

УНИВЕРСАЛИЯ ДУХОВНОСТИ

Многообразие различных направлений исследования духовности вызывает проблему общего определения духовности. В этой связи выделяется предмет исследования – универсалия духовности. Основой исследования является идея развития.

Решение проблемы универсалии духовности исходит из противопоставления бытия и сущего. В онтологическом противопоставлении определяются основные формы познания универсалии духовности: проблема и понятие. В основных формах познания универсалии духовности выявляются основополагающие виды познания: различие и тождество. По основополагающим видам познания формулируется проблема тождества духовности и универсалии духовности. Проблема тождества влечет за собой учения о различии форм движения универсалии духовности. В известных учениях речь идет о всеобщем отношении бытия и сущего. В философской интерпретации учений ставится задача определения ценности всеобщего отношения бытия и сущего.

Решением поставленной задачи является понятие добродетели. Добродетель определяется в дискурсе духовности и означает развитие ценностного отношения в актуальности формообразования. В понятии добродетели развивается проблематика статуса духовности до вопроса о критерии универсалии духовности.

Вопрос о критерии универсалии духовности раскрывается в историко-философском контексте. Содержание универсалии духовности характеризуется в категории «сущее», объем универсалии духовности – «бытие», отношение объема и содержания – «мера».

Структура универсалии духовности определяется, исходя из понятия добродетели, в категориях: жизнь, смерть, природа, искусство, материя, форма, свобода воли, свобода духа. Далее структура описывается в категории «мера» рядом моделей: тотемная, астрологическая, научно-практическая, опыт сознания, романтическая, символическая, эссе, биоэтическая модель.

В общем описании структуры универсалии духовности заключено событие духа и духовное отношение. Событие духа и духовное отношение являются началами общего определения духовности.

В целостном описании содержания и структуры универсалии духовности заключается общее определение духовности. Духовность – это мера сущего.

Ключевые слова: добродетель, духовность, мера, универсалия.

Универсалия духовности выражается в русском языке словами В.А. Жуковского «Жизнь и Поэзия – одно», означающими, что единство истины и метода принципиально осуществляется в языке. Как отметил русский филолог Проскурин О.А.: «История вносила изменения в конкретное содержание формулы Жуковского, но ее универсально-всеобъемлющий характер сохранялся всегда.» [1, с. 3]. Словами, найденными В.А. Жуковским, определяется ценность универсалии духовности.

Актуальность исследования универсалии духовности на современном этапе развития человечества обусловлена характерными признаками философии XXI века, включающими творческий поиск общего смысла бытия, коренное обновление методологии, обобщение накопленного знания, требование всестороннего познания.

Философия в публичном пространстве выступает во всемирно-гражданском смысле и расценивает духовность как жемчужину философской культуры [2], [3].

Ценность духовности подчеркнута словами современных исследователей данной проблема-

тики Беляевым И.А. и Максимовым А.М.: «Когда общество переживает сильнейшие потрясения, когда оно охвачено стихией катастрофического разрешения разнородных и разнохарактерных противоречий, особо одаренные личности благодаря присущей им целостности и исключительно высокой социальной активности оберегают его от непоправимых разрушений, подобно тому, как умелые моряки в самый страшный шторм удерживают свой корабль на плаву. Они могут быть хранителями традиций или же, напротив, первооткрывателями новых векторов становления социального целого. Именно такие личности оказываются способными к установлению и преодолению границы самобытия и инобытия. Всеумятущемуся и беснующемуся они противопоставляют уверенность, покой и хорошо продуманные, целенаправленные действия.» [4, с. 139–140].

Современное состояние проблемы универсалии духовности определяется основными направлениями исследования духовности: философским, педагогическим, филологическим. Анализ этих направлений привел к необходимости общего определения духовности.

Авторская позиция строит в следующем понимании духовности. В философском аспекте духовность – это культурно-исторический генезис феноменологической интенциональности в условиях модернизации [5, с. 82]. Духовность в педагогическом аспекте – это историческая, непрерывно развивающаяся реальность ответственного отношения и общего осмысления цели образования, исполненная заботы о будущем поколении [6, с. 11]. Духовность в филологическом аспекте – это формирование нравственно-ценностного облика мира в конструктивном словесном поиске литературно правильного высказывания о мире [7, с. 182]. В контексте философии культуры духовность – это принцип формообразования и субстанция культуры, тема жизни и характер отношения к иному субъекта культуры [8, с. 21]. Духовность в биоэтическом дискурсе понимается как существенный признак (критерий) формы жизни и особая форма движения, понимание духовности обусловлено проблемой формы форм [9, с. 17]. Духовность в предфилософском эссе – определении суть творчество общечеловеческих законов бытия и обусловленное приведением Я к субъективности познание проблемы перевода [10, с. 31]. Онтология перевода происходит в русле этической тенденции и биоэтической тенденции. Духовность в онтологии перевода – это метод выбора между жизнью и смертью [11, с. 16]. Отсюда основными характеристиками духовности являются генезис, реальность, высказывание, субстанция, критерий, творчество, метод. Исходя из основных характеристик духовности, определяются предмет, основа, цель исследования.

Предметом исследования, выступает универсалия духовности.

Основой исследования полагается идея развития.

Цель – всеобщее определение духовности.

Исходной категорией описания первичного опыта духовности является предел. Предел бытия издревле означает противопоставление бытия и сущего. В онтологическом противопоставлении складываются основные формы познания универсалии духовности.

В основных формах познания универсалии духовности различие и тождество являются основополагающими видами познания. Отсюда

проблема тождества духовности и универсалии духовности, затем учения о различии форм движения универсалии духовности.

Возможные основания различия форм движения универсалии духовности и учения, построенные на этих основаниях, суть идея и идеализм, материя и материализм, субъект-объектная связь и реализм, требование посредника субъект-объектной связи и критический реализм, свобода и номинализм. В единстве учений и многообразии формообразований универсалии духовности – это всеобщее отношение бытия и сущего. Философская интерпретация выявила концептуальный момент духовности, а именно, необходимость слова, передающего ценность всеобщего отношения бытия и сущего. Искомое слово «добродетель», с одной стороны, указывает на творческое, активное, синтетическое основание различия форм движения универсалии духовности – форму, а также на учение концептуализма, а с другой стороны, слово «добродетель» связывает учения материализма, идеализма, реализма, критического реализма, номинализма и концептуализма проблемой статуса духовности. Добродетель – это развитие ценностного отношения в актуальности формообразования [12, с. 14].

Проблема статуса духовности выдвигает вопрос о критерии универсалии духовности. Широко развернутый в древней философской традиции критерий универсалии духовности был глубоко исследован, исходя из идеи развития. Критика скептицизма и стоицизма выявила различие истины и истинности (античная философия). Различие истины и истинности является основанием критерия универсалии духовности (средневековая философия). Структура критерия универсалии духовности представляет собой общение сообразно мере (философия Возрождения). Универсалия духовности имеет бытие интенции всеобщности (философия Нового Времени). Язык является средством достижения всеобщности (философия Просвещения). В языковом общении сущее познает идею жизни в качестве сущности и как творческий акт (философия культуры). Понятие меры является ведущим в определении духовности (Немецкая классическая философия). Мера означает открытость сущего и бытия (философская проблематика XIX-XX веков). Откры-

тость характеризуется направленностью бытия и сущего (новейшая онтология XXI столетия). Философским методом познания универсалии духовности является сама природа содержания понятия, движущаяся в научном познании. В новейшей методологии универсалия духовности имеет ценностный статус.

В новой методологии объединение двух принципиально возможных дискурсов, философского и биоэтического, которые различаются ведущими категориями продвижения метода на пути целостного познания действительности и реальности, привело к выводу, что универсалия духовности представляет собой общечеловеческую ценность.

Общечеловеческая ценность универсалии духовности состоит в том, что универсалия духовности по форме суть переход как ценностная предпосылка исследования проблемы, по содержанию – обоснование, что проблема – это основная форма мышления.

Содержание универсалии духовности характеризуется категорией «сущее», объем универсалии духовности – категорией «бытие»; отношение объема и содержания – категорией «мера»; что описывается в структуре универсалии духовности.

Структура универсалии духовности определяется в дискурсе духовности категориями: жизнь и смерть, природа и искусство, материя и форма, свобода воли и свобода духа. Определение дискурса духовности раскрывается через понятие добродетели в процессе объединения философского и биоэтического дискурсов [12].

Общечеловеческая ценность универсалии духовности определяет перспективу исследования структуры универсалии духовности в языке. Сопоставление понятия, введенного Гераклитом Эфесским, лгпт, о котором было замечено Гераклитом следующее: «Хотя этот логос существует вечно, люди не понимают его – ни прежде, чем услышат о нем, ни услышав впервые. Ведь все совершается по этому логосу, а они уподобляются невеждам, когда приступают к таким словам и к таким делам, какие я излагаю, разделяя каждое по природе и разясняя по существу. От остальных же людей скрыто то, что они делают бодрствуя, точно так же как они свои сны забывают» (Фрагмен-

ты Гераклита. Секст adv. math. VII 132 перевод М.А Дынника) [13, с. 41], и древнего греческого слова кюмпт, о котором было сказано этим же философом, что

Мирострой сей,
тот же самый для всех и всего,
ни из богов никто, ни из людей,
не сотворил,
но присно он был, и есть он, и будет,
огнь присноживый
мерно вспыхивающий
и мерно потухающий.

(перевод С.Н. Муравьева) [14, с. 202], является необходимым условием исследования структуры универсалии духовности в философии языка. Философия языка – неотъемлемая часть научного обоснования общечеловеческой ценности универсалии духовности.

В исследовании структуры универсалии духовности методологической основой служит отношение логоса и космоса, впервые установленное Гераклитом. Гераклит, сопоставляя логос и космос, развил идею универсального языка, выдвинул требование исследовать структуру универсалии духовности на дистанции духовности, выполнимое особым методом – построением и описанием моделей.

Наиболее общей и изначальной моделью структуры универсалии духовности является образ Вавилонской башни с ключевым библейским высказыванием «создадим себе имя» (Бытие, Глава 11, п.4). Проблема объединения людей, имеющая целью универсальное понятие, способное выразить общий смысл бытия, известная как Вавилонское столпотворение, определяет категорию свободы.

Свобода воли изначалью описывается враждебностью и дружелюбием, которые характеризуют тотемную модель. Образ эманации означает направление распространения бытия за пределы существования, имеет самобытное, легендарное описание в различных культурах, засвидетельствован практически повсеместно в различных вариациях. Общий смысл образа эманации выявляется и реконструируется на основе мифологических представлений, зафиксированных в словесных текстах разных жанров, памятниках изобразительного и прикладного искусства, архитектурных сооружениях (прежде всего культовых), утвари в широком

смысле слова, ритуальных действиях. Образ эманации восстанавливается для различных традиций, начиная от эпохи бронзы (в Европе и на Ближнем Востоке), вплоть до настоящего времени, в ходе чего, как правило, делается вывод: образ эманации отделяет смысл от абсурда (бессмыслицы), создает возможность общего смысла в категории свободы духа.

Свобода духа описывается моделью, которой присуща соразмерность естественного и формального языка. Модель по происхождению является формально-логической, по смыслу субстанциальной. Примером является описание Вселенной, отсюда название модели – астрологическая —, состоящее из двух частей, первая часть «астро» означает «звезда», вторая часть «лог» означает «мысль» и «причина». В астрологической модели выявляется мера различия между идеей развития и понятием субстанции; таким образом определяется дистанция духовности; на дистанции духовности дается характеристика свободы духа, содержащая различие свободы и природы.

Природа описывается в научно-практической модели. Содержание модели определяется 1) всеобщностью закона всемирного тяготения, выведенного в основном труде И. Ньютона «Математические начала натуральной философии» (1687) и 2) принципом непрерывности, выведенном М.В. Ломоносовым в корпускулярно-кинетической теории (1741 - 1748). Научно-практический опыт не перескакивает без опосредований из одной точки происходящего события в другую точку, а проходит постепенно все опосредствующие звенья в процессе изменения условий. Понятие движения имеет значение долга человека перед миром – определить условия, при которых раскрывается закон природы, поэтому научно-практическая модель содержит указание на опыт сознания.

Материя является основной категорией природы. Актуальность опыта сознания была обозначена М. В. Ломоносовым в «Вечернем размышлении о Божием величестве при случае великого северного сияния» вопросом: «Но где ж, натура, твой закон?». Ведущими категориями модели опыта сознания являются тождество и различие. Различие выступает в трех видах: сознание, смысл, рефлексия. Различие и тождество соединены связью, она вне опыта

сознания и полагается чудом, характеризуется в категории искусства.

Искусство целиком и полностью познается в ритуале погребения. В осознании отношения к чуду отрицается деспотизм. Чудо маскирует рассуждение о фундаментальной философской проблеме – проблеме формы, Один из первых исследователей чуда, Хорхе Луи Борхес, в книге «Расследования» заметил, что благодарить – в плачах, в мадригалах, псалме, оде в первоначальном значении связано со словом романсеро [15]. В этой связи модель называется романтической, в ней формально описаны Семь чудес Света.

Форма включает внимание к сущему. Разделение целого на сущее и бытие определяет смысловую реальность символических процессов. Символическая модель характеризуется проблемой «сущее сакрально» и вопросом сущего о бытии: «что есть бытие?». Личность философа, вникающего в смысл бытия, переводит проблему «сущее сакрально» в проблему «бытие сакрально» и учит, что различными путями свободная мысль приходит к высшему пониманию формы. Эта мысль была высказана впервые П.А. Флоренским на основании развития литературно-философской мысли России. Выдающимся открытием являются в этом отношении Гоголевские «Вечера на хуторе близ Диканьки». Их критика выявила общую характеристику символической модели. Прежде всего, обращает на себя внимание «Страшная месть». Она, начинаясь возвышенными словами: «Чуден Днепр при тихой погоде» [16, с. 306–312], заканчивается мистическим описанием природы, когда «страшно трясет все землю» [16, с. 352]. В «Ночь перед Рождеством» Н.В. Гоголем был введен главный мотив символизации – противостояние смерти путешествием в потусторонний мир. С одной стороны, встал лес – тридевятое царство, а с другой стороны – цивилизованный Санкт-Петербург. Что их соединяет? Раскрыть эту связь означает для Н.В. Гоголя описать форму. Он пишет в «Вечере накануне Ивана Купала»: «Глядь, краснеет маленькая цветочная почка и, как будто живая, движется. В самом деле, чудно! Движется и становится все больше, больше и краснеет, как горячий уголь. Вспыхнула звездочка, что-то тихо затрещало, и цветок развернулся пред его очами, словно пламя, осветив и

другие около себя. Ведьма вырвала у него цветок из рук, наклонилась и что-то долго шептала над ним, впрыскивая какой-то водою. Искры посыпались у нее изо рта; пена показалась на губах. «Бросай!» – сказала она, отдавая цветок ему. Петро подбросил, и, что за чудо? – цветок не упал прямо, но долго казался огненным шариком посреди мрака и. словно лодка, плавал по воздуху; наконец потихоньку начал спускаться ниже и упал так далеко, что едва приметна была звездочка, не больше макового зерна. «Здесь! – глухо прохрипела старуха. «Нет, не видать тюк золота, покамест не достанешь крови человеческой!» [16, с. 199 – 203]. Структура гоголевского текста следующая: ассоциации составляют смысл, подвижность смыслов выступает объектом рефлексии, в рефлексии выявляется интенция сознания, сознанием схватывается некая история, все это в едином целом – осмысление изменения связей между ассоциациями, внимание к сущему в конечности его существования. Отсюда вывод, что с человеком ничего не происходит смертельного под воздействием иных, не человеческих, сил при условии, если человек постигает сущее полнокровно, всем телом. В «Вечерах» Н.В. Гоголь на высоком художественном уровне, последовательно обосновал, что символизация, вообще говоря, описывает форму жизни и обусловлена человеческой активностью.

Идея формы жизни в связи с понятием активности сознания является ведущей характеристикой культуры разума И. Канта. Именно И. Кант был первый, кто поставил вопрос о культуре разума в отношении формы жизни в связи с символическими процессами. По И. Канту культура разума состоит в том, чтобы уметь разобрататься в вопросе о сущем. В этом вопросе Кант понял, что категоричность и императивность являются характеристиками формы жизни, отличаются нравственным смыслом. Нравственный смысл является преодолением разрыва должного и сущего. Смысловая лакуна была интерпретирована в неокантианстве как возможность соответствия внутренней и внешней формы. «Логика наук о культуре» Э. Кассирера показала, что человеческое творческое удивление в течение тысячелетий не было просто результатом удавшихся случайных действий; все созданное человеком было предметом предварительных раздумий, само человеческое твор-

чество является чудом, вызывающим интерпретацию и требующим объяснения, символизация является первой попыткой интерпретации чуда, в символическом акте человек творит принципиальную определенность [17, с. 12].

Г.В.Ф. Гегель, обращаясь к личности Христа в ранней работе «Жизнь Иисуса», написанной в Берно 9 мая – 24 июля 1795 года, рассматривал вопрос о том, как в понятии сущего человек открывается должному, и вывел, что бытие является страданием, а должное признается благом. Ранее, у Ф. Рабле в «Гаргантюа и Пантагрюэль», форма жизни была описана символической игрой, в которой здоровье берет верх над болезнью. В семиотических текстах У. Эко символическая игра противостоит смертоносной иллюзии, здесь составлено одно из последних в современной культуре определений формы жизни как умения согласовать бытие и сущее, сущее и должное (показательным примером служит «Имя Розы»). У. Эко сумел продолжить мысль Б. Спинозы о том, что символизация является оживлением ума и пробуждением добродетели. Определение У. Эко нашло отклик в беседе Маргерит Юрсенар с Маттью Галле: формой жизни правит смерть, однако, «тонкая душа никогда не соблазняется мимолетностями» [18, С. 226.]. Основное содержание концепции М. Юрсенар следует далее. Форма жизни в символизации получает должное развитие. Смысловым началом символизации является новое отношение к жизни. Прием символизации необходим и важен в описании формы жизни, потому что в нем познание сущего не происходит вне сущего, поэтому имеет значение монолог, который является определением «Я» в эпохальном событии, устанавливающим предел формы жизни, чтобы затем выявить существенные моменты формообразования в жизненном потоке. Как известно, в действительной жизни эпохальное определение «я» создают и образуют смертоносные события, они же определяют форму жизни, в символической форме смертоносное событие реально, однако не действительно; реальное смертоносное событие принципиально, потому что содержит цель понять сущность жизни. В рассуждениях М. Юрсенар возродилась мысль, пронизывающая сонеты Петрарки: услышать и понять песнь, из которой я сотворен. Приказ умолкнуть в самом себе все, чтобы услышать, что мог бы сказать иной, содержится в «Божественной комедии» Данте [19,

с. 232]. Иное является компонентой символа. В изысканиях Хорхе Луи Борхеса иное – основа человеческой щедрости. Х.Л. Борхес писал о символических дарах и рассматривал их как самобытную форму жизни. Философия символизма признала право всякой попытки инакомыслия, ограничивая иное. Э. Кассирер отметил: «Здесь подходит изречение Гегеля о том, что знающий об ограничении уже превзошел его. К процессу осознания сводятся начало и конец, Альфа и Омега свободы, дозволенной человеку; в осознании и признании необходимости собственно и заключается освобождение, которое предстоит совершить «духу» по отношению к «природе». Необходимой предпосылкой для этого процесса освобождения являются отдельные «символические формы»: миф, язык, искусство, научное познание. Они служат своеобразными средствами, создаваемыми человеком для себя, чтобы с их помощью отделиться от мира и одновременно, именно благодаря этому отделению, соединиться с ним еще теснее.» [17, с. 31]. Согласно «Феноменологии духа» Г.В. Ф. Гегеля в познании природы заключена свобода, поэтому, как советовал Ф.Г. Лорка: «В неприка- янной смуте предвечерья, когда люди вздыхают, а у деревьев голова раскалывается от птиц, выключи сердце и примерься к широким веслам заката» [20, с. 91].

В форме жизни философия символизма выявила опыт, подтверждающий несомненное жизненное присутствие в мире, Гадамер Г.Г. полагал, что это – особые онтологические процедуры [21, с. 358-360], без них, по Ларошфуко, «горести настоящего торжествуют над философией» [22, с. 35], по этой причине, как советовал французский философ Нового Времени, следует довести опыт до великодушия [там же]. Вот поэтическое описание опыта великодушия в пушкинском «Домике в Коломне»:

«Тогда блажен, кто крепко словом правит
И держит мысль на привязи свою,
Кто в сердце усыпляет или давит
Мгновенно прикипевшую змею.
Я воды Леты пью,
Мне доктором запрещена унылость.»

[23, с. 226].

Отсюда, кардинальное изменение формы жизни и требование креативности. Как отметил Л.С. Бархударов, возможность сделать правильный выбор требует выхода за известные

пределы [24, с. 74]. Креативность идеи смерти была основательно изложена в философии перевода, принципиальным моментом является спор Эразма Роттердамского и Мартина Лютера. Идея смерти не мыслима без встречи с мертвой формой.

Смерть описывается в эссе. Встреча человека с мертвой формой наедине воспитывает в труде терпение, о чем свидетельствует событие Каменного века, более 2 миллионов назад, – изготовление первых орудий труда: из Каменного века проистекает толерантность (терпение), формирующая человека до тех пор, пока человек не становится частью создаваемой им формы – квинтэссенцией существования и сущности – сущим. Общим состоянием сущности и существования является абсурд: смерть имеет смысл. Отсюда характеристика модели эссе: требование знать как вести себя в состоянии абсурда. На данном требовании сосредоточено эссеистическое высказывание Эклезиаста: «Не проворным достается успешный бег, не храбрым – победа, не мудрым – хлеб, и не у разумных – богатство, и не искусным – благорасположение, но время и случай для всех их. Ибо человек не знает своего времени» (Екклесиаст, Глава 9, пункт 11). Известны слова Эклезиаста: «И я велел сердцу углубиться и исследовать мудрость» (Екклесиаст, Глава 1, пункт 13), по этим словам исследование смысла является моральной работой. Эссе отрицает самоубийство человека и требует моральной работы, ибо она приводит к единой смыслообразующей ценности. Вот образ моральной работы – храмовый комплекс Аполлона в Дидимах. На вершине храма Аполлона высеченное эссе «Познай себя», у подножия храма рассеченный поперек барельеф мраморной головы мифической Медузы Горгоны. Здесь момент развития ценностного отношения. Определение ценности содержит два уровня: общий смысл бытия и объективное значение бытия. Первый уровень определения ценности характеризуется определением истинного. Второй уровень определения ценности характеризуется определением истины. Отношение истины и истинности, требует понимания смысла жизни.

Жизнь является основой биоэтической модели, построенной на основе древних медицинских культурных традиций. Культ погребения определяет характерную черту египетской ме-

дицинской культурной традиции, выдвигающей требование сохранить ценность жизни. Наука о жизни определяет основу индийской медицинской культурной традиции. Принципиальное знание жизни, содержащееся в Аюрведе, интерпретируется современной феноменологией и ведет к новой концепции интенциональности, в которой возможность мыслить различие бытия и сущего обусловлена опытом истинного расположения собственного тела. С точки зрения феноменологии содержание этого опыта не может ориентироваться само на себя. Отсюда вопрос, в чем укоренено различие бытия и сущего? Как объяснял С. Радхакришнан в третьей части «Шесть систем Брахманизма» второго тома труда «Индийская философия», в индийской философской традиции речь идет об укорененности опыта в принципе духовности, проявлении принципа духовности посредством принципа системности. Особенно показательна в плане рассуждения Глава восьмая «Адвайта – веданта Шанкарья» вышеназванного фундаментального сочинения С. Радхакришнан. Системность является определяющей чертой китайской медицинской культурной традиции. Системообразующее понимание себя в мире отличается дискретной моделью, содержащей бесконечное множество мгновенных смыслов Ли в потоках жизненной энергии Ци, характеризующихся оптимизмом, который не мыслим без чувства юмора. Чувство юмора, задающее характер древнегреческой медицинской культурной традиции, возрожденное в Европейской культуре Ренессанса имеет образец. Франсуа Рабле, занимая почетное место в медицине между философом и педагогом, прописал задорный характер с огромной дозой смеха в специально сочиненном произведении «Гаргантюа и Пантагрюэль». Ф. Рабле в письме кардиналу Шатильонскому отметил, что «У Гиппократов мы находим чрезвычайно меткое сравнение врачебной практики с битвой и с фарсом» [25, с. 7]. В высмеивании шарлатана от профессиональной медицины месопотамская медицинская культурная традиция занимает высокий социальный статус по признаку «плут приводит с собой смерть», а мера профилактики особенно характеризует библейскую медицинскую культурную традицию. Тибетская медицина, перени-

мая профессиональное медицинское знание других культур и цивилизаций, является примером взаимосвязи древних медицинских культурных традиций. Общий смысл жизни раскрывается медициной катастроф, начало которой было положено в Древнем Риме в связи с историческим событием последнего дня Помпеи (24 августа 79 года н.э.). Описание в «Письмах» Плиния Младшего катастрофы жизни и добродетели Плиния Старшего является событием духа. «Дух мой содрогается, о том вспоминая... все же начну» [26, с. 20], – читаем в начале письма Плиния Тациту (Книга VI. Письмо 20). О событии духа в Священном писании Библии находятся строки, что «разверзлись все источники великой бездны, и окна небесные отворились» (Бытие, Глава 7, пункт 11). В действиях библейского Ноя содержится смысл биоэтической модели о том, что спасение является событием духа. Событие духа в общей медицинской культурной традиции означает оптимистическое настроение. Как сказал философ и врач, лауреат Нобелевской премии Мира (1952) Альберт Швейцер: «Всякой мысли неизбежно приходится столкнуться с двумя основными великими проблемами: с проблемой утверждения или отрицания мира и жизни – ... формами духовного отношения человека и бытия» [27, с. 209].

Таким образом, структура универсалии содержит категории свобода воли, свобода духа, природа, материя, искусство, форма, смерть, жизнь, которые последовательно описываются такими моделями, как тотемная, астрологическая, научно-практическая, модель опыта сознания, романтическая, символическая, модель эссе, биоэтическая.

Событие духа – *exitus spiritus* – заключено в структуре универсалии, оптимистическое настроение – *spiritus esse* – служит началом определения понятия «духовность».

Проблема духовности состоит в познании основной формы мышления.

В дискурсе духовности обсуждается проблема как основная форма мышления.

Итак, духовность – это мера сущего.

В заключении, всеобщая ценность проблемы духовности определяет задачу специфика универсалии духовности в бытии родного языка.

11.04.2015

Список литературы:

1. Проскурин, О.А. Мечты и жизнь русской поэзии. / О.А. Проскурин. Жизнь и поэзия - одно. Москва: Московский рабочий, 1987. — 431 с.
2. Открытие Всемирного Дня Философии 20 ноября 2014. Институт Философии РАН. - Режим доступа: <http://www.youtube.com/watch?v=Jc-ZEtMP20A>
3. Пресс-релиз. 19.11.2014. Международная научная конференция «Философия в публичном пространстве». -- Режим доступа: <http://www.press-release.ru/branches/education/1462a62b311a2/>
4. Беляев, И.А., Максимов, А.М. Свобода целостного человеческого существа в социально-личностном измерении современного общества / И.А. Беляев, А.М.Максимов // Вестник ОГУ. —2011. — 11 (130). — С. 139 —145.
5. Гаак, Т.П., Коннова, С.М. Рассуждения о духовности: философский аспект/ Т.П. Гаак, С.М. Коннова // Вестник ОГУ. — 2012. — 7(143). — С.75 — 82.
6. Гаак, Т.П. Коннова С.М. Рассуждения о духовности: педагогический аспект // Вестник ОГУ. —2012. — 9(145). — С.4 — 12.
7. Гаак, Т.П., Коннова, С.М. Рассуждения о духовности: филологический аспект/ Т.П. Гаак, С.М. Коннова // Вестник ОГУ. — 2012. — 11(147). — С.75 — 82.
8. Гаак, Т.П., Коннова, С.М. Духовность в контексте философии культуры / Т.П. Гаак, С.М. Коннова // Вестник ОГУ. — 2013. — 1(150). — С. 14—21.
9. Гаак, Т.П., Коннова, С.М. Духовность в биоэтическом дискурсе/ Т.П. Гаак, С.М. Коннова // Вестник ОГУ. — 2013. — 7(156). — С.10—17.
10. Коннова, С.М. Предфилософское эссе-определение духовности / С.М. Коннова // Вестник ОГУ. — 2014. — 1(162). — С. 27—31.
11. Коннова, С.М. Духовность в онтологии перевода / С.М. Коннова // Вестник ОГУ. — 2014. — 7(168). — С. 14—16.
12. Коннова, С.М. Добродетель в дискурсе духовности / С.М. Коннова //Фундаментальные и прикладные исследования в современном мире. Материалы IX Международной научно-практической конференции 11 марта 2015 Том 4. — Санкт-Петербург: Информационный издательский учебно-научный центр «Стратегия будущего», 2015. — 177 с. — С. 9 —14. — Режим доступа: http://to-future.ru/wp-content/uploads/2015/03/%D0%A4%D0%B8%D0%9F%D0%98%D0%B2%D0%A1%D0%9C_%E2%84%969_%D1%82%D0%BE%D0%BC4.pdf
13. Дынный, М.А. Материалисты Древней Греции / М.А. Дынный. — Москва, 2012. — 244 с. — Режим доступа: <http://books.google.ru/books?id=ejn6AgAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>.
14. Гераклит Эфесский. Все наследие: На языках оригинала и в русском переводе. Краткое издание. [Pdf-ZIP] Составление, критический текст, перевод, комментарий — С.Н. Муравьев. / Гераклит Эфесский — Москва: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. — 416 с. — Режим доступа: http://publ.lib.ru/ARCHIVES/G/GERAKLIT_Efesskiy/_Geraklit_Efesskiy.html .
15. Борхес, Х.Л. Из книги «Расследования»/ Х.Л. Борхес // Иностранная литература. — 1999. — 9. — с. 173 — 200.
16. Гоголь, Н.В. Вечера на хуторе близ Диканьки. Т.2. / Н.В.Гоголь. — Москва: Книга, 1985. — 400с.
17. Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке. / Э.Кассирер. - Москва: Гардарика, 1998.— 784 с.
18. Юрсенар, М. С открытыми глазами. Беседы с Матль Гале. Главы из книги / М. Юрсенар // Иностранная литература. — 2001. — ?8. — С. 222—260.
19. Данте, А. Божественная комедия./ А. Данте. — Москва: Московский рабочий, 1986.— 575 с.
20. Лорка, Ф.Г. Стихи и эссе / Ф.Г. Лорка // Иностранная литература. — 1998. — 6. — С.77 — 96.
21. Гадамер, Г. - г. Истина и метод./ Г.— г. Гадамер. — Москва: Прогресс, 1988. — 704 с.
22. Ларошфуко, Ф. де Максими. / Ф. де Ларошфуко. — Библиотека Всемирной литературы. Серия первая. Том 42. Москва: Художественная литература, 1974.— 541 с.
23. Пушкин, А.С. Домик в Коломне. / А.С. Пушкин. Собрание сочинений. В 10-ти томах. —Т.3. Москва: Художественная литература, 1974. — 457с.
24. Бархударов, Л. С. Язык и перевод (Вопросы общей и частной теории перевода)/ Л.С. Бархударов. — Москва: Международные отношения, 1975.— 240 с.
25. Рабле Ф. Гаргантюа и Пантагрюэль. Книги 4— 5 / Ф. Рабле. — Москва: Фирма Арт, 1993. — 370 с.
26. Письма Плиния Младшего: Кн. I—X / Изд. подгот. Сергеевко М. Е., Доватур А.И. — 1-е изд. 1950 г. — Режим доступа: <http://www.krotov.info/acts/02/01/pliny3.html>
27. Этика Альберта Швейцера и индийская мысль. Фрагменты из книги «Мировоззрение индийских мыслителей. Мистика и этика». Вступительная статья, составление, перевод с немецкого и комментарий М.С.Харитоновой. // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Выпуск третий. - Москва: Наука, 1988. — 291с. — С. 205 — 234.

Сведения об авторе:

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