дыхания является его универсальное, всеобщее животворчество, то и дух в нефизическом, универсальном общечеловеческом аспекте должен обладать своей сущностью, предельно общей характеристикой. В этом смысле дух также должен являться условием человеческого бытия — тем, без чего человек не может быть.

**Человек может существовать без литературы, искусства, религиозного культа, образования, науки, но не без дыхания. Здесь возникает встречный вопрос: как индивид может обойтись без перечисленного, так как все это — составляющие и результаты духовной деятельности человека, а духовность определяется в**

**рамках данного исследования как необходимое условие существования личности?** Необходимо найти основание, которое делает значимыми и необходимыми, как дыхание, и религию, и искусство, и науку, и философию и т.д. для человека. Что же заставляет индивида творить, искать ответы на смысложизненные вопросы, самоопределяться, делать духовный выбор и т.д., т.е. делать то, что выделяет его среди других форм жизни? Ответ на данный вопрос, как мне кажется, приблизит нас к пониманию сущности исследуемого объекта.

Несомненно, что все природное лишено духовности. Ею обладает только человек. Почему же вне ее он не способен существовать, как без дыхания? Это можно объяснить тем, что человек есть существо мыслящее и созидающее что-либо, попросту говоря, производящее. Но эти способности и акты не есть еще духовность. Проблема в том, что, являясь существом разумным и производящим, человек не может не наделять себя, все окружающее, свою деятельность и ее результаты определенными смыслами, т.е. человек нуждается в смыслообразовании, которые являются определенными ориентирами его жизнедеятельности, задают фон и смысл его активности, как познавательной, так и предметно-практической. Вне смыслов деятельность и жизнь человека невозможна.

Но проблема в том, что вне человекозначимых, универсальных смыслов деятельность индивида и ее результаты теряют свой актуальный человеческий смысл, деантропологизируются. А это несет в себе угрозу деструкции и гибели созданного человеком. С потерей человекозначимых смыслов теряют значимость все, что создается человеком, и он сам, так как все это подвергается уходу в Ничто, обесценивается и обесмысливается. Следовательно, исчезает дыхание — то, что придает жизненность и актуальность. Зачем существовать тому, что омертвляется, обездушивается и как может существовать обездушенное? Следовательно, духовность есть то, что одухотворяет, придает актуальный, универсальный человекозначимый смысл как самому человеку, так и всем актам его деятельности.

Если дыхание как дух есть проекция бытийствования жизни, то духовность есть неотъемлемая человеческая способность воссоздавать себя в продуктах своей деятельности как существо разумное, творческое, созидающее, воспроизводя в них извечные человекозначимые смыслы, такие как любовь, добро, истина и др. Данные смыслы не теряют своей актуальности, так как их универсальное человеческое содержание, воспроизводясь в человеке, его деятельности и ее результатах, этим самым обессмертили их,

придавая им значимость и содержание. Извечно то, что имеет вечный смысл. Человек и культура вечны, пока в них содержатся общечеловеческие смыслы. Но они так раз содержатся в духовности, которая одухотворяет человека, его волю, разум, деятельность. Вне духовности они расчеловечиваются, а следовательно, теряют смысл, так как направляются не на индивида, его благо и счастье, а на то, что подменяют их и, более того, разрушают и уничтожают человека и созданное им.

**Несомненно, что «человек не может творить иначе, как не опираясь на свой дух, на разум, на совокупность всех своих душевных проявлений»<sup>2</sup>, но, на наш взгляд, это происходит при условии, когда за этим стоят универсальные человекозначимые смыслы. Именно они будут придавать душевность, ответственность и благоговение как самому человеку, так и всем его актам. Поэтому, по аналогии с физическим дыханием, которое одушевляет плоть, воссоздавая в ней жизнь, духовность одухотворяет человека и все, что от него исходит, воссоздавая в них его самого через смысложизненные ценности и извечно-актуальные человеческие смыслы. С этих позиций можно сказать, что духовность есть проекция бытийствования человеческого в человеке. Вне ее индивид теряет универсальные человеческие смыслы, а следовательно, обездушивается, раздухотворяется. Таким образом, можно сказать, что духовность есть «условие человеческого бытия и основание его»<sup>3</sup>.**

Данную мысль можно подтвердить тем, что человек, пожалуй, может обойтись без просвещения, без науки, без литературы, религиозных догм, философии, но не может обойтись без человекозначимых смыслов, равно как и перечисленные формы духа также не могут без них обойтись, теряют свой смысл, так как «духовность определяется не столько богатством эстетических, этических, теоретических форм, сколько тем, что стоит за этими формами, какие смыслы, насколько они универсальны, а значит, и человекозначимы, насколько в них выражаются человеческая субъективная одухотворенность, многообразие, отражающиеся сквозь излучаемые в них энергии Любви, Добра, Света»<sup>2</sup>. Исходя из сказанного, на наш взгляд, можно добавить к общепризнанному мнению о человеческой сущности как социально-деятельностной, что человек будет ее носителем при реализации в нем духа, одухотворенности, под чем понимается раскрытие в нем, актах его деятельности и ее результатах актуальных человекозначимых смыслов. Вследствие своей всеобщей значимости они универсальны применительно к человеку вообще и в частности.

Если же определять сущность самой духовности, то ее, как говорилось выше, можно свести к универсальной человекозначимости. Этот вывод опирается на то, что вне ее любая сфера человеческой деятельности, результат человеческой активности, да и сам человек теряют свою очеловеченность, а следовательно, и одухотворенность. Если вне духа человек невозможен как существо разумное, субъект воли, чувств и творчества, то вне духовности человек невозможен как существо любящее, ответственное, милосердное и т.д., что и является отличительной способностью человеческого существа. Человек духовен тогда, когда его сознание наполнено символами, обладающими извечными значимыми человеческими ценностями и смыслами. Вне них человек теряет смысложизненные и человекозначимые основания своего бытия, а следовательно, и деантропологизируется, теряет одухотворенность.

**Таким образом, сущность духовности можно определить как универсальную человекозначимость, которая одухотворяет, очеловечивает человека, создавая в нем целостное существо, соединяя плотское с духом, а также образуя триединство воли, души и сознания, «чтобы соединить земную материальную жизнь с жизнью души человеческой»<sup>1</sup>. Единение перечисленного происходит при направленности их к единой цели — состояться человеком, что невозможно вне духа, так как дух лежит в основании свободы, что предполагает широчайший спектр возможного выбора.** Человек же свободен вследствие обладания им духовности. Быть духовным, значит, развиваться в духе, а это уже предполагает свободу, так как перед человеком разворачивается грандиозная сфера духовного развития, делающая возможной свободу выбора человека при самоопределении. Быть вне духа означает лишаться этой свободы, быть ограниченным материально-телесным, что само по себе не делает человека человеком, движет его к Ничто. Мысль, что «все человеческое бытие пронизано духом и вся жизнедеятельность человека одухотворена, более того, практически во всех формах непосредственной жизни человек прикосновен к духовному развитию»<sup>4</sup>, показывает, что человек духовен, так как в нем, в актах его деятельности и в ее артефактах содержится непреходящее человекозначимое содержание, которое позволяет сохранять человеческое в индивиде на всем протяжении существования культуры. Те человекозначимые смыслы, которые воспроизводятся в межличностных отношениях, в результатах антропогенной деятельности, в ней самой и в самом человеке, и есть духовность. Человекозначимые смыслы утверждают в человеке и в культуре возрастание в духе, актуализируют универсальный человеческий смысл.

Следовательно, сущность духовности и есть универсальная человекозначимость.

**Другое дело, если согласно вышесказанному духовность универсальна и вездесуща, то сфер и форм человеческой деятельности, которые всецело направлены на реализацию пробуждения и возрастания духа в человеке, т.е. духовных в собственном смысле слова, немного. Духовность как бы вездесуща в силу ее присутствия везде и в то же время ее явно недостаточно, в чем и заключается ее парадоксальность.** Парадоксальность духовности в том, что она предполагает свободу, а следовательно, личную ответственность за свой выбор, определение собственного пути развития. Вставший на путь развития в духе открывает широкое поле духовного развития, опредмечивает универсальные человекозначимые смыслы в своей жизнедеятельности и ее результатах. Находящийся вне этого процесса не реализовывает данные смыслы в своих актах и их конечных продуктах. Он не распознает человекозначимое в человеке и культуре в целом, но это не означает отсутствия духовности как таковой. Она необходима и универсальна в силу своей неизбежности и присущности человеку. Другое дело, что она может подменяться иными смыслами, утилитарно-прагматичными и временно-преходящими, но это уже не духовность. Следовательно, если лишить духовность ее универсального человекозначимого содержания, то она теряет свою сущностную характеристику, перестает быть духовностью, что опять подтверждает, что ее сущностью является именно всеобщая человекозначимость.

**Если духовность определять как целостность, то это, в свою очередь, предполагает вычленение в ней всеобщего и единичного, особенного. Пожалуй, несомненным будет то, что духовность сама по себе является всеобщей, так как предполагается, что как всеобщее она будет тем, «которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое, то есть единичное и особенное»<sup>5</sup>.** Особенным, единичным в рассмотрении духовности как целостности будет выступать духовность человека. Рассмотрение ее как особенного в рамках целокупности, т.е. духовности, на наш взгляд, допускает соображение, что «всеобщее приобретает конкретную реальность лишь через единичное»<sup>6</sup>. Таким образом, духовность как всеобщее реализуется, обретает конкретную реальность лишь в человеке, так как вне его она невозможна, теряет свой человеческий смысл. В конкретных индивидах духовность обретает реальные черты, опредмечивается. В то же время необходимо отметить, что вне всеобщего, т.е. духовности в целом, духовность индивида не может обрести реальное содержание своего наличия, бытийствования, так как «единичный и особенный

субъект находит прочную основу и подлинное содержание своей действительности лишь в рамках всеобщего»<sup>7</sup>. Вне духовности как целостности духовность человека внесодержательна и не может существовать, обрести реальные черты.

**Если предположить, что духовность как всеобщее есть такая целокупность, которая содержит в себе индивидуальную духовность как особенное и единичное, то это, в свою очередь, подводит к мысли о том, что в своем единичном данный феномен как всеобщее соотносится с собой как отрицательность.** Возможность такого похода позволительна с позиции, что всеобщее не противостоит единичному, особенному, содержит в себе это другое. Если предположить, что разница между духовностью как всеобщим и индивидуальной духовностью как единичным, особенным, лишь количественная, в масштабе, т.е. духовность в целом богаче по содержанию идей, смыслов, образов, знаний, чем духовность индивида, то это приводит к мысли, что духовность как всеобщее и индивидуальная духовность как единичное себестождественны, суть соотносящиеся с собой отрицательности. Их взаимный переход друг в друга, который предполагает, что определенные достижения общечеловеческой духовности, ее определенные смыслы переходят в разряд личностнозначимых для человека и в то же время его духовные достижения закрепляются в духовной памяти человечества в виде определенных антропологозначимых смыслов, означает, что их взаимный переход как отрицание отрицания осуществляется не как два совершенно разных движения, но как единое движение, осуществляемое одновременно как всеобщим, так и единичным. Духовность как всеобщее, отрицая духовность индивида как единичное, отделяет его от себя, чтобы в то же время объединить единичное. То есть духовность индивида как единичное, различаясь от другой индивидуальной духовности как другого единичного, соотносится с ним на основе всеобщего для них содержания, т.е. степени наличия в них обоих универсальных человекозначимых смыслов.

**Данный подход, на наш взгляд, позволяет рассматривать духовность как целостность, где вычлениются всеобщее и особенное, единичное, находящиеся в диалектической взаимосвязи, которая, в свою очередь, позволяет говорить о духовности как о нечто, находящемся в процессе развития, тем более, что духовное существует только в развитии, а развитие предполагает взаимный переход через взаимоотрицание.** Духовность невозможна вне человека, так как создается им и существует для него, в то же время человек вне духовности теряет свою очеловеченность, способность к

одухотворенной жизни и деятельности: это лишает его человеческих качеств, что опять же позволяет рассматривать духовность как целостность, целокупность которой состоит во взаимосвязи между всеобщим и единичным, особенным.

**Чтобы рассмотреть духовность как развивающуюся целостность, на наш взгляд, необходимо выявить связи, отношения между ее составляющими (т.е. между всеобщим и единичным), которые делают возможным их взаимопереход.** На наш взгляд, отношение между духовностью как всеобщим и духовностью человека как единичным, особенным, опосредуется ничем иным, как общезначимым человеческим символом, в котором сосредоточены универсальные человеческие смыслы.

В культуре содержатся различные символы, имеющие религиозный, художественный, мифологический, эзотерический, философский, научный и т.д. характер и происхождение. Содержание этих символов будет духовным в том случае, если они содержат в себе универсальные человеческие смыслы и смыслообразы. Иначе эти символы утрачивают антропологозначимые смыслы и обретают деструктивное, деантропологизированное содержание, что является полным антиподом духовности, а именно бездуховностью.

**В том случае, если тот или иной религиозный, художественный, эзотерический или какой-либо другой символ содержит в себе общезначимый человеческий смысл, то он закрепляет в себе определенный духовный код, вскрыв который индивид приобщается к универсальным человеческим образам, а следовательно, получает представление и знание об общезначимых человеческих ценностях и смыслах.** Вне приобщения к символам человек не может обрести духовный опыт. Символ, а в этом заключается его сохранительная и трансляционная функция, содержа и сохраняя в себе смысл, передает его познавшему и разгадавшему этот символ, вместившему его в свой внутренний мир.

**Следовательно, если сущность духовности составляет ее универсальный человекозначимый смысл, то он опредмечивается в определенных символах и образах. Человеку вообще свойственно все наделять смыслами и материализовывать, закреплять их в символах.** Вне смыслов бытийствование человека невозможно. Для того чтобы обрести духовность, индивиду необходимо вместить в свой внутренний мир универсальные человеческие смыслы, которые заключены в образах и символах. Познав их, человек приобщается к всеобщей, универсальной человечности, а впитав в себя смысл

гуманности, милосердия, благоговения, которые имеют извечную и универсальную (в силу своей извечности и всеобщности) природу, человек обретает духовность. Эти смыслы просты в силу своей естественности и необходимости. Например, духовный, а следовательно, универсальный смысл труда в том, что он не только является средством удовлетворения насущных потребностей человека, но должен приносить радость от созидания, без чего труд превращается всего лишь в принудительную необходимость. Хлеб должен не только утолять голод, но и давать осознание труда, вложенного в него, а следовательно, и его живительной человеческой ценности. Духовный смысл символа брака и семьи — это не просто продолжение рода, а вечность самой жизни, человеческого начала в человеке, что передается от поколения к поколению через духовный опыт и традиции. Духовный смысл символа любви — это не просто тяготение между полами, а потребность в заботе об объекте любви, готовность (и желание) к ответственности за него.

**Человек обретает духовный облик через приобщение к универсальным человеческим смыслам, заключенным в общезначимых духовных символах и образах.** Следовательно, духовный символ можно определить как связующее звено, опосредующее отношение между духовностью как всеобщим и духовностью человека как единичным, особенным. Вне этой связи сознание индивида не наполняется общезначимыми человеческими смыслами, а следовательно, не одухотворяется. Опосредуя связь между духовностью как всеобщим и индивидом как единичным, особенным, символ этим самым снимает их самотождественность, устанавливая между ними тождественность и способствуя этим самым снятию между ними противоречия, реализовав их взаимный переход. Последний заключается в том, что духовность как общее на уровне человека переходит на уровень индивидуальной духовности; личность же, приобщаясь к коллективному духовному опыту и к человеческим общезначимым смыслам, обогащает их, придает им новое звучание, этим самым реализуя переход с индивидуального на всеобщий уровень. Таким образом, внутри духовности как целостности существуют диалектическая взаимосвязь и тождество между всеобщим и единичным, особенным, как ее составляющими, что и представляет собой возможность использования в данном исследовании диалектического метода восхождения от частного к общему.

**При рассмотрении духовности в рамках данной статьи с социально-философских позиций необходимо пояснить, что при этом не происходит перестановки акцентов: сущность духовности также определяется как универсальная человекозначимость; под**

**всеобщим рассматривается и духовность общества в целом, а единичным и особенным будет определяться духовность человека.**

Данный подход требует разъяснений, которые будут заключаться в следующем: если духовность в общем смысле слова определять как «объективно-реальный богочеловеческий процесс»<sup>8</sup>, то она действительно выступает по отношению к духовности человека как объективно-заданный процесс. Человек застаёт его как объективную заданность, как сложную систему общественных ценностных и поведенческих ориентиров, нравственных и религиозных ценностей, убеждений и знаний, мировоззренческих установок, созданных коллективным духовным опытом человечества. В них претворяется сущность духовности, так как символы и образы, содержащиеся в них, заключают в себе общечеловеческие смыслы. В совокупности все элементы, составляющие духовность, способствуют очеловечиванию человека, его одухотворению, формированию в нем способности к реализации духа в своей предметно-практической и познавательной деятельности, наполнению их идеями добра, любви и мудрости.

**Единичным в рамках данной статьи будет выступать духовность личности, под которой понимаются личные достижения человека в том, «чтобы соединить земную материальную жизнь с жизнью души человеческой»<sup>1</sup>, его способ самоочеловечивания, одухотворения своей деятельности и ее результатов.** В то же время необходимо отметить, что под единичным по отношению к духовности общества как целому рассматриваются те или иные духовные сферы общества, оказывающие влияние на общий духовный фон общества в целом и духовность человека в частности. К ним можно отнести мораль, религию, искусство, эзотеризм и т.д. Взаимный переход между духовностью общества как целого, духовными сферами общества и человеком как единичным, особенным осуществляется посредством символов и образов, включающих в себя всеобщие человекозначимые смыслы. То есть индивид, познавая и включая в свой внутренний мир, очеловечивающий и одухотворяющий смысл религиозных, художественных, эзотерических и иных символов, становится субъектом духовности. В то же время человек, включившись в систему символов, слагающих духовный опыт общества, способен обогащать и приумножать его посредством приобретенного личного духовного опыта.

**Если духовность общества как результат коллективных духовных усилий и поисков объективна по отношению к человеку, то индивид приобщается к ней через включенность в систему общественных связей, смысл и задача которых заключаются в**

**формировании и развитии индивидуальной духовности человека.** Только через это условие он получает знание о символах и образах, включающих в себя универсальные человекозначимые смыслы, этим самым аккумулирует в себя духовный опыт. В этом видится социально-философское содержание проблемы духовности. Духовность не абстрактна и не запредельна, она не возникает ниоткуда, так как духовность есть реальные универсальные смыслы, которые выступают как результат многовековой деятельности коллективного сознания. Человек получает их, став субъектом тех общественных связей, которые имеют отношение не только к духовному производству и потреблению, но и к формированию и развитию духовности индивида. В данном случае допускается мысль, что вне социальности человек не может стать духовным существом, так как вне ее, вне системы общественных связей, духовных отношений с другими людьми индивид не может обрести духовность, вместить ее в свой внутренний мир.

**Так, Аристотель полагал, что социальный образ жизни является уделом человека, естественным условием его реализации, ведь именно общество превращает человека в совершенное существо.** Если общество создает предпосылки для развития человека, а также общение между индивидами ради достижения ими самодовлеющего существования, состоящего в прекрасной и счастливой жизни, то человек не может стать нравственно-разумным и мудрым, т.е. фактически духовным существом, вне социальности. Дружба и любовь становятся главными объектами этических рассуждений Аристотеля, они невозможны без приятия другого. Являясь способами духовного самовыражения и самореализации личности, по Аристотелю, дружба и любовь также невозможны вне социальности, так как приятие другого как условия их реализации невозможно вне общественных связей и отношений. Способность к приятию другого, несомненно, является духовным качеством, так как в нем выражается универсальный человекозначимый смысл: относись к другому как к самому себе. Говоря о моральных добродетелях, Аристотель утверждает необходимость общественного воздействия в их формировании: «Задачей законодателя является делать граждан добродетельными путем выработки хороших привычек»<sup>9</sup>.

**Таким образом, по Аристотелю, личностная духовность неотделима от общественной, является производной от нее.** Говоря, что «никто не согласился бы владеть всеми благами мира, если ему не с кем поделиться ими. Человек — общественное животное и по природе создан к сожитию с другими»<sup>10</sup>, античный мыслитель подтверждает свою идею, что разумность, мудрость и добродетельность человека формируются через вовлечение его в систему общественных связей и

отношений. Следовательно, проблема духовности получает социально-философское осмысление с учетом того, что духовность личности не может сформироваться вне общества, вне включенности человека в систему духовных общественных связей и отношений, так как духовный опыт, достигнутый обществом, является базой и необходимой предпосылкой возвышения индивида в духе.

Возможность рассмотрения проблемы духовности с социально-философских позиций, на наш взгляд, реальна также потому, что если **«формированию человеческих отношений к миру предшествует возвращение человеческого отношения к человеку, в чем, видимо, и заключается подлинная духовность»**<sup>11</sup>, то необходимо заметить, что «отношение одной личности к другой во многом зависит не только от самих личностей, но и от их окружения, социальных условий, взаимоотношений каждого человека с обществом и миром в целом»<sup>12</sup>. Следовательно, если предположить, что уровень и степень развития личностной духовности зависят от качества и уровня отношения человека к другим, то уже одно это позволяет рассмотреть проблему духовности с социально-философских позиций, так как предполагает в данном случае социальность человека, его бытийствование в системе общественных отношений. Также если предположить, что если духовность человека определяется его отношением к другим, то это подразумевает, что его духовный облик неотделим от включенности его в систему общественных отношений, его социального статуса. Поэтому неудивительно, что у социально незащищенного и униженного индивида отношение к другим людям будет иным, чем у преуспевающего и уважаемого человека в обществе. Следовательно, в данном случае мы будем иметь два разных случая отношения человека к человеку, а следовательно, и два разных уровня очеловеченности людей, наличия в них духовности.

**Таким образом, если предположить, что человеческое отношение к человеку весьма существенно для понимания духовности, что не вызывает сомнения, то само это отношение во многом будет определяться системой социальных отношений, которая существует в обществе на данное время.** Если человек относится к другому в соответствии с той системой социальных отношений, которая сложилась в обществе, то степень очеловеченности этого отношения будет зависеть от уровня духовного развития самого общества, т.е. от степени очеловеченности всей системы общественных отношений. Об этом писал Абай Кунанбаев, утверждая, что «все люди гостят друг у друга, сам человек — гость в этой жизни, так стоит ли злословить, враждовать из-за богатства, завидовать чужому счастью...Если человек порочен, то в этом виноваты его современники»<sup>13</sup>. Следовательно,

человеческое отношение человека к другому является проекцией степени очеловеченности самого общества.

**Предполагая, что сущность духовности сводится к универсальным человекозначимым смыслам, необходимо признать, что именно человеческое отношение к человеку, общественное по своей сути, является одним из слагаемых этих смыслов.** С учетом всеобщности смысла духовности как ее сущности становится ясно, что вне этого отношения духовность человека и общества невозможна. Данный подход, а также то, что существуют «взаимовлияние и взаимоотражение индивидуального и исторического развития личности и общества»<sup>14</sup>, на наш взгляд, делают возможным и неизбежным рассмотрение проблемы духовности с социально-философских позиций.

**Если говорить о применении метода историзма в данном исследовании, то необходимо обратить внимание на такой аспект, что история всей человеческой мысли, цивилизации и культуры есть не что иное, как поиск путей раскрытия и сохранения духовного начала в человеке, избавления его от деструктивного эгоизма в пользу духовной наполненности личного и общественного бытия.** Вся человеческая история есть поле извечного антагонизма между индивидами, государствами и идеологиями, что заставляет видеть ее как извечный хаос в состоянии внутренней непримиримости. Однако за этим внешним фоном скрывается истинная суть человеческой истории: реализация человеческого духа. Это утверждал И.Кант, написав, что «в самой истории существует раздвоение на жизнь индивидов, с их страстями, битвами, амбициями, и на то, что совершается за пределами их опыта, в плане всеобщего, осуществление тайного плана природы по установлению порядка»<sup>15</sup>.

Подобная идея существует и у **Г.Гегеля**, который считал, что люди действуют в истории со своими страстями, аффектами и амбициями, но под этой внешней сумятицей страстей совершается тайное дело, а именно реализация духа, который сам себя опосредует, т.е. познает. Согласно Г.Гегелю, всеобщая история есть история, которая сама себя мыслит и которая имеет смысл. Именно в ней индивидуальные поступки обретут свой окончательный смысл, поэтому «мировая история — это трибунал мира»<sup>16</sup>, именно она судит значимость и необходимость человеческой инициативы.

**Согласно идеалистической концепции Г.Гегеля, весь мир представляет собой развертывание и реализацию возможностей Мирового духа, который также выступает и творцом, первопричиной мира.** Процесс его развертывания включает ступень

духа, под которой понимается история человеческой духовной жизни, и именно в ней Мировой дух познает самого себя (если обозначить конкретную форму самопознания Мирового духа согласно Г.Гегелю, то это такая духовная сфера, как философия). Мировой дух созерцает себя не только в философских абстракциях, но также ищет свое отражение в зеркале искусства, религии, морали и права. Именно он развивает человеческую историю.

**Если, согласно немецкому философу, сознание человека есть проявление или воплощение Мирового духа, то и вся человеческая история есть его проявление. Именно Мировой разум придает ей закономерность и последовательность, направленность к свободе как ярко выраженной цели, поэтому «всемирная история есть прогресс в сознании свободы»<sup>17</sup>, которой и приносятся жертвы на алтарь мира.** Если отбросить идею Гегеля об иронии истории и взять за основу его понимание исторического процесса как процесса закономерного и имеющего определенный порядок и применить его в отношении к проблеме духовности, то рассматриваемый феномен можно определить как искомый результат общественно-исторического развития. Если человечество на протяжении всей своей истории созидает культуру как особую материально-духовную ценность, то именно духовность является определяющей в ней, так как культура есть творение человеческого духа и рук, а «человек не может творить иначе, как опираясь на свой дух, на разум, на совокупность всех своих душевных проявлений»<sup>2</sup>. Именно процесс одухотворения культуры, предотвращения ее омертвления и застывания, а следовательно, и гибели, сопровождает процесс человеческой истории. С этой точки зрения метод историзма, на наш взгляд, необходим и неизбежен при рассмотрении проблемы духовности с социально-философских и философско-исторических позиций.

Историзм исследования проблемы духовности состоит также в том, что вся история культуры человеческого общества представляет собой историческое развитие в осознании необходимости духовности как главного содержания всей предметно-практической и познавательной деятельности человечества. **История показывает, что забвение или игнорирование духовно-ценностных ориентиров ведет к упадку самих культур, деградации и исчезновению очеловеченного в человеке.**

**Историзм проблемы духовности состоит также в том, что каждой исторической эпохе, равно как и отдельно взятой культуре, присуще свое понимание духовности, ее значимости и места в системе ценностей.** Сама духовность исторична, так как ее

существование определяется историческим временем, специфичностью тех или иных эпох развития культур и цивилизаций. Конечно, внутри духовности существуют общезначимые универсальные человеческие смыслы, но они в каждой временной эпохе переосмысливаются в соответствии с той ли иной исторической ситуацией и реалией.

**Как само общество динамично в своем историческом развитии, так и духовность является сложным подвижным образованием, но одно остается в ней неизменным — направленность на человечность, одухотворение человека.** Сам фактор наличия духовности является важным вектором исторической динамики человека и общества, так как определяет творческое и гуманистическое содержание их развития. Духовность всегда была связана со смысложизненными вопросами проблемы человека, но их решение корректировалось временем, спецификой тех или иных исторических эпох, присущими им ценностными ориентирами, типами социальности, ментальности и т.д. Факт, что смысложизненные вопросы, проблема духовности возникли перед человечеством еще в древности, не исключает того, что «существуют универсальные вопросы-смыслы, символы, которые он решает каждый раз по-новому»<sup>18</sup>. Вскрытие этих смыслов и символов позволяет увидеть проблему духовности в ее развитии в соответствии с изменениями в общественном и индивидуальном сознании, изменением и развитием общества в целом. Следовательно, духовность, равно как и ее понимание, не статичное, а исторически динамичное образование, что и делает возможным использование метода историзма при исследовании проблемы духовности.

**В то же время, на наш взгляд, необходимо отметить, что в применении принципа историзма в отношении к развитию духовности в обществе невозможно прибегать к линейному принципу, как это, к примеру, делалось в философии истории Августина Блаженного, который определял все развитие человечества от исходной точки, под коей понималось грехопадение перволудей и изгнание их из рая, и до конечного пункта истории человечества в виде архетипа Страшного Суда и второго пришествия Христа.** Невозможно также применение принципа историзма при рассмотрении проблемы развития духовности в ракурсе детерминизма. И в том и другом случае требуется пояснение, которое заключается в следующем: если в отношении духовности применять линейный принцип, то развитие духовности можно представить как некий процесс восхождения, завершающийся достижением абсолютной духовности в сознании как на индивидуальном, так и на общественном уровне, как достижение некоего состояния богочеловечества.

**В данном случае можно отметить, что этим самым исчезает сама логика диалектического развития человечества, так как история его фактически этим этапом исчерпывается. Сама диалектика развития человечества требует постоянной борьбы ценностей и идеалов, переоценки и переосмотра достигнутого и постановки новых рубежей развития, так как, согласно Г.Гегелю, противоречие есть корень всякого движения и жизненности. Исчерпание возможностей постановки новых проблем духовности и ее развития означает исчерпание возможностей развития человеческого духа, а следовательно, и самой культуры. Значит применение линейного принципа при исследовании духовности упрощает и примитивизирует саму постановку проблемы ее развития, исключает рассмотрение духовности как извечного диалектического процесса, в ходе которого восхождения и падения порождают постановку новых проблем, а поиск их решения приводит к возникновению новых возможностей и перспектив развития культуры.**

**Если говорить о возможности применения принципа детерминизма в отношении к исследованию духовности в историческом пространстве, то сама постановка проблемы предполагает, что духовное состояние общества неизбежно прогрессирует в связи с его переходом на новые фазы и витки развития. Сомнительность данной постановки заключается в том, что при подобном рассуждении можно прийти к выводу, что нынешнее духовное состояние человека и общества значительно выше, чем в предыдущие эпохи развития культуры. Духовный облик современного человека и нынешнее общество, несомненно, желают лучшего в свете торжества технократического мышления, девальвации и размывания духовных ценностей, тотального отчуждения. Сомнительность в высоком духовном облике современного человека вызывается также напоминанием об угрозе глобальной экологической катастрофы, которая есть порождение и результат безнравственно-потребительского, обездушенного отношения человека к природе. Исключение принципа детерминизма в рассмотрении исторического развития духовности, на наш взгляд, делается невозможным в силу того, что каждому этапу развития общества в большей или меньшей степени свойственны эгоизм, взаимоненависть между людьми, взаимоистребление на почве противоборства амбиций и борьбы за те или иные ресурсы. Наверное, невозможно назвать такой исторический этап в развитии человечества, в отношении которого можно было бы с полной уверенностью заявить, что в нем произошла победная реализация гуманистических принципов, торжество духовности.**

**Однако подобный ход рассуждений может вызвать сомнение в самой необходимости рассмотрения проблемы духовности. Но, на наш взгляд, в этом и состоит логика человеческого развития: все смысложизненные вопросы, связанные с экзистенцией человека, его духовной самореализацией и самоопределением, были поставлены еще в глубокой древности.** Лучшие умы каждой эпохи говорили о нравственном упадке своих современников по принципу «жестокий век — жестокие сердца». В то же время необходимо отметить, что в каждой культуре создаются определенные символы, в которых содержатся и скрываются определенные смыслы, духовное содержание которых заключается в универсальности, т.е. человекозначимости. Каждой эпохе присущ поиск этих антропологозначимых смыслов форм культуры, дабы все ее артефакты являли собой не что иное, как «опредмеченный, воплощенный дух»<sup>19</sup>. Отсутствие духа в результатах человеческой деятельности, с одной стороны, представляет собой итог раздушевления самой этой деятельности, с другой — есть результат расчеловечивания человека. Нынешняя бездуховность современного человека и общества и есть результат утраты человекозначимых смыслов культуры, их обездушевления и истощения в них энергетики духовности. Поэтому осмысление духовности требует поиска путей возвращения этих человекозначимых смыслов в культуру, что позволит вернуть дух в ее артефакты и творческо-созидательную энергию в их создание. Осмысление проблемы духовности есть также поиск путей очеловечивания, одухотворения человека.

**На наш взгляд, исследование проблемы духовности через принцип историзма невозможно и с позиции индетерминизма, так как она, исключая направленность и закономерность в развитии общества, утверждает господство бессознательного начала в нем, а осознанное стремление к созидательной жизни заменяется инстинктивными стремлениями.** Есть ли направленность в развитии духовности общества? Направленность в данном процессе прослеживается, на наш взгляд, в том, что сама логика самосохранения человека, общества, культуры и их позитивного развития требует перевода смысложизненных ориентиров и человекозначимых смыслов в разряд ведущих векторов культуры. От этого зависит судьба культуры, а значит, человека и общества. Поэтому, переживая кризисные состояния, общество опять возвращается к ним, что позволяет сохранять логику его развития и продолжения культуры.

**Существуют ли закономерности в развитии духовности общества?** Пожалуй, что да, так как можно проследить следующую закономерность: упадок в материальной сфере являет собой в качестве

последствия упадок и в духовной сфере общества, в моральном состоянии личности и социума в целом, мироощущении людей, их ценностных ориентациях и идеалах, т.е. упадок материальной сферы общества может породить упадок и в сознании, духовности людей и общества в целом. В то же время можно возразить, что в состоянии нищеты, и даже крайней нищеты, личности способны были не только сохранить богатство и мощь духа, но и приумножить их. Однако в данном случае речь идет не об обществе в целом, а об отдельных высокоразвитых индивидах, его составляющих. Как правило, материальная нищета общества порождает нищету общественного духа.

**Закономерность в развитии духовности можно проследить также в том, что при усложнении общественных систем и институтов, развитии и появлении новых общественных отношений, формировании и функционировании многоукладной экономики, повышении жизнеспособности всей общественной системы в целом появляются условия для толерантности в обществе, формирования многовариативных путей и способов духовного самоопределения личности, формирования и осуществления права личности на духовную самореализацию и самовыражение.** И наоборот, чем меньше набор в обществе социальных связей и отношений, чем закрытее оно, чем ниже его способность к самосохранению и саморазвитию, чем однообразнее экономический уклад и политическая система общества, тем меньше в нем предпосылок и возможностей для сохранения духовных знаний и достижений, появления и развития различных путей и способов духовного возвышения личности, что, несомненно, сказывается на общем духовном состоянии общества.

**Принцип историзма в исследовании проблемы духовности, на наш взгляд, заключается в рассмотрении диалектики развития общества, изменения в котором приводят к появлению новых форм решения человекозначимых смыслов.** В этом ракурсе фактором развития духовности может быть рассмотрение изменений в обществе, которые приводят как к прогрессу в ее осознании, так и к ее забвению. Естественно, что изменения, связанные с материальным и социальным прогрессом, могут являться солидной базой для развития духовных институтов в обществе, что впоследствии приводит к развитию идеи в общественном и индивидуальном сознании о необходимости и значимости духовности в смысложизненных ориентирах, появлению теорий и концепций, содержащих направленность на торжество духа в сознании и поведении человека и общества.

**Но здесь же можно возразить, что в современном обществе, несмотря на торжество материального прогресса, не происходит**

**того же процесса в отношении духовности. Это можно объяснить тем, что жизнь человека и его деятельность утрачивают человекозначимые смыслы.** Его предметная и познавательная активность теряет наличие духа в результате массовой унификации и зомбизации, утверждения вещного детерминизма, снимающих личную ответственность и осознание смысла своей жизнедеятельности. Современная бездуховность, пожалуй, и есть результат торжества «мы» над «я», так как духовность всегда сопряжена с личностной ответственностью и осознанностью.

**Развитие духовности человека и общества происходит спонтанно и циклично, так как человечество возвращается к осмыслению проблем духовности, истоков и путей ее возвращения в смысложизненные приоритеты человека в кризисных ситуациях. Эти ситуации сопряжены с моментом утраты универсальных человекозначимых смыслов, которые и являются слагаемыми духовности.** Вне них человек, равно как и культура, теряют свой очеловеченный характер. Следовательно, рассмотрение проблемы духовности с позиций историзма предполагает как рывки вперед в осмыслении ее значимости, так и откаты назад, игнорирование человеческого начала. Духовность в историческом времени — это всегда поиск новых путей ее понимания, переосмысление извечных человекозначимых смыслов. Верно то, что повышение общественного внимания к проблеме духовности знаменует собой реставрацию универсальных человеческих оснований человека и культуры, их переоценку и утверждение в сознании людей той или иной исторической эпохи. Это было как во времена Конфуция, когда человек и культура древнего китайского общества получили новый виток развития в результате реанимирования старых, но забытых человекозначимых смыслов, так и в постиндустриальном обществе, переживающем острую необходимость отыскания и возвращения вымываемых универсальных человеческих смыслов.

**Поэтому, на наш взгляд, возможен принцип историзма при рассмотрении проблемы духовности: она сопряжена с развитием самого общества, изменения в котором так или иначе сказываются на его духовном состоянии. Сама духовность на том или ином историческом этапе развития общества испытывает особенности его состояния и уровня развития.** Само понятие духовности, на наш взгляд, исторично, так как духовное состояние, уровень духовного развития человека и общества зачастую детерминируются исторической особенностью эпохи, направленностью и спецификой уровня развития общества в тот или иной исторический момент, что, в свою очередь, сказывается на специфике и содержании духовных

концепций и идей. Историзм в исследовании духовности также возможен, несмотря на тот факт, что ее сущность предполагает существование универсальных человекозначимых смыслов, тем не менее они переосмысливаются применительно к конкретной исторической ситуации, переживаемой человеком, обществом и культурой.

**Таким образом, по отношению к сложному и многовекторному феномену духовности представляется возможным и необходимым исследование с использованием таких методологических принципов, как целостность, всеобщее и единичное, историзм. Данные подходы позволяют рассматривать духовность как целостный процесс, соединяющий тождественные и взаимопроникающие понятия всеобщего и единичного, находящихся в диалектической взаимосвязи, а саму духовность определять как диалектический процесс в историческом времени.**

#### **Список литературы:**

1. Капышев А.Б., Колчигин С.Ю. Философия Грядущего (Истинный Путь Человека). — Алматы: ТОО «Комплекс», 1999. - С. 96.
2. Ергали И.Е. Духовность как феномен культуры // Философия как духовная деятельность. - Астана: Академия государственной службы при Президенте РК, 2003. - С. 89.
3. Косиченко А.Г., Хамидов А.А. Колчигин С.Ю., Фидирко В.А. Философия в духовном развитии человека. - Алматы: Компьютерно-издат. центр Ин-та филос. и политол. МОН РК, 2003. - С. 126.
4. Там же. - С. 124.
5. Абдильдин Ж.М., Нысанбаев А.Н. Диалектико-логические принципы построения теории. - Алма-Ата: Наука, 1973. - С. 44.
6. Гегель Г. Эстетика: В 4 т. - Т.1. - М.: Мысль, 1968. - С. 167.
7. Там же. - С. 169.
8. Капышев А.Б., Колчигин С.Ю. Указ. раб. - С. 94.
9. Аристотель. Политика // Собр. соч.: В 4 т. - Т.4. - М.: Мысль, 1983. - С. 152.
10. Там же. - С. 147.
11. Зинченко В.П., Моргунов Е.Б. Человек развивающийся. - М.: Прогресс, 1994. - С. 299.
12. Платонов Г.В., Косичев А.Д. Проблема духовности личности (состав, типы, назначение). - Вестн. Моск. ун-та. - Сер. 7. Филос. - 1998. - № 3. - С. 21.

13. Кунанбаев А. Книга слов // Абай. Книга слов. Шакарим. Записки Забытого. - Алма-Ата: Ел, 1993. - С. 64.
14. Платонов Г.В., Косичев А.Д. Указ. раб. - С. 30.
15. Дидье Жюлиа. Философский словарь / пер. с франц. - М.: Междунар. отношения, 2000. - С. 466.
16. Гегель Г. Философия права. - М.: Мысль, 1990. - С. 352.

Фамилия автора: Р.Б. Омаргазин

Журнал: Вестник КарГУ

Год: 2006

Город: Караганда

Категория: Философия