

ФИЛОСОФИЯ СВОБОДЫ

М.В. Шугуров

МЕТАМОРФОЗЫ СВОБОДЫ В КОНТЕКСТЕ КРИЗИСА ДУХОВНОСТИ

Аннотация. Предметом исследования является детальный анализ соотношения таких фундаментальных философских категорий, как свобода и духовность, применительно к ситуации постсовременности. Автор подробно останавливается на понимании духовности как динамичного и многовекторного процесса смыслообразования. В статье предлагается рассматривать свободу в модусе её подлинности именно как духовное бытие, осмысленное в фокусе высших смыслов и ценностей. Одновременно осуществляется анализ проявляющейся в нынешней социокультурной ситуации тенденции нисходящего смыслообразования, приводящего к кризису духовности и, соответственно, культуры. Результатом данных процессов служит деформация свободного выбора, приводящего к угасанию свободы и духовности. В качестве ресурса для выхода из состояния рассогласованности духовности и свободы рассматривается потенциал философствования, способный не только прогнозировать результаты негативного свободного выбора, но и обнаруживать возможность возрастания человека в смысле. В качестве исходной методологической основы исследования берётся антропологическая герменевтика, направленная на утверждение видения бытия человека в качестве открытого миру существа, находящегося в постоянном процессе генерирования и истолкования смыслов. Новизна исследования заключается в обосновании концепции духовной субстанциальности свободы. Это предполагает концептуализацию свободы в качестве выбора различных направлений созидания смыслов, но в тоже время предполагающей и трансгрессию в зону существования, не озарённого светом осмысленности. Существенным вкладом автора в исследование темы соотношения свободы и духовности является экстраполяция выводов о драматизме свободного смыслообразования на современную социокультурную ситуацию, зачастую сегодня описываемую в терминах кризиса. Автор обосновывает, что всплески архаики в современном обществе обусловлены неподлинным модусом обоснования, или понимания, человеком самого себя в качестве чуждого миру существа, что прослеживается в проекте модерна и наследуется постмодернизмом. Главный вывод исследования заключается в продумывании возможных путей нейтрализации искушения смысловой трансгрессией на пути формирования новой модели межличностной и межкультурной коммуникации.

Ключевые слова: смысл, свобода выбора, модернизм, культура, отчуждение, ценности, коммуникация, постмодернизм, сознание, архаика.

Abstract. The subject of this research is a detailed analysis of the correlation between such fundamental philosophical categories as freedom and spirituality with regards to the situation of post-modernity. The author carefully examines the understanding of spirituality as a dynamic and multi-vector process of sense-making. The article suggests considering freedom in the mode of its authenticity, namely as a spiritual being, cognized in light of the highest meanings and values. The author simultaneously conducted an analysis of the manifesting in the present sociocultural situation tendency of descending sense-making, which leads to a crisis of spirituality, and therefore, culture. The result of these processes consists in deformation of the free choice that leads to decline in the freedom and spirituality. As a resource for escaping the state of unbalance between the freedom and spirituality, the author considers the potential of philosophizing that can predict the results of a negative free choice, as well as detect a possibility of human's sense maturation. The author's contribution into the research of the topic of correlation between freedom and spirituality became the extrapolation of conclusions on dramatic effect of a free sense-making upon the modern sociocultural situation, often described in the terms of crisis. The author explains that the outbursts of antiquity in the modern society are justified by inauthentic mode of human self-substantiation or self-understanding as a foreign to this world being. This is evident in the project of modernity and inherited by post-modernity. The main conclusion consists in the attempts to find possible ways of neutralizing the seductions by the semantic transgression in its path of establishment of a new model of interpersonal and intercultural communications.

Key words: Culture, Alienation, Values, Communication, Post-modernity, Consciousness, Antiquity, Modernity, Freedom of choice, Meaning.

Одним из наиболее фундаментальных ценностных приоритетов современного человека и общества выступает свобода выбора, зачастую отождествляемая со свободой. Однако свобода и свободный выбор как базовые аксиомы ценностного сознания представляют собой чрезвычайно проблемные феномены. Так, если предпринять философско-рефлексивное проникновение за фасад многообещающих фантомов техногенной цивилизации, которая позволяет по экспоненте наращивать материальные ресурсы социального и индивидуального бытия, то провозглашенная свобода окажется недостаточно «свободной», если не сказать более – ущербной. Ввиду этого содержательные метаморфозы свободы оказываются в поле повышенного внимания современной философии [1-6].

Казалось бы, феномен свободы настолько всесторонне отрефлексирован, что привнесение новых концептуальных оттенков не представляется возможным. Вместе с тем концептуализация эволюции феномена свободы в современных условиях вполне возможна, особенно, если предпринять погружение анализа в контекст размышлений о перипетиях духовного развития современного человека и общества, которое, как известно, отмечено кризисными процессами духовного характера. В этом аспекте достаточно интересными и эвристически ценными оказываются работы, в которых проводится философский анализ феномена духовности [7-17]. Поэтому соединение в одно целое анализа двух фундаментальных философских категорий, а именно духовности и свободы, позволит достаточно детально диагностировать те изменения, которые происходят в бытии современного человека, культуры и общества.

В контексте сказанного предметом исследования данной статьи выступает анализ современных деформаций смыслообразования, приводящих к «торжеству» усеченной модели свободы, характерной для современной социокультурной ситуации. В качестве гипотезы исследования следует указать на тезис о том, что определяющей причиной деформации свободы, а с нею и деформации человеческого бытия как такового выступает редуцирование свободы как квинтэссенции сущностной духовности человека к акту выбора предлагаемых товаров, услуг, разного рода кандидатов и т.д. В процессе отрыва от своей субстанциальной духовности, представляющей собой спонтанный процесс смыслообразования, свобода угасает в поверхностном выборе, «тонущем» в пространстве вихреобразного кружения меркантильных и сиюминутных интересов. Как итог, происходит деформация

и самих актов выбора, изначально являющихся своего рода экзистенциальным «нервом» свободы.

Духовность и интенции свободного выбора. При погружении философского анализа в контекст учёта глобализационных процессов свобода, а равным образом и свободный выбор предстают как безусловные элементы современного образа жизни: любое их ограничение подчас рассматривается как посягательство на «святая святых». Принимая во внимание обострённое чувство свободы, связанное с беспрецедентной индивидуализацией и даже анархизацией современного человека, зачастую подкрепляемой неверно понимаемой идеологией прав человека, многие социальные ограничения воспринимаются как препятствующие утверждению воли к свободе, ныне не знающей границ и приводящей к усилению духа критицизма. Как точно отмечает Д. Дзолло, повышение дифференциации и колоссальное распространение мобильности, знаний и возможностей для нового опыта, происходящее благодаря технологическим новшествам, резко обостряет потребность в функциональной свободе и личной независимости. Однако именно безмерная жажда негативной свободы («свободы от» – М.Ш.) сопровождается отходом от политического консенсуализма и традиционных форм социальной организации. В результате возникает эрозия публичного измерения социальной жизни и личной независимости. Как итог, сверхсложная социальная система с трудом поддаётся управлению [18, с. 311-312].

Одновременно надо иметь в виду, что предельную антропологическую константу человека образует духовность, представляющую собой условие возможности свободы. С нашей точки зрения, духовность – своего рода сущность первого порядка, тогда как свобода – это сущность второго порядка, которая конкретизирует динамические векторы духовности. В целом философские категории «свобода» и «духовность» в содержательном плане неисчерпаемы, что можно проиллюстрировать на примере многообразия концептуальных образов данных феноменов. В том случае, если исходить из герменевтического подхода к человеку как к «понимающему существу» [19], то духовность обнаружит себя в качестве антропологической способности смыслообразования и «уразумения», взятая в самом широком мировоззренческом смысле. Указанная способность – наиболее выразительная сущностная черта человека, благодаря которой он утверждает себя в качестве субъекта социо-культурного бытия.

В порядке обобщения отметим, что духовность как возможность и действительность смыслообра-

зования представляет собой движение сознания в разнообразных направлениях. Это определяет всю неисчерпаемую объёмность мира смыслов и ценностей культуры, в которых живёт человек и из которых он произрастёт. Данная многомерность, задаваемая свободой духа, воплощается в многообразии культурного ландшафта человеческого бытия, а с ним – и в неисчерпаемом многообразии философских учений. Концептуальная фиксация векторов смыслообразования, или, своего рода, понимающих движений сознания, генерирующих смыслы в качестве «квантов» понимания, позволяет говорить о наличии свободного выбора уже в качестве детерминанты понимающего бытия человека. Одновременно свободный выбор, осуществляемый в пространстве смыслообразования, вполне может рассматриваться в качестве интенциональных траекторий, ведущих и к образованию возвышенных, сокровенных смыслов, так и смыслов вполне банальных и обыденных. Данный разброс вполне оправдан тем, что в любой культуре человек живёт не только небесным, но и земным. Иными словами, человек – это многогранное существо, а с ним и всё человечество разнородно в своих предпочтениях. Поэтому далеко не случайно, что духовность представлена разнообразными, как «сгущёнными», так и «разреженными» слоями, в том числе смысловым верхом и смысловым низом. Именно всё это создаёт напряжённость поля культурных смыслов, необходимую для их генерирования и обновления.

Поскольку духовная сфера человека характеризуется определёнными моментами абсолютности, то свободный выбор либо новых содержательных векторов смыслообразования, либо выбор уже сформировавшихся смыслов, сочетается с одной чрезвычайно интересной возможностью, а именно возможностью трансгрессии как «свободного» выбывания из сферы смыслов как таковой. Конечно, тотальная смысловая трансгрессия означала бы самоаннигиляцию человека как личности. Поэтому движимые чувством сохранения те или индивиды и сообщества опасаются идти на полное самоупряднение в порыве возникшего некоторого вихреобразного смыслового искушения, но тем не менее, будучи всё же увлекаемы им, погружаются в сумеречную зону угасания осмысленного бытия. Последняя может быть названа смысловым меоном, наполненным смысловыми суррогатами, тенями и деформациями. В наиболее общем плане смысловая трансгрессия – это нигилистическое отрицание, чуждое отрицанию, являющемуся элементом творческого процесса. Разумеется, выбор вектора самовычёркивания из духовности не является бес-

причинным, он, как представляется, являет собой результат ослабления связи с высшими смыслами и размягчённого сползания в смыслы повседневные. Следовательно, искушение смысловой трансгрессией, которая в религиозной терминологии может быть оценена как грехопадение и апокалипсис, суть ослабление воли к смыслу, понятому как максимально энергичное усилие осмысления, а также стремлением к иному – некому постбытийному, а значит и постдуховному позиционированию.

Возникает вопрос – где и когда происходит указанная трансгрессия, коррелирующая «уплотнению» свободы и деформации свободного выбора, ввиду разряженности смыслообразования характеризующихся как онтологическое зло неподлинности бытия? Данное событие происходит не только в сфере возможного как некое событие метафизической значимости, но и в рамках вполне конкретных социокультурных ситуаций. Укажем, например, на феномен «современного искусства», неспособного создавать и выражать некие фундаментальные смыслы и даже не стремящегося к этому. В вихревое сползание за нижнюю смысловую границу духовности могут быть вовлечены социальные связи и различные сферы социального бытия, а также социальные институты. Ввиду серьёзности последствий данного события, оно требует, во-первых, адекватной концептуальной диагностики происходящего, а, во-вторых, проектирования конкретных мер. И первое, и второе немисливо осуществить вне философской рефлексии, чудом сохранившейся в условиях горизонта современного смыслового апокалипсиса.

Проанализированные метафизические события, происходящие в сфере свободного человеческого духа как в возможности, так и в действительности, не могут не находиться в основании трансформаций внешней свободы, которая достаточно податлива для социо-культурного понятийного мониторинга. Если исходить из предложенного категориального видения феноменов духовности и свободы, то метаморфозы свободы можно отнести к результатам ноогенной трансгрессии, проявляющейся, в том числе, в распаде связи свободы и духовности. В последнем случае это означает, что свобода начинает пониматься как тривиальные акты выбора, но не как творческие акты осмысления человеком самого себя и окружающего его мира в режиме диалога культур. По этой причине свободный выбор уже перестаёт конституироваться в качестве выбора духовного. Как результат, обнажается изнанка свободного выбора: он – всё что угодно, но только не способ реализации подлинной, т.е. аутентичной духовности, пред-

ставляющий собой энергичное стремление к высшим смыслам и их формированию или, по крайней мере, повседневному смыслообразованию, учитывающее высшие горизонты. Свободный выбор, лишённый духовной почвы, и развёртывающийся также на уровне социальных связей и отношений, начинает утрачивать подлинность своего содержания, становясь свободным выбором несвободы и обретая черты квазифеномена.

Так, те или иные успехи в обеспечении, например, прав человека, прорывы в области социальной защищённости или внедрение социокультурных инноваций своеобразным образом «уравновешиваются» целым шлейфом метаморфоз и девиаций как в социальных отношениях, так и особо – в сфере духовности человека. Происходящая утрата таких наиболее ценных культурных качеств, как способности и готовности к упорному труду, смыслообразованию, а также целого ряда приспособительных, адаптивно-психологических качеств и признаков нормального индивидуального развития и качеств, обуславливающих творческое развитие – склонности к позитивной, результативной неадаптивной активности, – слагается в многомерный феномен духовной, а с нею и социальной и культурной деградации. К факторам, детерминирующим деградацию, относится не только ухудшение в ходе цивилизационного развития естественных условий существования человеческого организма, вызывающего те или иные паталогические метаморфозы, но и качество собственно духовного выбора, ухудшающего духовную атмосферу бытия человека и вызывающего отчуждение от культуры, всплеск эгоизма, расстройство положительного общения и как следствие – ноонервоз, разъедающего ткань существования, оставшегося без духовных основ.

В духовности как возможности раскрытия имеющихся смыслов или их образования, включая формирование недостающих смыслов, заключён жизненно важный источник культурного саморазвития человека. Как таковая, жизнь смысла, слагающаяся из воспроизведения и творчества, – необычайно широкое поле свободы выбора как способов интерпретации и феноменов, подлежащих осмыслению. В пространстве духовности человек получает возможность находиться на стезе возвышения понимания, что выступает условием возможности адекватной оценки и разрешения проблем, возникающих в жизни человека и общества. Следует отметить, что вне и помимо духовной работы смыслопрояснения, накапливается критическая масса неразрешённых проблем, стержень которых – дефицит смысла.

Метаморфозы свободы в пространстве кризиса духовности вполне обоснованно можно обозначить в качестве процессов кризиса культуры. Поэтому в условиях кризиса культуры, по крайней мере культуры европейской, в основе которого находится кризис новоевропейского типа рациональности, философская мысль призвана совершить усилие по диагностированию направления и содержания самоопределения человека в поле свободного выбора. Желание и способность человека в процессе выбора оставаться и быть свободным во многом определяет специфически человеческую форму и содержание существования – культуру. В этом контексте пространство выбора и процессы, в нём происходящие, предстают как тяжба между гуманизацией и дегуманизацией человека, между собственно человеческим и теневым (квазичеловеческим) существованием.

В незавершённом споре тенденции упорядочения и эволюции, с одной стороны, и тенденции хаотизации, инволюции, деградации – с другой, философской мысли есть что сказать. Вместе с тем разлом проходит и по самой философии: она обнаруживает собственную свободную возможность выступить в качестве сторонника исконной со-бытийности бытия, либо в качестве сторонника бессобытийности и бессмысленности. Во втором случае философия, теряя чёткие ориентиры интерпретации происходящих процессов, изменяет своему призванию создателя и истолкователя смыслов. Лишь только при сохранении верности высшим смыслам и ценностям (гуманизм, честность, справедливость, добро и т.д.) открывается возможность целостного видения современного культурного и цивилизационного развития во всём его драматизме и противоречивости.

Бессмысленная свобода как угасание духовности. Безусловным маркером духовности, позволяющей обосновать возможность человеческого бытия как возможность осмысленного бытия, является волнующий вопрос о смысле бытия человека в мире, который, в конечном счёте, относится к открытым, т.е. к вечным философским вопросам. Вне актуализации данного вопроса возникает нагромождение псевдосмыслов, делающих осмысленное существование невозможным. В последнем случае на уровне социокультурной эмпирии происходит падение нравов, а с ним и деградация человека, его дегуманизация. Нельзя не отметить, что данные процессы представляют собой мощную волну испытания надёжности смысло-духовных скреп в форме постановки под сомнение иного – позитивного, т.е. осмысленного состояния человека. Ключом к пониманию данных процессов

является их осознание в качестве ситуации предельного онтологического выбора и его результатов. Свобода, угасающая в актах выбора, является симптомом выбора свёртывания духовности как модуса осмысленного бытия. Подобное свёртывание имеет негативные последствия, такие как декультурация, дегуманизация, ориентация на смысловую поверхность.

Испытание метафизических пределов осмысленного бытия чревато ослаблением бытия в культуре и выходом за её рамки. Данная интенция может увлечь за собой и философию. Если присмотреться к содержательным очертаниям постмодернистского пространства свободы выбора, то стремление к коллажной поверхности и реальности, конструируемой методом аппликации, предполагает известное вытеснение человека из плотных слоев культурных смыслов и миграцию из центра на периферию, где процессы синтеза смысла крайне затруднены. На периферии смыслообразования духовность теряет свою интенсивность, хотя декларирование свободы выбора культурных ориентаций становится всё более и более выпуклым и даже навязчивым. Данные процессы вполне можно назвать кризисом, понятым в качестве самопроблематизации рациональной культуры. Резкое возобладание виртуального над реальным, периферии над центром, «наркотизация» сознания и т.д. – всё это плоды упорного игнорирования необходимости продуктивного взаимодействия центра и периферии, в том числе отчётливого и смутного понимания, тогда как духовность – это всегда напряжённое бытие на границе с Другим, взаимоподобление и взаимопонимание. В ситуации же однозначного выбора либо центра, либо «размягчённой» периферии возрастает аутизм, выражающийся в отсутствии субъекта в поле дискуссии и полемики. В этом случае человек как личность исчезает и «стирается». Одновременно в этом событии происходит и нечто большее – само существование духа становится невнятным.

Вполне очевидно, что возникновение и существование человека в мире ознаменовало новый виток эволюции – переход в сферу роста и развития идеальной сферы смыслов, представлений, идей. Ноогенез и формирование ноосферы, возвышающейся над всем материальным, – явление хрупкое и вероятностное. Явление и осуществление в мире человеческого духа как ноогенного уровня сознания, сопряжённое с невиданным ранее рисунком организации смысловых потоков, помимо взлётов нередко сопровождается и падениями. Но взлёты и падения в одинаковой мере – предикаты человеческого духа, раскрывающего свою тайну не только в

торжественном шествии, но и в болезненных расстройках и внутренних разладах.

Известно, что для характеристики современного общественного и индивидуального сознания весьма часто используется термин «бездуховность». Это понятие не следует, тем не менее, воспринимать в прямом смысле слова: бездуховность – это духовность, но уже с обратным знаком. В контексте данной интерпретации использование термина «недуховность» в качестве синонима неуместно, так как оно означает не отрицательную направленность духовности, а вообще её отсутствие как таковой. Вместе с тем, духовность – обязательный атрибут человека: в её разновекторности как модусах сознания заложены основания конкретных способов бытия человека в мире.

В случае ослабления порывов духа, т.е. ослабления смыслообразования, духовность как таковая, а с нею и всё человеческое существование вступает в полосу кризиса. Конечно, это происходит только в случае превышения меры допустимости подобного ослабления. Кризис – термин, наиболее адекватно и точно выражающий суть современной ситуации, обнаруживающейся в целом ряде однопорядковых явлений, таких как отрыв от бытийственных корней, пессимизм, бесперспективность, нравственный релятивизм, разочарование в основных постулатах культуры, разрушение веры в гармонию мира и в исторический прогресс, а также в незыблемость духовных ценностей. Отрыв человеческой личности и культуры в целом от онтологических корней привёл, в частности, к возникновению феномена массы, являющегося своеобразным решением проблемы личностного существования посредством отказа от Я. Нарастание бездуховности в отмеченном смысле слова, конечно же, ещё не приняло необратимого характера, хотя всегда надо помнить, что одной из перспектив кризиса является катастрофа. Сознание, вступающее в предкатастрофическую ситуацию, утрачивает функции различения, а неразличающее, инертное сознание творит вокруг себя хаос. Отсюда духовность как некая глубинная структура сознания, позволяющая ограничивать хаос и индивидуализировать всё, из него высвобождающееся, превращается не только в предмет отталкивания, но и в предмет крайней заинтересованности.

Длительное время в рамках деятельностного подхода духовность сводилась к содержанию факта сознательной деятельности. Сегодня же приходится признать, что сам факт наличия сознательной деятельности и рациональности тех или иных жизненных процессов ещё не является показателем аутентичной духовности. Существование со-

знательной деятельности может быть совместимо и с отрицательной духовностью, т.е. «схлопыванием» смыслов. Разве не падший дух активно завоевывает природу и создаёт искусственные среды существования человека? Как итог, субъект социокультурной деятельности, действуя рационально и сознательно, ещё не становится на этом основании субъектом духовным.

Сознание и духовность не тождественны: сам факт сознания ещё не гарантирует полной меры духовности. Сознательность обладает весьма подвижным содержательным спектром: всякая духовность сознательна, но не всякое сознание духовно в полном смысле слова. Духовность сознания – внутреннее, избыточное в смысловом плане основание, реальная возможность осмысления, требующая как можно более полного осуществления. Любой отказ от полноты духовности приводит к непредставленности в поле сознания фундаментальных потребностей – альтруистических, познавательных, но самое главное – смысловых.

Духовность в качестве особого актуального переживания не может реализовываться по частям; её непосредственное, необъективируемое бытийствование, а в известном смысле – непредикативность, обнаруживается и осуществляется в феноменологическом поле личности и требует иных, чем методы объективного научного познания, средств постижения. Тем не менее, она не есть нечто всецело тайное, сокрытое и неявное. Думается, что именно в феномене ценности достигается определённый уровень явленности духовности как смыслополагания. В этом случае ценность выступает не столько целеориентирующей интенцией сознания, сколько горизонтом, задающим понимание тех или иных явлений и процессов. Несмотря на то, что ценностное содержание сознание индивидов, групп, того или иного общества в целом может быть весьма далёким от всего богатства содержательного объёма духовности, оно всё же так или иначе её реализует. В ценностном сознании, напрямую соотносённом с духовностью, сознание приобретает различные качественные характеристики, демонстрируя тем самым разновекторную архитектуру духовности. «Духовность, – замечает по этому поводу В.Г. Федотова, – есть качественная характеристика сознания (как поступка, дела, жизни) или точнее, характеристика его разнокачественности. Характеристика эта отражает господствующий тип ценностей, и поэтому духовность не есть нечто единое» [20, с. 25].

С нашей точки зрения, ценности суть экспликации духовности, не исчерпываемой суммой форм её проявления. Непроявленное – это тот энергий-

ный континуум, в пределах которого автономный и свободный субъект осуществляет судьбоносный акт выбора в качестве акта свободной реализации тех или иных содержательных контуров духовности, начиная от высших форм смыслополагания и заканчивая допущением и тиражированием поверхностных смыслов, репрезентирующих вакуум и разряженность духовности. В духовности как не только напряжённой соотносённости человека с некими константными, т.е. своего рода заданными высшими смыслами, но и как творческом процессе смыслополагания/смыслообразования претворяется событие осуществления открытости человека миру. Открытость – аспект и самой духовности, предполагающей не столько наличие идеальной сферы, сколько принципиальной обращённости смысла к действительности, т.е. к тому, смыслом чего он, собственно, и является. Необходимо учитывать, что открытость человека миру чрезвычайно бифуркационна: здесь царит свобода изменения и выбора параметров открытого позиционирования. Нарастание или, напротив, уменьшение интенсивности открытости происходит не столько под воздействием внешних факторов и условий, сколько под воздействием экзистенциального решения человека. Проект человека как открытого существа предполагает многовариантный характер претворения открытости. И если свобода может заканчиваться свободой выбора, то духовность как основание свободы практически не ограничиваема никакими рубежами свершённости. Человек, свободно выбирая даже негативный вектор открытости и становясь несвободным, не перестаёт от этого оставаться духовным существом, хотя и духовным с отрицательным знаком, чему соответствует символика падшего духа. В этом, как предстает, заключён парадокс духовности.

Трансгрессивные векторы свободы отчуждённой идентичности. Внутренние деформации духовности заявляют о себе в формировании особых сценариев позиционирования человека в мире. Так, самоопределяясь в качестве чуждого миру существа, т.е. существа со «свёрнутой» открытостью, человек предпринимает своего рода экспериментирует по освоению нижней границы своего собственного бытия, а именно вдавренности духовности в некую невыраженность и даже кажущееся полное отсутствие. Позицию человека в модусе внутреннего духовного инобытия можно проинтерпретировать в качестве исключительно стремления к самоутверждению, или точнее – к самоутвердительству. Искушение данной ценностной ориентацией не только бесплодно, но и чрезвычайно опасно. При превращении «Я есть» в «Я

сам» к жизни вызывается самый древний, доисторический момент противопоставления «своего» и «чужого», не испытавшего терапевтического воздействия культурных форм. В результате реальность конституируется в качестве расколотой на святое «своё» и адское «чужое». В мире человека начинают возобладать такие стороны, как возвышение одного за счёт другого, принесение на алтарь самоутверждения любых жертв, этический и социальный эгоизм.

Подводя некоторые итоги сказанного, отметим, что духовное самообоснование в качестве «чуждого» не только вызывает к жизни те или иные вытесненные агональные взаимодействия и десублимирует некогда прошедшие аккумуляцию формы отчуждения. Принимая во внимание технологическую оснащённость современного общества, самообоснование человека на путях духовности, практически сводимой к нулевой отметке и вытесненной в координаты отрицательных величин, не оставляет шансы конструктивному бытию, пафос которого заключает в нацеленности на энергичное смыслообразование.

Десублимация выносит на поверхность такое явление, как рессентимент (злопамятство). Стихия рессентиментного человека архетипична. Это кривизна. Падение духа и есть, по сути, испытание «кривого» состояния – глупого и смешного, с одной стороны, озлобленного и агрессивного – с другой. В описании Ф. Ницше, мораль человека *ressentiment* – рабская мораль, говорящая *нет* всему «внешнему», «иному», «несобственному». Хочется добавить – и всему высшему. Для него свойственна лишённость всякой откровенности, наивности, честности по отношению к себе самому. Иначе говоря, замкнутость, неоткрытость по отношению ко всему внутреннему и ко всему внешнему создаёт некое искривляющее поле, под воздействием которого душа коснеет, а ум начинает любить укрытия, лазейки, задние двери. Такого человека привлекает всё герметичное, а основное предпочтение отдаётся безопасности. Кривизна активно включается и в механизм самоидентификации. Вначале измышляется «злой враг» или просто – «злой». В дальнейшем, исходя из этого основного образа, происходит выдумывание себя в качестве антипода послеобраза – себя как доброго.

Понятный, казалось бы, факт обоснования в качестве чужого требует разъяснения в том плане, что в целом это обоснование имеет квази-игровой характер. Человек разыгрывает драму, а порой и трагедию своего присутствия в мире в качестве чуждого, неоткрытого миру существа. Иначе и быть не может: нижняя граница духовности по причине

своей герметичности не может не инициировать некое скольжение как крайне запутанную траекторию движения, розыгрыша, кажимости, провокационности. Духовный же в высшем смысле человек не играет в драматизм своего бытия, а реально его переживает. Если он и вступает в игровые отношения, то конституирует игру в качестве непосредственного осуществления открытости бытия в ней. В этом случае игра – не способ герметизации как вдавливания в потенциальность, а способ обретения статуса герменевтической возможности и герменевтического феномена. Герменевтическая игра как реализация творческих способностей смыслополагания «взламывает» преграды возвышения духа, становясь средой свободного бытия человека.

Истории культуры известен такой способ утверждения практически безграничной свободы, как карнавал. Данный культурный феномен – это не только достояние культур прошлого, но и, по признанию искусствоведов, сердцевина творческого метода Нового времени [21, с. 59]. Карнавал – праздник выбора, но каково его соотношение с духовностью? Следует указать, что духовность шире карнавального духа, снимающего запреты и тяготеющего к вседозволенности. Не будучи субстанциональной, карнавальная тенденция культуры призвана снимать чрезмерные напряжения, создавать дополнительное пространство свободного выбора сюжетов, масок, слов, поведенческих степов. Карнавальный дух снижает планку требований, предъявляемых человеческим духом к самому себе. Восславляя Глупость, человек обретает опыт прямого контакта с изнаночной стороной своего существования, до поры до времени прочно упакованной. Во время карнавала, несмотря на заповеданное разделение культурного пространства на верх и низ, они меняются местами. Событие, надо сказать, весьма рискованное: можно войти в ситуацию смены, но можно из неё и не выйти, так как низ весьма агрессивен и обладает большой притягательной силой.

В традиционных культурах существовали реальные культурные механизмы трансцендирования карнавала, действовавшие благодаря таким качествам человека, как внутренняя собранность, вера, уважение к предкам и т.д. На наш взгляд, отсутствие подобных качеств у современного человека, а тем более у человека постсовременного делает выход из карнавального кружения весьма проблематичным. Отсюда и всю технологическую рациональность, несмотря на её нарочитую серьёзность и деловитость, можно рассматривать как карнавальное перевертывание. Сбрасывая одежды бытия и облекаясь в одежды кажимости, человек оказывается в крайне смешном положении

нии. Чрезмерные притязания и утрата онтологической скромности, а главное – духовная «смятость» и смятение постепенно создают в каркасах смешного нечто ужасное – то, что *после* человека.

Духовная деградация в качестве своего последствия приводит к социальной деградации, имеющей личностное измерение. Это относится прежде всего к накоплению таких личностных характеристик, как раболепие, чисто исполнительство, тотальная обструкция всякого инакомыслия. В условиях дефицита возможностей нормального самоутверждения гражданских качеств, таких как суверенность, достоинство, ответственность, духовная деградация неизбежно усиливается. Корни социальной деградации, по сути, находятся не только в социальном измерении, но и в глубинах выбора человеком самого себя либо в качестве подлинного духовного существа, либо в качестве его тени, отличающейся паталогической недостаточностью смыслов и понимания.

Искоренение или, по крайней мере, нейтрализация теневых сторон социо-культурного праксиса невозможны, если человек продолжает упорно выбирать теневую идентификацию. Происходящий в духовном измерении сознания выбор отрицательного отношения к бытию – онтологического нигилизма – выражается в совершении тех или иных негативных поступков, заставляющих своей давящей и притягивающей массой топтаться на месте. «Выбросившись» из духовного бытия, человек, в данном случае – конкретная личность, покидает нормальную жизнь, испытывая при этом подавленность со стороны феноменов, имеющих негативное содержание, но способных в иных условиях работать во благо. Так, например, отчуждение превращается в негативный феномен, вытесняющий всякую свободу и придающий ей статус своей превращённой формы, а духовно-преображающая направленность сменяется агрессией и насилием.

С исчезновением духовной личности происходит антропологическая катастрофа в пределах одного человека: в конечном счёте, опасность крушения нависает и над всем человечеством. Всё более увеличивающееся в рамках техногенной цивилизации свободное время становится абсолютно свободным. Оно растрачивается в бесцельном «шатании», а вся система интересов и целей, оценок и потребностей центрируется вокруг бездуховного в прямом смысле слова потребительства. Социальность как совместное пребывание бездуховных людей становится самостоятельным фактором как социального, так и культурного распада.

Являясь необходимым условием удовлетворения акультурных потребностей, экзистенциальный

разлом не только соседствует, но даже предполагает антиобщественную направленность индивидуальной активности. Позиция отчуждения от культуры как совместного смыслополагания низводит человека как в социальной, но особо – в духовной жизни – до уровня конкретно-ситуативного существа, сжатого в простое звено в цепочке «стимул-реакция». Поскольку именно культура предоставляет возможность духовного трансцендирования, любое выхождение из неё влечёт утрату способности к свободному преодолению ситуации и приобретение поступком сугубо импульсивного, а не смысло-ценностного характера. Сама по себе указанная «зажатость» ориентирует на анархо-негативную направленность поведения, приводящую к нереализованности сущностного потенциала человека.

Создаваемые частичной реализацией духовного потенциала проблемы требуют для своего решения реализации духовной универсальности. Малейшая пауза в процессе возрастания духовности автоматически превращает проблемную ситуацию не в способ движения вперёд, а в способ движения назад, придавая последнему очертания движения по кругу. На рубежах исчезновения духовности человеческое бытие диффундирует в пребывание в безысходных теневых лабиринтах – как социальных, так и культурных, отмеченных дефицитом положительного дела приращения осмысленности. Виду этого, нарастает дегуманизация: личность превращается в индивида, замыкающегося в лабиринте собственной бессодержательности. Ему незачем выступать в экзистенциальное общение с другим человеком, внутри которого точно такая же пустота. Убывание духовности происходит как под воздействием внутреннего спонтанного духовного самоопределения, так и под воздействием внешнего агента – технократического подхода к человеку, усматривающего в последнем исключительно производственный ресурс. Обладая мощной поддержкой со стороны обладающего изрядной властью технократизма, нарастает тенденция выхода из о-смысленного существования.

Бравада идеологии свободного выбора заглушает при этом мутацию человека во что-то безо-образное и тягостное, скатывающееся в ничто, запредельное культурному низу. Духовно неполноценный человек потенциально становится преступником. В сознании, самоотстранившемся от свершения понимания, складывается криминогенный комплекс, лежащий в основе преступного типа личности, у которой отсутствует потребность в нормальной, социально одобряемой жизни. Превращение человека в преступника – реакция и на социальную неполноценность и на отсутствие в социуме

творческой созидательной деятельности, преобразующей агрессивность и оцениваемой обществом весьма высоко. В том случае, когда сфера социального позитивного образа существования не является сферой полноценной жизни, выход из «частичности» и «отчуждённости» ищется в отклоняющихся формах поведения (мафия, терроризм, наркомания и т.д.). В ответ на официально одобряемый порядок, представляющий собой нередко сеть проявлений несправедливости, антиобщественная активность, детерминируемая непосредственным образом духовной деградацией, порождает лабиринт-среду – преступную субкультуру, в которой деградация простирается ещё более усиленным образом. В теневой сфере царит полное негативных искушений особое отношение к жизни. Жажда обладания удовлетворяется здесь совершеннейшим образом. Захваченный, пойманный негативным опытом индивид оценивает негативно всё вокруг происходящее: любые факторы социальной реальности воспринимаются как изначально деструктивные, тогда как они в действительности могут быть инновационными. Инволюция духовности чревата массивным прорастанием превращённых форм сознания, увлекающих человека к бездне небытия.

Следуя выводам социобиологии, в рамках человеческой популяции существует группа людей, предрасположенных к агрессии и не поддающихся никакому исправлению и вербально-смысловому внушению. Это тип уместно назвать псевдочеловеком. Данный тип выходит на поверхность в период кризиса культуры как отрицатель последней. Основные черты его узнаются также в фигуре мародера и бандита. Псевдочеловек находится в эпицентре инициатив демонического перерождения и культуры и цивилизации в мир теней. Подобный тип обладает врождённым артистизмом, способен затаиваться, маскироваться, приобретать различные очертания. Издревле подобных людей прозвали нелюдьми и аттестовали в самых негативных тонах, как-то – существа, страшнее любого животного, чудовище из чудовищ. Не будет ошибкой именно такому «беззаконному» человеку приписать модель обоснования в мире в качестве чужого и выбор позиции «один против всех». В этом случае весьма точно подходит и понятие «волкобрезнизм», выражающее, с одной стороны, сочетание безразличия, а с другой – жестокости в отношении к своим собратьям.

В целом большая часть человечества, хотя и не склонна, но всё же способна выбирать позицию чуждого по отношению к миру существа. Выбрать подобный тип самообоснования – значит пасть и оказаться в «чёрной дыре», оставшейся от адек-

ватного миропонимания. Обыкновенный человек вполне может пасть до состояния нелюдей, осуществляя это не фатально, а по ошибке, из-за недопонимания, мировоззренческой незрелости или под давлением окружающих обстоятельств. Ввиду тотальной несвободы нелюди пребывают в данном состоянии изначально: они его не выбирают. Другие же люди, если и выбирают, то не навсегда и необратимо, а на определённое время и с перспективой возвышения.

Потеря высоты – искушение испытать свободу падения, запрограммированную в человеке и для реализации которой он ищет соответствующие лазейки – превратные формы бытия. Теряя высоту, человек не только способен опуститься ниже среднего уровня и превратиться в животное, но и способен совершить падение ещё ниже. В подтверждение этого можно указать на все те жестокости и подлости, в которых человек подчас находит своё удовольствие.

Феномен бездуховной свободы: исторические проекции. Вряд ли следует думать, что раздухотворённые и отчуждённые отношения между человеком и миром стали следствием либо простого волюнтарного решения, либо стечения обстоятельств. Более взвешенно это может быть объяснено тем, что новоевропейский человек, наследником которого является человек постсовременный, по вполне объективным обстоятельствам был вынужден вторично пережить кошмар рождения и выделения из мира, когда разрыв с духовными традициями прошлого вверг его в точку максимальной по сравнению с прошлым индивидуальной свободы, но одновременно и минимальной духовности. Самообоснование в мире в качестве чужого, сопровождавшееся состоянием непонимания и неприятия окружающего, было детерминировано объективным переходом от традиционного общества к обществу современному. Прежние формы сублимации (например, рыцарские турниры, карнавальное шествие) оказались совершенно неактуальными. На то, чтобы выработать новую форму защиты от «травмы существования» (помещённости духа человека в изначально неодухотворённый мир), требовалось время. Обратим внимание: нетрадиционные формы трансцендирования (свободная конкуренция, свободные выборы, спорт и т.д.) не столь прочны как традиционные. В связи с этим имелись и имеются шансы перманентного скатывания в атмосферу убывания духовности – в реанимацию и эскалацию докультурных, т.е. предельно архаических отношений между «своим» и «чужим».

Новоевропейский человек, выбравшись из ячеек традиционного общества с присущим пар-

тикуляризм, ранее прикрепленный к определенной территории, оказался открыт огромному миру. Вполне привычный круг властвующих и подвластных стал резко размыкаться и возникло неведомое ощущение свободы. Несмотря на свою масштабность, социальный и природный мир стал восприниматься в качестве жизненного пространства «гражданина мира» как его равноправного и необходимого звена. Однако, наряду с небывалой открытостью миру и потребностью его осмысления, а также свободным самоопределением в нём по тем или иным направлениям обозначилась и другая сторона, которая со временем стала лидирующей. «Оборотной стороной этой психологии был широкий спектр чувств личности – от настроения отчуждения и одиночества до эгоистической бесконтрольности, конкурентного взаимоотношения, зависти и т.п.» [22, с. 63].

В силу обстоятельств не только духовного, но и социально-исторического плана нетрадиционное общество не смогло выработать способы удержания от духовных падений. Заброшенность в стрессовую ситуацию, экстремальность положения, лишённость поддержки, безличность, поверхностность новых связей, замкнутых на обмене товарами, отсутствие физической и духовной со-бытийности – всё это не способствовало сохранению и приумножению открытости миру. Открытость отошла на второй план, уступив место исключительной прозрачности для грозных и неподвластных в своей динамичности сторон мира и далее – результатов собственной деятельности. Традиционная технология открытости, предполагавшая хорошо отлаженную систему регламентации поведения, вписания в естественные природные ритмы, ориентацию на иерархизм земного и небесного порядка, символичность и ритуализированность взаимодействий, веру как существование непонятого, ограниченность инновационной деятельности и т.д., стала предметом отмежевания. Ситуация самоопределения и выбора перед лицом безмерного, неохватного мира, на который уже не набрасывалась прежняя религиозная сакральная сетка, задававшая сокровенность понимания, не могла не сказаться на соскальзывании в сторону искушающей возможности отчуждающего самоопределения. Стратегия свободного выбора, исчерпывающего свободу, была концептуализирована в демифологизированном и сциентизированном представлении о мире как картине, что стало концептуальным фундаментом Нового лабиринта, возводимого современной техникой, не считающейся ни с какими принципиальными ограничениями.

Акцент на самоутверждении при опоре только на себя и при игнорировании этической вертикали не совместим с традиционными нравственными стереотипами, но вполне приемлем для духа «нового человека». Как метко заметил в своё время О. Розеншток-Хюсси, на воинственном кличе: «мыслью, следовательно, существую», человек основывает победное шествие техники, овладевшей «объективными» силами и сырьём мира. Началась эпоха господства искусственных образований, для которых традиционные методы самообоснования человека как своего Другого мира являются совершено посторонними.

Порожденная отчуждённым самоопределением устремлённость к полной безопасности вначале резко ограничила жизненные движения человека в целях накопления капитала. Для того чтобы накапливать капитал – некий бастион возрастающей искусственности, выражающий рост человеческого «могущества», была необходима духовная аскеза, напоминая религиозную отрешённость, но в её крайне индивидуалистических формах. Однако подобный духовный настрой был ничем иным, как всего лишь дополнительным механизмом регуляции поведения, т.е. самодисциплиной, в политико-правовом плане сочетавшейся с идеологией свободы, равенства, братства, оказавшихся преимущественно пожеланиями, иллюзорными скрепами расходящейся, рассогласующейся жизни. Капитал требовал неполноты человека как целостности, тогда как целостный человек не может, в принципе, быть слугой или агентом своего «могущества».

В социокультурной ситуации XX в., характеризующейся тем, что сдерживающие скрепы протестантского духовного аскетизма пришли в негодность, возникла фигура примитива, не восприимчивого к подлинно человеческому масштабу духовной открытости. Свёртывание открытости спровоцировало духовно-смысловое недомогание и даже болезненное состояние ноонервоза. Оставившее старые связи и традиции европейское человечество оказалось в состоянии растерянности, ибо «ведь далеко не всегда благотворно – одним махом взять и порвать с тысячелетними традициями предков, с древними образами, связывавшими с космосом» [23, с. 17]. Проведём некоторое сравнение. Так, старые истины коллективного бессознательного, как известно, с помощью непреходящих смыслов тысячелетиями поддерживали существование человека. Однако новые инстинкты подготовили смысловое банкротство и духовную несостоятельность человека.

Достаточно интересно, что постмодерн, позиционируя в качестве переосмысления истоков и

результатов рационалистической духовности, стал своеобразным возвращением к некоторым элементам архаического прошлого, с присущими для него моментами празднества бытия. Однако в архаике есть пласты, которых лучше не касаться, ибо при соприкосновении с ними духовность не только не обновляется, а окончательно разрушается. Речь идёт об архаическом архетипе Чужого. Вызванный к жизни экранной культурой данный пра-образ продуцирует в массовом сознании и соответствующую модель отношения ко всему тому, что не является своим. Чужое – принципиально герметическое образование, «империя зла», которую следует не осмысливать, а уничтожать. Предпринятая постмодерном эстетизация мировосприятия, склонность к дрейфующему состоянию феноменального поля сознания, всё более и более отрывающегося от отнюдь не всегда праздничного поля смыслообразования и понимания – предпосылка нигилистического духовного выбора. И хотя постмодернизм и не покушается на социальные достижения современной цивилизации, возвращение в архаику при «разболтанности» и отсутствии долженствования в духовном настрое представляет собой опасность втягивания в некий доисторической тупик.

Наряду с архаикой в состав современного социально-культурного порядка «просачивается» анархия как безрезультативная в своей негативности духовная самоидентификация человека. Приветствуемая постмодерном анархизация сознания и поведения отбрасывает назад – в естественное состояние, где, как известно, сметены ограничительные барьеры. В плане же духовном происходит капсулизация индивида: он не может и не хочет сотрудничать с Другим, так как чужое сознание для него – полная негация всего «единственно моего». Следовательно, духовное оскудение – это процедура обратного превращения интерсубъективной свободы в каприз «хочу», а также подмена одухотворяющей человека свободы в произвольно-волевое поведение. Как отмечает В.Г. Федотова, «анархичный, негативно-свободный индивид не может быть автономным, является зависимым, ограничен в своей инструментальной рациональности, поскольку действует в мире хаоса и персонально дезинтегрирован» [24, с. 14].

Достаточно очевидно, что в самой природе человеческой свободы заложена её самопроблематизация и угасание, попятные ходы и падения, проявляющиеся в дискриминации «не моего», т.е. чужого, теряющего перспективу перерастания в другое, иное. Человек, реализующий другое в виде чужого, сам становится чужим по отношению к себе и миру. Друг за другом, как по цепочке, угаса-

ет духовность, свобода и свободный выбор. В ситуации непризнания иного воцарятся несвобода и обозначается перспектива одинокого крушения человека.

Значительным препятствием для перехода от духовного оскудения по направлению небытия как такового является опыт культуры как опыт превзойдения и ограничения дикой и хаотичной пред-истории. Всякое обращение к архаике, понятой в нашем случае как пред-история, как к якобы свободному естественному состоянию вненахождения в смыслополагающем ядре культуры, способно увенчаться реальным возвращением в архаику. Всплески архаических импульсов постоянно сопровождали и искушали духовно самоопределяющегося человека. «И хотя технологическое превосходство часто провоцировало экологическую и политическую экспансию лидирующей (самоутверждающейся – *М.Ш.*) системы, однако агрессия при этом возрастала в рамках необратимо утвердившихся нормативных структур, делая маловероятной полномасштабную реанимацию древних норм. Скажем, всплеск экспансионизма и индустриальной культуры, тоталитарные режимы XX в. в сочетании с возродившимися традициями людоведства, поголовного истребления чужаков, донеолетическое потребительство и т.д. не остановили бы человечеству никаких шансов...» [25, с. 90].

И всё же. Если ныне в век постсовременности и технологического могущества и происходит реанимация архаических норм, то это не означает, что искушающая тенденция отсутствует полностью. Наличие нормативных структур – не абсолютный, а относительный гарант, в отношении которого следует проявлять постоянную заботу по их укреплению и упрочению. Для минимально духовного человека ещё присуще свойство самосохранения и незначительное нравственное долженствование. Но всё это является достаточно хрупким. Поэтому необратимость нормативных структур, не допускающих эскалацию агрессии и утверждения права на «злую» свободу, а также отводящих от некой критической черты – результат опережающего нормирования, преобладание сублимации над десублимацией. Обратное соотношение, действительно, может не оставить человечеству шансов. В этой связи постмодернистскому деконструктивизму как модному веянию, распространившемуся в эстетическом, научном и других формах сознания, должно быть противопоставлено мощное усилие смыслообразования. Или, что то же самое, – преодоление кризиса модернизации, сделавшего возможным актуализацию архаики [26]. Обоснование в мире в качестве чужого – наследственное бремя,

доставшееся постмодерну от модерна, характеризующихся указанными выше деформациями духа. Разве не об этом свидетельствует позиция безразлично-отстранённого восприятия, дополненного ныне изрядной долей бездеятельностного конформизма?

В глобализации, как представляется, архаизация парадоксальным образом сочетается с ультрасовременной сетевой организацией общества, которая, с одной стороны, расширяет возможности коммуникации и смыслообразования, а с другой – содействует утверждению отчужденной самоидентичности человека. Обращаясь к анализу содержательных трансформаций опыта, понимаемого в качестве совокупности информации, переработанной и доведённой до стадии понимания и овладения ею, А.А. Горелов и Т.А. Горелова подчёркивают усиление процессов распада и отчуждения в мире, в котором процессы коммуникации подвергаются объективации. В результате, «сетевая анонимно-отчуждённая и виртуальная структур современной системы коммуникации внедряется в глубины экзистенциального опыта, в “метастабильное” состояние “трансцендентности-фактичности” ... Виртуальны внешние образы, не имеющие материальных границ и обладающие поэтому свойством агрессивного проникновения во внутренний мир разрушают равновесие на шкале искренность-самообман. А анонимность и бестелесность «другого» в коммуникативном обмене усиливают отчуждение и отменяют общение в симпатии и любви. Тем самым суживаются границы опыта и достижения истины» [27, с. 26].

Думается, что данные процессы говорят о том, что, несмотря на расширение пространства коммуникативной свободы, сама природа последней не приводит к образованию смыслов, но приводит к «свёртыванию» духовности, а с нею – к содержательному опустошению свободы. Возвышение духовности и преодоление деградации возможно путём перестройки иерархии потребностей и мотивов через расширение созидательной деятельности. Возрождение творческого духа способно создавать такую социально-культурную среду, в которой уже не нужно адаптироваться к жёстким и дефицитарным внешним условиям. Наличие поля творческой активности от реального социального реформирования до сотворения каждым человеком своей индивидуальной судьбы уже само по себе воздействует конструктивно, препятствуя возникновению непреодолеваемых стрессовых ситуаций, трансформирующих свободный выбор в выбор весьма разнообразного девиантного поведения. И, пожалуй, главным звеном технологии

приостановки духовно деградации, разъедающей ткань социального и индивидуального существования, является возвращение в культуру. Сегодня приходится пока что на уровне теоретического сознания решать не задачу повышения уровня культуры, а задачу именно возвращения в неё. А начинается это с осмысления её ценности и понимания неценности того теневого, антикультурного состояния духа, в котором находится человек, прогрессирующе обрастающий качествами черни – эгоизмом, жестокостью, жадной удовлетворений.

Опыт зла невозможно преодолеть грубой силой, но посредством оздоровления человеческого существования. Данный опыт вполне можно локализовать через освобождение от разрушающей болезни духовного негативизма. В отличие от антикультуры культура накапливает здоровые традиции и образцы деятельности. Всё негативное, спонтанно возникающее, средствами культуры нейтрализуется и трансформируется. В деградирующем же существовании происходит всё наоборот – безвозвратно сдвигается в архив позитивный опыт, атрофируются фундаментальные духовные интенции.

Заключение. Как было отмечено ещё в самом начале статьи, кризис духовности делает весьма востребованной критическую работу философской рефлексии в отношении осмысления связи свободы и духовности. В условиях многочисленных современных вызовов философская рефлексия может быть охарактеризована как призванность к тому, чтобы служить методологической основой для глобальной «переоценки всех ценностей» [28, с. 18]. Каковы направления действия философской мысли в целях воспрепятствования негативному свободно-му выбору духовного самоопределения человека в качестве существа, чуждого миру, пребывающего в сумеречной полосе недо-осмысленности?

По всей видимости, искомые направления критической философской рефлексии заключаются в указании на пределы культивируемой постмодерном безграничной толерантности по отношению к различным мировоззренческим позициям. Сюда также может быть отнесено привнесение в общественное сознание ярких и выпуклых образов возможного негативного перерождения человека, предельной точкой которого, безусловно, является антропологическая катастрофа. Данные образы должны быть дополнены образами преображающегося человека. Поэтому к одному из вновь востребованных ценнейших качеств философии относится её способность аргументированного различения подлинного и неподлинного бытия. В основании данной способности ответственного признания и принятия чего-то и кого-то в качестве

правого и истинного – некая интуиция правильного и неправильного [29, с. 22].

В свете сказанного, крайне необходимое возрождение духовности связано с принципиальным неприятием негативного выбора, «ловящего» свободу, а также с возрождения в комплексе человеческой духовности страстного искания истины и нравственного долженствования, в горниле которых человек претворяется как дружественное, предрасположенное к миру существо, а свобода воссоединяется с духовностью. По сути, дружественная позиция делает возможным интенсивное совместное смыслообразование, в условиях глобализации дополняемое кросскультурным смыслополаганием в контексте многообразия и плюрализма культур. Посредством укрепления интересубъективной атмосферы коммуникативного доверия открывается возможность использования ненасильственных практик взаимодействия вместо насилия, что нейтрализует вышеуказанную дегуманизирующую оппозицию, оправдывающую необходимость насилия по отношению к чужому или к своему, ставшего чужим в силу той или иной

флуктуации. В этой связи возникает потребность в осмыслении феномена толерантности в качестве необходимого условия синергичного по своей природе процесса смыслообразования. В результате возникает возможность создания концептуального образа подлинной толерантности, т.е. такой, которая обеспечивает возрастание в смысле.

Действительно, трансформация Чужого в Другого как смысловая ось толерантности коррелирует взгляду на свои собственные мировоззренческие установки как бы со стороны. Как пишет Ф. Гюлен, принятие в рамках толерантности даже противоположных нам взглядов означает, что мы осознаём, заново оцениваем наши взгляды и наше мировоззрение [30, с. 101]. В итоге, благодаря инструментарию ненасильственной коммуникации, открывается возможность расширения смысло-ментальной емкости и креативности социо-культурного субъекта, а общество приобретает неисчерпаемый ресурс развития в виде смыслового разнообразия и плюрализма, являющегося, во-первых, пространством одухотворения свободы, а, во-вторых, пространством утверждения подлинно свободного выбора.

Список литературы:

1. Соколова В.С. Свобода потребления – подлинная свобода? // Молодой ученый. 2014. № 14. С. 333-335.
2. Шорохова М.А. Свобода выбора и духовная свобода в контексте проблемы качества жизни // Вестник Волгоградского пед. ун-та. 2014. № 8. С. 54-58.
3. Пархоменко Р.Н. Генезис идеи свободы в западноевропейской философии // Философская мысль. 2012. № 4. С. 179-210.
4. Сидорина Т.Ю., Поляничков, Т.П., Филатов В.П. Феномен свободы в условиях глобализации. М.: РГГУ, 2008. 410 с.
5. Бондырева С.К., Колесов, Д.В. Суверенитет, субъективность, свобода. М.: Московский психолого-социальный ин-т, 2007. 463 с.
6. Мальцева А.П. Индивидуальность и личность: свобода желания и желание свободы // Человек. 2005. № 1. С. 25-32.
7. Поликанова Е.П. Духовность – главная ценность личности // Культура. Духовность. Личность: сб. научн. тр. Новосибирск, 2015. С. 181-186.
8. Делокаров К.Х. Модернизация российского общества и проблема духовности // Социально-гуманитарные знания. 2014. № 3. С. 71-87.
9. Пашков В.И. Существенные признаки духовности личности // Образование. Наука. Научные кадры. 2014. № 5. С. 164-166.
10. Янковская Л.В. Духовность в культуре и философии (в преддверии интегрального синтеза в понимании духовности) // Культура и время перемен. 2014. № 3. С. 138-142.
11. Стерледева Т.Д., Стерледев Р.К. Духовность и бездуховность как вызовы и риски для России // Власть. 2013. № 8. С. 78-82.
12. Аралова Е.В. Духовность как фактор постижения смысла жизни // Человеческий капитал. 2012. № 4. С. 4-8.
13. Нижников С.А. Проблема духовного в западной и восточной культуре и философии. М.: Инфра-М, 2012. 168 с.
14. Филатова Н.Г. О концептуальных основаниях изучения феномена духовности // Экономика, финансы и управление в современных условиях. Межвуз. сб. научн. ст. / Под ред. А.Н. Сорочайкина. Вып. 10. Самара: Изд-во Самарского гос. ун-та, 2011. С. 184-192.
15. Штумпф С.П. Концептуальная модель духовности: содержательный контент, структура, механизмы реализации // Вестник Красноярского гос. пед. ун-та. 2014. № 3. С. 178-182.
16. Усова Н.А. Образ человека, лики духовности: концептуальные подходы. Челябинск: Изд-во Челябинского гос. пед. ун-та, 2005. 229 с.
17. Лившиц Р.Л. Духовность и бездуховность личности. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1997. 152 с.
18. Дзоло Д. Демократия и сложность: реалистический подход. М.: Изд. дом ГУ-ВШЭ, 2010. 320 с.
19. Шугуров М.В. Соотношение смысла и небытия в антропологической онтогерменевтике: культурно-философские проекции // Философия и культура. 2013. № 10. С. 1353-1367.
20. Федотова В.Г. Духовность как фактор перестройки // Вопросы философии. 1987. № 3. С. 11-28.
21. Батракова С.П. Художник XX века и язык живописи: от Сезанна до Пикассо. М.: Наука, 1996. 176 с.
22. Кузьмин М.Н. Переход от традиционного общества к гражданскому: измерение человека // Вопросы философии. 1997. № 2. С. 57-70.

23. Линденберг (Челищев) В.А. Таинство встречи. М.: Кристо-логос, 1997. 240 с.
24. Федотова В.Г. Анархия и порядок в контексте российского посткоммунистического развития // Вопросы философии. 1998. № 5. С. 3-20.
25. Назаретян А.П. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов // Общественные науки и современность. 1993. № 3. С. 82-93.
26. Федотова В.Г. Кризис модернизации и архаизация общества // Знание. Понимание. Умение. 2013. № 1. С. 309-313.
27. Горелов А.А., Горелова Т.А. Опыт как эволюционный процесс // Знание. Понимание. Умение. 2015. № 1. С. 18-28.
28. Подорога В. Апология политического. М.: Изд. дом ГУ–ВШЭ, 2010. 288 с.
29. Кимлика У. Современная политическая философия: Введение. М.: Изд. дом ГУ–ВШЭ, 2010. 592 с.
30. Гюлен Ф. Диалог и толерантность. М.: Новый Свет, 2010. 359 с.
31. Недугова И.А. Архаизация в культуре: рассмотрение феномена // Философия и культура. 2012. № 9. С. 151-159.
32. Медведев М.С. Сравнительный анализ традиционной и современной культуры // Педагогика и просвещение. 2012. № 3. С. 80-87.
33. Попов Е.А. Культура и общество в ипостасях духовно-бездуховного // Философия и культура. 2010. № 4. С. 56-59.

References (transliterated):

1. Sokolova V.S. Svoboda potrebleniya – podlinnaya svoboda? // Molodoi uchenyi. 2014. № 14. S. 333-335.
2. Shorokhova M.A. Svoboda vybora i dukhovnaya svoboda v kontekste problemy kachestva zhizni // Vestnik Volgogradskogo ped. un-ta. 2014. № 8. S. 54-58.
3. Parkhomenko R.N. Genезis idei svobody v zapadnoevropeiskoi filosofii // Filosofskaya mysl'. 2012. № 4. S. 179-210.
4. Sidorina T.Yu., Polyannikov, T.P., Filatov V.P. Fenomen svobody v usloviyakh globalizatsii. M.: RGGU, 2008. 410 s.
5. Bondyreva S.K., Kolesov, D.V. Suverenitet, sub'ektivnost', svoboda. M.: Moskovskii psikhologo-sotsial'nyi in-t, 2007. 463 s.
6. Mal'tseva A.P. Individual'nost' i lichnost': svoboda zhelaniya i zhelanie svobody // Chelovek. 2005. № 1. S. 25-32.
7. Polikanova E.P. Dukhovnost' – glavnaya tsennost' lichnosti // Kul'tura. Dukhovnost'. Lichnost': sb. nauchn. tr. Novosibirsk, 2015. S. 181-186.
8. Delokarov K.Kh. Modernizatsiya rossiiskogo obshchestva i problema dukhovnosti // Sotsial'no-gumanitarnye znaniya. 2014. № 3. S. 71-87.
9. Pashkov V.I. Sushchestvennye priznaki dukhovnosti lichnosti // Obrazovanie. Nauka. Nauchnye kadry. 2014. № 5. S. 164-166.
10. Yankovskaya L.V. Dukhovnost' v kul'ture i filosofii (v preddverii integral'nogo sinteza v ponimanii dukhovnosti) // Kul'tura i vremya peremen. 2014. № 3. S. 138-142.
11. Sterledeva T.D., Sterledev R.K. Dukhovnost' i bezdukhovnost' kak vyzovy i riski dlya Rossii // Vlast'. 2013. № 8. S. 78-82.
12. Aralova E.V. Dukhovnost' kak faktor postizheniya smysla zhizni // Chelo-vecheskii kapital. 2012. № 4. S. 4-8.
13. Nizhnikov S.A. Problema dukhovnogo v zapadnoi i vostochnoi kul'ture i filosofii. M.: Infra-M, 2012. 168 s.
14. Filatova N.G. O kontseptual'nykh osnovaniyakh izucheniya fenomena dukhovnosti // Ekonomika, finansy i upravlenie v sovremennykh usloviyakh. Mezhevuz. sb. nauchn. st. / Pod red. A.N. Sorochaikina. Vyp. 10. Samara: Izd-vo Samarskogo gos. un-ta, 2011. S. 184-192.
15. Shtumpf S.P. Kontseptual'naya model' dukhovnosti: soderzhatel'nyi kon-tent, struktura, mekhanizmy realizatsii // Vestnik Krasnoyarskogo gosudar-stvennogo ped. un-ta. 2014. № 3. S. 178-182.
16. Usova N.A. Obraz cheloveka, liki dukhovnosti: kontseptual'nye podkhody. Chelyabinsk: Izd-vo Chelyabinskogo gos. ped. un-ta, 2005. 229 s.
17. Livshits R.L. Dukhovnost' i bezdukhovnost' lichnosti. Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo un-ta, 1997. 152 s.
18. Dzolo D. Demokratiya i slozhnost': realisticheskii podkhod. M.: Izd. dom GU–VShE, 2010. 320 s.
19. Shugurov M.V. Sootnoshenie smysla i nebytiya v antropologicheskoi on-togermenevtike: kul'turo-filosofskie proektsii // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 10. S. 1353-1367.
20. Fedotova V. G. Dukhovnost' kak faktor perestroiki // Voprosy filosofii. 1987. № 3. S. 11-28.
21. Batrakova S. P. Khudozhnik XX veka i yazyk zhivopisi: ot Sezanna do Pikasso. M.: Nauka, 1996. 176 s.
22. Kuz'min M.N. Perekhod ot traditsionnogo obshchestva k grazhdanskomu: izmerenie cheloveka // Voprosy filosofii. 1997. № 2. S. 57-70.
23. Lindenberг (Chelishchev) V.A. Tainstvo vstrechi. M.: Kripto-logos, 1997. 240 s.
24. Fedotova V.G. Anarkhiya i poryadok v kontekste rossiiskogo postkommunisticheskogo razvitiya // Voprosy filosofii. 1998. № 5. S. 3-20.
25. Nazaretyan A.P. Tekhnologiya i psikhologiya: k kontseptsii evolyutsionnykh krizisov // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 1993. № 3. S. 82-93.
26. Fedotova V.G. Krizis modernizatsii i arkhazatsiya obshchestva // Znanie. Ponimanie. Umenie. 2013. № 1. S. 309-313.
27. Gorelov A.A., Gorelova T.A. Opyt kak evolyutsionnyi protsess // Znanie. Ponimanie. Umenie. 2015. № 1. S. 18-28.
28. Podoroga V. Apologiya politicheskogo. M.: Izd. dom GU–VShE, 2010. 288 s.
29. Kimlika U. Sovremennaya politicheskaya filosofiya: Vvedenie. M.: Izd. dom GU–VShE, 2010. 592 s.
30. Gyulen F. Dialog i tolerantnost'. M.: Novyi Svet, 2010. 359 s.
31. Nedugova I.A. Arkhazatsiya v kul'ture: rassmotrenie fenomena // Filosofiya i kul'tura. 2012. № 9. S. 151-159.
32. Medvedev M.S. Sravnitel'nyi analiz traditsionnoi i sovremennoi kul'tury // Pedagogika i prosveshchenie. 2012. № 3. S. 80-87.
33. Popov E.A. Kul'tura i obshchestvo v ipostasyakh dukhovno-bezdukhovnogo // Filosofiya i kul'tura. 2010. № 4. S. 56-59.