

**Гаак Т.П., Коннова С.М.**  
 Гимназия №5 г. Оренбурга  
 E-mail: olga-alenka@list.ru, smkonnova@mail.ru

## ПОНЯТИЕ ДУХОВНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

**Исследовано понятие духовности в контексте философии культуры. Обнаружены существенные моменты духовности: онтологический, герменевтический, культурно-исторический. Предложено определение духовности, учитывающее специфику проблематики философии культуры. Установлена существенная проблема духовности – отношение к иному.**

**Ключевые слова:** духовность, субстанция культуры.

Культура – это все, что в данном обществе придает смысл отношениям между людьми и отношению людей к вещам, как отметил Жан-Мари Клинкаберг [1, с. 246]. Культурной доминантой выступает отношение к иному. Выявление характера отношения к иному связано с переходными формами культуры. Как указала Франсуаза Вюильмар, переходная форма культуры отличается восприимчивостью, значительной степенью самоотречения, высоким уровнем открытости, изрядной толерантностью «и, если придерживаться религиозной тематики, любви к ближнему» [2, с. 272].

Переходная форма культуры передает духовную сущность отношения к иному. Духовность переходной формы культуры традиционно понимается в связи с Вавилонским столпотворением. Вавилонские руины были одной из первых переходных форм культуры и до сих пор остаются культурно-исторической основой философских размышлений о духовности. Формирующей идеей служит идея верности. С идеей верности связано требование (как сказал бы Малерб) «сохранения духа» в понимании бытия с иной точки зрения. Духовная проблема состоит в том, что если отсутствует идейное утверждение в иной точке зрения, то имеет место быть «провал в инобытие». Духовность инобытия – онтологическая предпосылка переходной формы. Вне переходной формы культуры, включая ее онтологическую предпосылку, никакой вид деятельности не возможен. Переходная форма культуры содержит возможность нового, «исходя из сущности, в которой человеческая целесообразность и действия природных сил вырастают из одного корня» [3, с. 228]. Переходная форма культуры – это духовное качество отношения бытие – инобытие, образующее эстетическое очарование и пробуждающее этически-гносеологическое влечение, это – сакра-

лизация процедур осмысления. В переходной форме культуры «схвачено» мгновение «еще не смерть» и «уже не жизнь», описывается и преодолевается конфликт разрушения и созидания, устанавливается характер отношения бытия и инобытия, содержится условие духовности: бытие не должно противостоять в сопротивлении реальному миру инобытия; общность бытия и инобытия – сущность переходной формы культуры. Неразделенность бытия и инобытия в переходной форме культуры суть категориальное объединение существующего независимо друг от друга, исключающее абсолютное совершенство бытия; бытие – ценность, инобытие – высшая ценность. Духовность переходной формы культуры – это постоянное обновление связей бытия и инобытия, формирующее новое качество – тему жизни.

Тема жизни в контексте философии культуры – это лик культуры. В трансформациях культуры отмечается принципиальность и реальность духовности в формах (актуализациях), наделенных определенной темой (историческая действительность и предметная рациональность, выходя за границу жизненного мира, образуют новую форму свободного отношения жизни и смерти). Тема жизни могла бы быть понята как «более – чем – жизнь – бытие». Однако синтез понятий «присутствие смерти в жизни» и «присутствие бытия» показал понятие методологического порядка [4], [5]. Тема жизни является методологическим инструментом выяснения структуры отношений бытия, инобытия и небытия. По Зиммелю инобытие формирует структуру жизненного пространства, по Борхесу инобытие может принимать образ благодарения, по Рильке в инобытии утверждается принципиальная основа человеческой жизни. В философии культуры Рильке духовность раскрывается, исходя из понимания инобытия. Духовный смысл

понимания инобытия бытием (как написал Рильке в «Уходе блудного сына») – это «уход от сущности своей», когда мы ведем беседы с умершим и его присутствие реальнее, чем присутствие всех живых; в реальности ухода от сущности своей начинается инобытие. В философии культуры XX века тема жизни – ответственность перед инобытием. В контексте философии христианской культурной традиции инобытие – это иерархически упорядоченная структура добродетелей; небытие является понятием, отрицающим духовность; выбор инобытия перед небытием относится к средствам достижения духовности; добродетели служат началами духовных действий. В христианском противопоставлении добродетели и порока духовность суть прозрение; акт человеческого существования находится в духовной реальности прозрения инобытия; прозрение и целомудрие – тема жизни; небытие исчерпывается мерой инобытия.

Духовная дистанция «инобытие – небытие» – смысловая вертикаль философской герменевтики. Духовная ситуация философской герменевтики – проблема открытости бытия небытию. Герменевтическое определение духовности неразрывно от духовной формы религии. По философии религии Г.В.Ф. Гегеля, в китайской культурной традиции мера духовности – культ, в индийской культурной традиции степень духовности – самосознание, в ламаизме уровень духовности определяется святостью, в персидской религии качество духовности – свет, в сирийской религии духовность – это страдание. В древней иудейской религии духовность определяется в количественном отношении (страдание не есть вечное состояние Духа). В древней египетской культуре критерий духовности – святая таинственность. В древнегреческой культуре духовность выражена движением. Общее традиционное понимание духовности осуществляется служением; в служении совершается отрицание субъективности и происходит примирение во взаимном акте благодарения как освобождения от особенности, отношения чуждости. Тема жизни культурной традиции – примирение. В продолжение темы жизни культурной традиции осознается субстанциальное (постоянное) начало.

Субстанция духовности – это характер существенных моментов культуры: понимания иного, выявления понимания в действительности

и проявления понимания в поведении. Понимание иного тесно связано с менталитетом – традиционно закрепленным фундаментальным философским отношением материи и духа; ментальность – предпосылка свободы; духовность и ментальность – диалектическая категориальная пара; ментальность есть история видения мира; преобразование ментальности в иное (духовность) – высвобождение культуры. В контексте философии культуры ментальность – система образов, составляющая первообраз – образ родоначальника (французское слово «ментальность» связано по смыслу с русскими словами «коллективное представление», «воображение»). Из обзора понятия «ментальность», сделанного М.А. Шенкао [6], следует, что ментальность берется как форма описания характера отношения к иному, присутствует в макроструктурах большого масштаба на правах одного из измерений макрокосмоса; ментальные формы означают этап иных основ понимания. Проблема понимания инобытия формируется, исходя из утверждения, что наряду с традиционной основой ментальности существует универсальная основа ментальности, неотъемлемая от открытых когнитивных моделей и выступающая в качестве духовного знания универсума. Универсальная основа ментальности определяет формы нового знания, устанавливает направленность герменевтических процессов, существует на достоверном когнитивном уровне в качестве моделей объемного космоса; манифестация универсальных основ ментальности – духовный акт истины. Внутренние процессы развития духовности обусловлены единой универсальной и традиционной ментальностью (менталитетом), в целом составляющей переходную внутреннюю духовную форму. Ментальная переходная внутренняя духовная форма – граница небытия, возможность инобытия, предпосылка онтологического преобразования, внутренний критерий духовности. Ментальная переходная внутренняя духовная форма является внутренней духовной формой культуры.

Проблема внутренней духовной формы культуры имеет эпохальный момент духовности – понятие политической культуры (духовный опыт разлагается, если он изъят из политического контекста). Политическая культура – выявление форм припоминания (вспоминается единый порядок бытия); политика – это ду-

ховная форма изменения бытия и признания историчности природного бытия; существенный признак политической культуры – пассионарность; пассионарность как форма отношения культуры и природы – переходная духовная форма человеческой культуры. Культурно-исторический анализ понятия пассионарности показал, что весь конгломерат культурно-исторического смысла пассионарности сконцентрирован в духовной форме политической культуры; в критике антропоцентрической модели «культура – природа» был обоснован переходный характер формы пассионарности; идея гуманизма одухотворила переходную форму пассионарности. В контексте философии культуры пассионарная переходная духовная форма человеческой культуры представляет собой истинную интеграцию общечеловеческих ценностей. В немецком Просвещении философское обоснование духовности пассионарной переходной формы связано с учением немецкой классической философии по проблеме тождества (духовность и пассионарность сопоставимы в морально-этическом плане и гносеологическом аспекте). С точки зрения современной культуры пассионарность и духовность имеют общий страдательный характер. Современный американский общественный деятель и издатель Дэйв Эггерс спрашивает: «Как это понимать, когда в некоей далекой стране толпа обстреливает солдата, который там представляет твою родину, выволакивает его из кабины и оставляет изувеченный труп валяться в дорожной пыли?» [7, с. 210–211]. В английском Просвещении пассионарность выражает характер противостояния уровней понимания бытия. В философии английского Просвещения было обосновано, что в герменевтическом противостоянии скрытые аморальные мотивы неизбежно становятся явными. С точки зрения философии английского Просвещения пассионарность должна выступать как гносеологическое понятие, поскольку она истинно противостоит суетности бытия. В философии английского Просвещения был проведен анализ суетности бытия; суетность обладает трагическим характером отношения бытия и инобытия, трагедия заключается в мучительном поиске истины, не противоречащей теме жизни. Проблема субстанции в философии французского Просвещения выявила сущность пассионарности – консенсус (умение принять

исторически истинное решение, исходя из культурно-исторического опыта). С точки зрения французского Просвещения сущность культуры определяется духовной ситуацией консенсуса (в трагедии духовных исканий, как правило, содержится исторический опыт принятия верного решения). Культурно-исторический опыт суть субстанция духовности; субстанция духовности и консенсус составляют тему жизни и определяют оптимистический характер отношения к иному.

Духовная сущность оптимизма – это исторически длящийся процесс развития человеческого рода, общения народов и цивилизаций, охватывающий тысячелетия, который невозможно остановить, как невозможно прервать человеческое развитие. Духовная сущность оптимизма сводится к ограничению духовных процессов от нигилизма и фатума. Начало обоснования оптимистического характера духовности – идея единства – основа, устранившая суетность бытия. В самом начале культурно-исторического развития человечества ценность единого мира и общий смысл бытия были заключены в категории предфилософских учений, вобравших в себя всю чистоту человеческих помыслов. Духовная сущность оптимистического характера была постигнута в период расцвета древней философской мысли. Древняя философия культуры, осознавая, что в культурной традиции непреходящую ценность имеет иное понимание проблемы, выдвинула задачу формирования оптимистического характера на основе почитания мудрости и развития диалога культур. Для западной и русской философской традиции в качестве иного выступает восточное мышление. В восточной китайской культурной традиции систематическое описание оптимистического характера содержится в философской методологии Сян Шу Чжи Сюэ (духовное обновление этой методологии испытали все сферы культуры Китая). Духовная высота философской оптимистической мысли отмечена трудами Лао Цзы и конфуцианской системой духовно-нравственных категорий. Философия истории Дун Чжуана-шу – пример исторического оптимизма, основанный на идее мира. Философия Сюань Сюэ, рассматривая проблему мира свободным стилем мышления, говорила о том, что оптимистический характер выражает человеческую сущность. Оптимистический характер китайской культурной традиции был подчеркнут китайской

философской критикой буддизма. Средневековая китайская критика буддизма выявила реальные возможности буддизма в исторический переходный период Китая, установила духовную связь культур, ввела понятие духовной традиции, расширила термин «жэнь» до понятия человеческого характера, показала, что оптимистический характер суть постоянство милосердия. Проблема оптимистического характера – ведущая тема сунской философии в рассуждениях о возможности возрастить духовные качества в любых условиях. По китайской философской традиции оптимистический характер в первооснове суть категориальное знание предела (Тай Цзы – У Цзы), проявляемое в человеческой искренности (чэн). На традиционной китайской основе Чжоу Дуньи обосновал духовное качество оптимизма и привел рассуждения о возможных духовных формах оптимизма. На базе философии Чжоу Дуньи школа «Чэн И – Чжу Си» создала учение, согласно которому противоречие бытие – инобытие преодолевается в процессе понимания связи Ли-принципа и Ци-принципа; сущность оптимистического характера состоит в классифицирующем постижении принципиальной связи Ли – Ци (Гэ У). Братья Чэн вывели, что категория «жэнь» устраняет непонимание принципиальной связи «Ли» и «Ци». Шао Юн рассуждал, что постичь «Ли» и «Ци» можно, рассматривая сущность с точки зрения сущности; отсюда высший смысл оптимизма состоит в том, что человек управляем своим характером. У Чэн создал общее учение о характере и доказал, что Ли-принцип – это субстанция культуры и субстанция человеческой природы. В сунской философии состоялось обоснованное различение субстанции (Ли) и субстанциального отношения (Ци). Принципиальная связь «Ли – Ци» в качестве характера отношения к инобытию была глубоко раскрыта в китайской философии эпохи Мин. «Школа трех учителей Лу» обосновала взаимодействие оптимистического характера отношения к инобытию и человеческого сердечного опыта. Ван Янмин в философских трудах «Да сюэ вэнь» («Вопросы к великому учению») и «Чуань си лу» («Записки преподающего и воспринятого») рассмотрел человека как переживающую сущность, чье «сердце» потенциально располагает знанием принципов бытия. Учение Ван Янмина о человеческом сердце завершило формирование целостной картины оптимистического характера в китайской культурной тра-

диции, что произошло в эпоху возрождения китайской национальной самостоятельности. Философия единства Ван Янмина способствовала созданию гуманистической атмосферы и подъему самосознания китайского народа в XVI–XVII веках до маньчжурского завоевания 1644 года. Три концепции Ван Янмина, концепция тождества «сердца» и «принципа» (каждый человек благодаря присущей гуманности способен непосредственно воспринимать сердцем жизнь Вселенной), концепция «совпадающего единства знания и действия» (началом единства считается присущее каждому человеку «благомыслие») и концепция «доведения благомыслия до конца» послужили этапами развития оптимистического характера отношения к иному. В китайской философии эпохи Мин было завершено обоснование оптимистического характера основных категорий китайской культуры. Идея оптимизма, предельно выраженная в китайской культурной традиции, была раскрыта китайской философией как присущая человеческому обществу. Путь, пройденный человечеством от доисторических времен, и дальнейшее цивилизованное развитие человеческого рода показывает, что движение от архаических форм к развитым формам культуры, включая самые утонченные и парадоксальные формы, неразрывно с духовным формированием. В этой связи отмечено качественное культурное изменение – познание принципа формообразования (культура вне принципа формообразования имеет характер неизбежности и предопределения).

Проблема формообразования имеет различные пути решения в культурных традициях. Средоточием проблемы в античной культурной традиции была театральная сцена, где разыгрывалась драма жизни. Легенда о Прометее подсказала древним грекам театральную форму сокровенных дум о человеческой судьбе. Эсхил был первым, кто выступил духовным учителем греков в познании принципа формообразования. Сцена театра была превращена в кафедру, с которой звучало слово о форме как высшей духовности. Поэт Эсхил раскрыл истинный смысл бедствий семьи Атридов. Цепь смертей и убийств, душевные муки и суровое возмездие суть отсутствие духовной формы, а не роковая судьба. В тексте Эсхила «Жертва у гроба» (в строке 936) читаем в переводе С. Апта:

В дом Агамемнона Правда сегодня вошла  
Львом двуголовым, убийством двойным [8].

Софокл развил принцип формообразования до понимания духовной формы памяти, преодолевающей страх неизбежности. В трагедиях философствующего поэта Еврипида принцип формообразования был доведен до духовной формы милосердия. Еврипид противопоставил опыт сердца и рок, вывел духовную форму философской истины опыта сердца и отрицание духовной формы рока.

Проблема многообразия духовных форм была поставлена древней иранской культурой. Духовное отношение форм, записанное в Авесте триадой «благая мысль – благое слово – благое дело», – первое представление о духовной форме традиции. Духовная форма традиции – это несомненное и истинное отношение действительности и реальности.

Духовная форма истины – ведущий способ бытия древней библейской культуры. Искания духовной формы истины, отмеченные в археологических регистрациях глиняных черепков Древнего Библейского Востока, проходили в направлении зеркальной поверхности, телесной формы и украшения. Духовный момент библейской культурной традиции – отражение духовных исканий истины в многомерной модели мироздания. Искания духовной формы истины в библейской культурной традиции – понимание многомерности духовной формы истины, развитие принципа формообразования в модели.

Развитие принципа формообразования в мировой культуре (Каменный век примитивных форм, обмен форм с XXIV–XXI веков до новой эры, усиленный поиск новых форм с XIII по I век до новой эры) привело к представлению о целомудренной красоте духовной формы. Позже, в Средние века, было понято, что формообразование обладает высокой семантической емкостью; культура Возрождения осознала вдохновенный характер к иному; Новое время выявило стили и мотивы формообразования; на переломе XIX–XX веков было доказано, что формообразование суть представление об открытости бытия (в корреляции открытых форм бытия выявляются признаки отсутствующих существенных моментов инобытия). В стиле интернациональной готики парадоксальное представление об открытости бытия – модель вдохновенного отношения к иному (в шедеврах интернациональной готики элементы расположены отдельными группами, каждая группа – формообразование, открывающее духов-

ные качества). В парадоксальной форме общий смысл вдохновенного отношения к инобытию (зарождение жизни) и единая проблема формообразования (возможность соединения различных онтологических понятий) представлены стилистически миниатюрно.

Миниатюра в контексте философии культуры – символ обмена форм разнообразного происхождения, образ свободного онтологического эксперимента (признак нового смысла формально соотносится в закономерной последовательности). Миниатюра возвышает отношение к иному до абстрактного уровня. Вдохновение миниатюрой – один из принципов отношения к инобытию. В китайской и японской культурах вдохновение миниатюрой суть видение зарождения внутренней духовной формы или «микروперспектива». «Микروперспектива» – принцип жизни, жизненный смысл – инобытие; начало микроперспективы – значительность инобытия. По учению З. Фрейда сущность вдохновенного характера отношения к иному таится в вопросе: как можно поступить иначе, чем привычно. В концепции культуры А. Тойнби духовное напряжение вдохновенного отношения к иному останавливает культурную деградацию и элитаризм. Октавиан Август заявил, что вдохновение суть духовное стремление к идеалу, вне чего историческое развитие невозможно. Вдохновенный характер идеала возвышает инобытие. Суфизм собрал миниатюрные философские трактаты о вдохновении; они учат, что источник вдохновения – духовное постоянство.

Вдохновенное отношение к иному превозмогает ограниченность человеческого существования. Искусное выявление законов инобытия – духовное качество свободы воображения. Романтический характер отношения к иному – духовное право свободы инобытия. Проблема свободы инобытия обостряется в духовной форме мифа. В контексте культурно-исторического развития духовной формы мифа – духовная форма этики и духовная форма науки. Общий духовный опыт форм мифа, этики, науки – дуализм субстанции. В познании дуализма субстанции – формирование научного характера отношения к иному; научное познание дуализма субстанции – интеграция принципа формообразования и идеи закономерности в духовной форме науки.

Закономерности формообразования отражены в философских учениях о добродетели.

Основой философских учений о добродетели являются вечные образы культуры. Многообразие духовных форм культуры исходит из вечных образов. Вечный образ – отражение неискоренимых свойств человеческого духа, форма памяти культуры, прекрасный плод принципа формообразования, символ начала понимания духовности. В вечном образе – вдохновенный источник духовности и эпохальное отношение бытия и инобытия (рефлексия – инобытие является продолжением бытия, оставаясь инобытием). Вечный образ формирует новую целостность, выявляет в рефлексии свободный и насильственный характеры отношения к инобытию. Проблема свободы и насилия – сущность переходной духовной формы культуры. Общее решение проблемы формообразования и культурно-историческое значение принципа формообразования обусловлены переходными космологическими учениями древних цивилизаций.

Переходные космологические учения древних культур содержат следующие моменты проблемы духовности. Космология Древнего Китая – свободное философское возрождение структурно-функционального архетипа Дао на пути понимания добродетели (Дэ), человеколюбия (Жень), долга (И), ритуала (Ли), доверия (Синь). В описании духовного мира согласно библейской традиции причина распада мира имеет глубоко нравственный корень – грех; посланник, вестник, предупреждающий о грехе и отделяющий грех от мира, – ангел; мир ангелов – мир свободы, грех – насилие. Духовное средоточие библейского учения – звезда Вифлеема, освещающая путь свободы, предупреждая сиянием своих лучей о насильственных отклонениях. В движении волхвов (лицетворяющих три человеческие расы) за путеводной звездой Вифлеема – истинно свободное шествие всех народов мира. Грандиозная картина духовной борьбы свободы и насилия – космология древней Греции. Духовный центр космологической переходной духовной формы культуры Древней Европы – легендарный Пегас; крылья Пегаса символизируют свободолбие; проблема насилия и свободы сконцентрирована в крылатом выражении «обуздать Пегаса». Экзистенциальный взгляд на проблему свободы и насилия – космологическая переходная духовная форма Древнего Ирана, включающая бесконечное время Зерван Акарана, непостижимый свет Ахура Мазда и глубины тьмы Анххро Майнью. Крыла-

тый Глобус символизирует космологическую переходную духовную форму древнеегипетской культуры. Свободный характер двусторонней связи бытия и инобытия отмечен золотым сечением. На «Изумрудной скрижали» записан рецепт «Великой Работы» (все пятнадцать скрижалей поэтапно возвышают человека, постоянно утверждая, что свободное человеческое познание прекрасно и добродетельно). Космологическая переходная духовная форма в Древнем Риме, исходя из вопроса об условиях свободы, открыла, что условия свободы и основа учения о свободе сосредоточены на границе понимания жизни и смерти. Этрусская космология в стремлении познать закон отношения жизни и смерти осуществила понимание различия инобытия и небытия, описав онтологию различия стилем «глоболо» (globolo) [9, с. 551]. Стилем «глоболо» было подчеркнуто общее для всех космологических переходных учений древности понимание духовного (открытого) характера связи бытие – инобытие и осознание несущественности (замкнутости) проблемы небытия. Космологические учения древнего мира, решая проблему насилия и свободы, создали новую форму – глобальную духовную форму. Глобальная духовная форма – это учение об онтологических закономерностях.

Глобальная духовная форма – духовная основа обновления форм культуры, учение о соответствии формы мира и идеи мира. В глобальной духовной форме принцип формообразования – это поиск универсального понятия для определения закономерного начала новой онтологии. Понятие начала отношения бытия, инобытия и небытия по содержанию есть нечто, прибавляемое к возможности. Искомое понятие должно иметь против себя бытие как отношение к себе в себе, относительно чего иметь возможность обнаруживать свою самостоятельность и поддерживать самость, быть внутренней деятельной силой и основой преобразования; это понятие субстанции. Субстанции присущ дуализм по определению. Субстанциальность – это постоянство переходной формы. В субстанциальной переходной форме выражен истинный характер отношения бытия, инобытия, небытия или субстанция культуры.

Субстанция культуры – это реальность, рассматриваемая из ее внутреннего единства – сущности культуры. Идея субстанции и понятие характера объединены в переходной духовной фор-

ме культуры целью новой духовной формы культуры. В предфилософии, исходя из понимания стихийного и не стихийного начала субстанции, была создана соответствующая субстанциальному дуализму двухуровневая субстанциальная переходная духовная форма на основании воли, власти, веры. Культурно-историческая целостность субстанциальной переходной духовной формы обусловлена глубоким смыслом архаического уровня культуры; устойчивость стихийного начала субстанции обусловлена нерасчлененной творческой мыслью, непротиворечивым знанием и его почитанием, отсутствием сомнительных форм восприятия мира. Характер отношения бытия и инобытия в архаической культуре выражен следованием принципу сопричастности бытия и инобытия, отношение небытия сакрально. Уверенность в отношении инобытия и культ небытия – основа стихийной духовности. В понимании изменчивости отношения бытия и инобытия, в культовом значении небытия содержится начало формообразования. Новая форма – это форма открыто и творчески познающего субстанциального начала (субъекта культуры). Специфика субъективного познания духовных категорий субстанциальной переходной духовной формы (воли, власти, веры) обусловлена политическим характером субъекта культуры. Политический мир – это освобожденные от хаоса общие представления народов об изменчивости бытия. Политическим характером, развиваемым субъектом культуры в духовной форме языка, инобытие познается философски свободно и становится собственно бытием, политический характер отношения к инобытию – понимание субъекта культуры, что обновление основ бытия необходимо [10, с. 20–22]. Субстанциальная переходная духовная форма – возможность и основа обновления духовных форм культуры, способность субъекта культуры выявлять духовные формы культуры по категориям. Формирование новых онтологических отношений – сущность субстанциальной переходной духовной формы. Субстанция культуры суть свобода понимания идеи мира (мировая цивилизация не имеет права разрушать данные формы жизни). Юкио Мисимо в произведении «Золотой храм» размышлял о новой духовной форме фиксировать тень каждого мига жизни и пришел к выводу, что политический характер субъективного отношения бытия и инобытия отличается нетра-

диционным взглядом на мир, новация – истинный духовный смысл политической культуры и эпохальное событие, категория эпохэ – внимание к инобытию и противостояние небытию. В переломную эпоху начала XX века возродилось философское внимание инобытию, культивируемое в эпоху Просвещения, когда понятие «вещь в себе» сфокусировалось на инобытии и показало истинное духовное отношение – чуткость внутреннего характера инобытия; быть достойным иного – не только истинное отношение к инобытию, а и онтологическое определение субстанции культуры. В контексте философии И. Канта проблема человеческой духовности – это проблема субъекта культуры, внутренней связи бытия и инобытия, духовности небытия (о реальной чуткости необходимо рассуждать столько раз, сколько воспринимающих людей). В чуткости инобытия новая духовная форма – форма духовного усилия. Философия сказки – прояснение реальности в новой духовной форме – форме духовного усилия или упорства. Формирование истины – это эпохальное событие, в котором культурно-историческая коллективная память и активная память отдельного человека сопоставлены сосредоточенности и вниманию, что в целом и образует новую духовную форму упорства, или форму духовного усилия. Рефлексия духовного усилия – «Элегия о Каине» Михаила Реса; в сценической версии спектакля на Берлинском фестивале поэзии 2004 года Каин был представлен шестью актерами в коричневых одеждах, Авель – одним актером в белом одеянии, вместе они должны были передать идею внутреннего многоголосия духовности. Бесконечность духовного труда для Каина страшнее убийства, словами последнего Каина «Ich gehore Dir nicht mehr» («Я больше не твой») замыкается каиново понимание духовности. Идея внутреннего многоголосия духовности составляет сущность духовности; внутреннее духовное многоголосие имеет философское значение субстанции культуры.

Духовная форма искусства – это новая духовная форма упорства или форма духовного усилия оценить и понять благородство в качестве состояния духа. Субстанция культуры – понятие о духовной и природной красоте; в понятии о красоте слеза – высокое духовное дарование; дар слезный – сосредоточенное духовное прозрение; сквозь слезы отказ от небытия, истина инобытия; в духовной форме искусства –

культурно-историческая форма переживания многоголосия духовности.

Проблема культурно-исторической формы суть философия культуры, поднимающая вопрос о формировании исторического характера субъекта культуры. Основная категория культурно-исторической духовной формы – смысловая параллель духовных форм культуры. В смысловых параллелях духовных форм культуры формируется многозначное описание исторического характера субъекта культуры. В культурно-исторической форме повествование о характере и воспитание характера скреплены идеей единства; критерий культурно-исторической формы – форма понимания меры; духовные свойства культурно-исторической формы – это образ жизни, отношение к учению, словесная культура, добродетель, государственное отношение, стиль управления, щедрость. Исторический характер субъекта культуры раскрывается в контексте понятия «легкомыслие». Сфера проявления исторического характера субъекта культуры ограничивается и обусловлена культурно-исторической памятью. Ведущие духовные моменты исторического характера субъекта культуры – новаторство и чуткость. Новаторство и чуткость – это названия двух сторон духовного процесса формирования в личностном бытии духовных свойств. Исторический характер субъекта культуры имеет моральную оценку способности интегрировать черты различных эпох и культур, творить новые формы. Проникновение в исторический характер

субъекта культуры актуально в связи с вопросом об истоках духовного возрождения. В культурно-исторической духовной форме осуществляется связь народов и поколений. Культурно-историческая духовная форма суть свободный выбор, который, если сказать словами великого византийского гуманиста М. Пселла, «движет нас к благу и осиливает противность благу». Культурно-историческая духовная форма – духовная сущность мировоззрения. Духовная сущность мировоззрения состоит в том, что определенные, существующие на разных уровнях взаимодействия системы содержат в себе отношение дружелюбности – духовное качество метода. Духовное качество метода отражается в философско-методологическом определении духовности как особого рода бытия, формирующего типологию мировоззрения.

В контексте философии культуры духовность – это принцип формообразования и субстанция культуры, тема жизни и характер отношения к иному субъекта культуры.

В плане понимания духовности следует подчеркнуть имманентную философии культуры органическую связь гносеологического, аксиологического и проективного углов зрения на свой предмет, что отличает ее от конкретных культурологических наук [11, с. 11]. Обретение философского уровня осмысления культуры и духовности имеет значение и смысл для всего человечества, переживающего одну из самых драматичных культурных революций в своей истории и стремящегося вырваться из прошлого.

7.11.2012

#### Список литературы:

1. Клинкаберг, Ж.-М. Маленькие бельгийские мифологии / Ж.-М. Клинкаберг // Иностранная литература. – 2011. – № 11. – С. 243–261.
2. Вюильмар, Ф. Перевести – значит прочесть / Ф. Вюильмар // Иностранная литература. – 2011. – № 11. – С. 272–277.
3. Зиммель, Г. Руина / Г. Зиммель // Избранное. В 2 т. Т. 2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. – 607 с. – С. 227–234.
4. Зиммель, Г. Созерцание жизни / Г. Зиммель. – М.: Юрист, 1996. – 607 с. – С. 7–186.
5. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: AD MARGINEM, 1997. – С. 451.
6. Шенкао, М. А. Основы философской танатологии. 2001 / М. А. Шенкао. – Черкесск: КЧТИ, 2002. – 252 с.
7. Эггерс, Д. Как мы чувствуем голод / Д. Эггерс // Иностранная литература. – 2008. – № 8. – С. 210–211.
8. Эсхил. Жертва у гроба / Эсхил // Трагедии. – М.: «Искусство», 1978.
9. Этруски // Искусство стран и народов мира: Архитектура. Живопись. Скульптура. Графика. Декоративное искусство. Краткая художественная энциклопедия. В 5 т. Т. 5. Финикия – Япония. – М.: Советская энциклопедия, 1981. – 720 с. – С. 541–551.
10. Кассирер, Э. Логика наук о культуре / Э. Кассирер // Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарики, 1998. – С. 7–154.
11. Каган, М. С. Философия культуры как теоретическая дисциплина / М. С. Каган // Философия культуры. Становление и развитие. – СПб.: Издательство «Лань», 1998. – 448 с. – С. 3–15.

Сведения об авторах:

**Гаак Татьяна Петровна**, учитель русского языка и литературы и курса «Мировая художественная культура» гимназии №5 г. Оренбурга

460001, г. Оренбург, ул. Чкалова, 24/1, тел. (3532) 318411, e-mail: olga-alenka@list.ru

**Коннова Светлана Михайловна**, кандидат философских наук, e-mail: smkonnova@mail.ru