

А.А. Козел, заведующий кафедрой философии Академии МВД Республики Беларусь, кандидат философских наук, доцент;
В.И. Павлов, заместитель начальника кафедры теории и истории государства и права Академии МВД Республики Беларусь, кандидат юридических наук

ДУХОВНОСТЬ И ЕЕ ИЗМЕРЕНИЕ В ПРОСТРАНСТВЕ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА (К ПОНИМАНИЮ ДУХОВНОСТИ) (СТАТЬЯ ПЕРВАЯ)

Исследуется духовность и ее проявление в государственно-правовой сфере. На основании анализа различных подходов к пониманию духовности в работе обосновывается необходимость религиозного осмысления данного понятия как изначально зарождающегося опытного переживания в процессе осмысления жизни через акт веры. Сквозь призму такого понятия духовности в работе делается попытка раскрыть процесс влияния духовности на государственно-правовые явления. В качестве примеров последних автор рассматривает концепты государственной идеологии и правового сознания. Отстаивается точка зрения, что и государственная идеология, и правовое сознание, которые в современных условиях особенно важны для сохранения национально-государственных ценностей, под воздействием духовности (в работе она рассматривается в русле православной традиции) структурно оформляются в направлении созидания таких государства и права, которые отражают реальные духовные и материальные потребности народа.

Юридическая наука XXI в. ставит перед сообществом ученых-правоведов все новые и новые задачи, актуальные в условиях стремительно меняющейся жизни современного общества. Вступление человечества в новое столетие не случайно характеризуется как свершение качественно новой эпохи в развитии цивилизации, сменившей старую эпоху, так называемую эпоху современности, эпоху модерна. Если в нескольких геополитических тезисах попытаться описать качественную новизну и отличие разворачивающейся эпохи – эпохи постсовременности, или постмодерна, – по отношению к модерну, то следует сказать, что постмодерн выдвигает следующие новые базисные положения, или проекты своего осуществления: 1) вместо проекта классических буржуазных государств модерна – проект глобализма, 2) вместо национальной идентичности государств – проект планетарного космополитизма, 3) вместо строгой установки на секулярность общества – проект полного индифферентизма, или индивидуального мифотворчества социальной единицы в контексте неоспиритуализма, 4) вместо гуманистической стратегии «прав человека» – проект произвольного утверждения абсолютным индивиду своего отношения к «другим» [2, с. 36–37]. Среди этих положений общества постмодерна применительно к нашему предмету исследования особенно важны два последних тезиса, осуществление которых, в свою очередь, как раз и связано с двумя сферами жизни общества – религиозной и юридической, рассмотрению которых мы и посвятим данную статью.

Религиозная и юридическая области взаимосвязаны между собой теснейшим образом. Конечно, рассуждать о религиозных юридических отношениях сложно, поскольку в жизни человека эти вещи всегда обнаруживаются как целостный мировоззренческий комплекс. Тем не менее в познавательных целях такое рассмотрение отношений религиозного и юридического характера допустимо и необходимо, тем более когда поставлен вопрос о духовности и ее проявлении в пространстве права и государства.

Настоящее исследование предполагается осуществить в двух взаимосвязанных частях: в первой публикации определить общие подходы к пониманию духовности при исследовании права и государства и рассмотреть сущность духовности как таковой исходя из контекста настоящей статьи, во второй – определить основные положения проявления духовности в государственно-правовом пространстве.

Начиная с конца 80-х гг. XX в. и по настоящее время проблема духовности обсуждается достаточно интенсивно. Тем или иным аспектам духовности посвятили свои работы исследователи различных областей знания. В частности, среди философов это Р.Г. Апресян, Л.П. Буева, В.И. Гараджа, Г.Д. Гриценко, А.Г. Дугин, В.П. Зинченко, Э.В. Ильенков, В.Ж. Келле, А.Д. Косичев, В.А. Лекторский и др. Психологические исследования отдельных аспектов духовности представлены работами А.Г. Асмолова, Б.С. Гершунского, И.Г. Дубова, В.В. Знакова, А.Н. Леонтьева, Д.А. Леонтьева, В.А. Пономаренко и др. К правоведом, исследовавшим те или иные проблемы духовности, следует отнести Г.В. Атаманчука, Р.С. Байниязова, М.И. Байтина, С.Г. Дробязко, Д.А. Керимова, В.Н. Кудрявцева, Л.Н. Мороза, В.С. Нерсесянца, А.Г. Тиковенко, И.Е. Фарбера и др. Помимо научного знания вопросы духовности всегда отражались в богословских источниках.

Что представляет собой духовность? Какой смысл заключает в себе это понятие? Существует ли необходимость оперировать им при решении юридических проблем, вообще включать его в исследовательское поле правоведения?

Сразу следует сказать, что проблема духовности – прежде всего проблема мировоззренческого характера, поэтому она и должна решаться в первую очередь на мировоззренческом уровне исследования. С этой точки зрения духовность можно рассматривать в различных исследовательских традициях, однако по своему существу все они объединяются в два общих подхода: первый подход основан на том, что источником духовности является сам человек (его сознание, созерцание, продукты его творчества). Этот подход именуют научным. Второй подход – его называют религиозным – основан на положении, что источником духовности является не сам человек как таковой, а Бог, Высшая субстанция, при этом человек служит носителем духовности, но сам по себе ее источником не является [4, с. 104]. Как отмечают Г.В. Платонов и А.Д. Косичев, «есть все основания признать существование не одного, а двух комплементарных (взаимодополняющих) типов духовности человека – сакрально-религиозного и светского научно-синтетического» [8, с. 20]. В связи с этим прежде чем говорить о духовности, изначально следует определиться с базовыми принципами ее понимания и вопросами мировоззрения, а точнее, веры, поскольку всякий разговор о духовности по существу и есть первичное определение того, верим мы в Бога или в Человека, все остальное лишь вторичные и производные контексты понимания духовности. Эту особенность при исследовании духовности верно подметил В.В. Знаков: «У богослова нет сомнений в том, что духовность от Духа Святого, а у ученого-атеиста – от человека и человечества» [4, с. 104]. Отправное положение измерения духовности в государственно-правовом пространстве поэтому должно заключаться в изначальном определении общемировоззренческой позиции, так сказать, в выборе вертикальной системы координат, измерении «от низшего к высшему»: в одном случае это «от человека – к совершенному Человеку», в другом «от человека – к Богу».

Наряду с мировоззренческим уровнем понимания духовности существует более определенный, более конкретный уровень объективации духовности и ее познания, низший по отношению к концептуальному и производный от него, поэтому можно сказать, что он разворачивается уже в горизонтальной системе координат. В рамках данного уровня разрешаются определенные вопросы гносеологии, этики и эстетики, а также раскрывающиеся в них и через них конкретно-прикладные вопросы психологии, политологии, идеологии, социологии и т. д., в том числе проблемы права и государства.

Чтобы разобраться с проблемой понимания духовности в том виде, в котором она сформировалась на сегодняшний день, остановимся на характеристике указанных выше общих подходов к пониманию духовности.

На «круглом столе», посвященном поиску выходов из ситуации бездуховности современного общества и пониманию общей духовной ситуации современной эпохи, профессор В.А. Лекторский в своем докладе «Духовность и рациональность» относительно проблемы понимания духовности высказал следующую мысль: «Существует большая традиция западной культуры и западной философской мысли, для которой проблемы духовного в сущности нет... <...> ...В рамках излагаемой традиции все сферы человеческой жизнедеятельности, которые принято связывать с ее духовным измерением, могут быть поняты без всякого обращения к понятию духовности, а посредством иных понятий, прежде всего индивидуального интереса, пользы и рационального расчета. Я хотел бы особо подчеркнуть, что... это не просто влиятельная традиция в западной философии последних трех столетий, но выражение определенных реальных особенностей той цивилизации, которая получила название технологической» [5, с. 31–33]. Данная особенность познавательных истоков проблемы духовности лежит в основе любого серьезного исследования данной проблемы, она же находится в центре понимания сложившихся научного и религиозного подходов осмысления духовности.

Научный подход к осмыслению духовности начал формироваться в Западной Европе в первой половине XIX в., когда на платформе доктрины позитивизма наука оформилась как особый социальный институт. Научная революция на Западе окончательно завершилась в первой половине XX в. с окончательным утверждением монополии науки на получение истинного знания, причем и сама истина, и само знание обрели в науке свой исключительный смысл, одним из основных положений которого стал принцип верификации. До этого в истории цивилизации, в том числе и в западноевропейской традиции, наука как отдельная система знаний о закономерностях развития природы, общества и мышления, по сути, не существовала, равно как и не было таких понятий, как «научное знание», «ненаучное знание», «универсальные критерии истины» и т. д. Например, истина трактовалась и как соответствие знания вещам (Аристотель), и как вечное и неизменное абсолютное свойство идеальных

объектов (Платон, Августин), и как соответствие мышления ощущениям субъекта (Д. Юм), и как согласие мышления с самим собой, с его априорными формами (И. Кант) и др. Однако наука в том виде, как она сложилась на Западе, во всей системе ее структурных компонентов в итоге последовательно пришла к нерелигиозному осмыслению духовности, атеистическому по своей сути, иначе ввиду специфики самой науки и принципов, на которых она базируется, точнее, тех подходов, которые были выработаны в эпоху модерна в Западной Европе, быть не могло. В связи с этим нерелигиозное осмысление духовности сегодня как раз и постулируется через научный подход к данной проблеме. «Развитие технологической цивилизации, – отмечает В.А. Лекторский относительно западной цивилизации, – это процесс рационализации, сопровождаемый, как отметил еще М. Вебер, „расколдовыванием мира“, не нуждающегося больше в духовных измерениях» [3, с. 33]. Данный факт не означает компрометацию науки – он означает компрометацию духовности, как таковая она просто выпала из поля зрения западной традиции либо была растворена в других явлениях (образованности, культурности и т. д.).

Следует обратить внимание, что мы здесь ведем речь не о соотношении параллельных концептов духовности и науки (если говорить шире – религии и науки, веры и разума), мы говорим именно о проблеме понимания духовности и о том, что наука как изначально западноевропейский концепт пытается поглотить, включить в свое поле тему духовности, подчинить ее своим принципам и законам. Другое дело, когда на более конкретных ступенях объективации одни и те же проблемы науки и духовности начинают активно взаимодействовать (тождественные проблемы нравственности в этике и религиозной аскетике, проблемы мироздания в космологии и догматическом богословии, проблемы исчезновения солнечной системы в физике и эсхатологии и т. д.), но изначальные точки отсчета у них все же существенно различны.

К осмыслению проблемы духовности важно подходить не только философско-теоретически, но и конкретно-исторически с учетом доминант культурно-мировоззренческих особенностей в развитии того или иного геокультурного пространства, той или иной цивилизации. Можно сказать, что тема духовности в самых общих основаниях носит конкретный геокультурный контекст, что обусловлено прежде всего различными специфическими особенностями развития цивилизаций Востока и Запада, и в этом смысле опытное, «живое зарождение» духовности и соответствующая традиция ее осмысления связаны именно с цивилизацией христианского Востока. Различный геокультурный контекст понимания духовности неизменно отразился и в структуре самих эпистемологических традиций Востока и Запада. Показателен, например, тот факт, что именно в восточнославянской традиции интенции максимального взаимопроникновения науки и религии сохранялись значительно дольше, чем в других культурах (В.С. Соловьев, И.А. Ильин, С.Л. Франк, Е.Н. Трубецкой, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский и др.). Религиозное понимание духовности на концептуальном уровне позволяло исследователям творчески реализовывать не только философские, но и прикладные проекты – в химии (М.В. Ломоносов), экономике (С.Н. Булгаков), физике (П.А. Флоренский) и т. д.

С учетом геокультурного контекста понимания взаимоотношения духовности и науки мы и предлагаем рассматривать проблему духовности. Поскольку строгая дифференциация научного и религиозного подходов возникла лишь в эпоху модерна вследствие секуляризации культурно-исторической парадигмы Запада, то понимание данного обстоятельства должно учитываться и в определении общих подходов к познанию духовности. Если не учитывать условность, историческую и геокультурную ограниченность разделения подходов понимания духовности на научный и религиозный и сам факт их противопоставления в рамках обозначенной проблемы, то познание духовности окажется объективно ограниченным рамками только научного либо только религиозного изоляционизма. В то же время когнитивное снятие этого искусственного разделения позволяет диалектически синтезировать эти два подхода в третьем, где противоречие научности и религиозности снимается через их взаимодействие. Используя фундаментальные основания религиозного понимания духовности на мировоззренческом уровне, на более определенных ступенях познания исследуемого объекта следует внедрять научный инструментарий, который выступит средством проникновения во все более «ощутимую ткань» духовности через ее конкретные проблемные срезы – социологические, политические, психологические, в том числе сквозь призму проблем государства и права.

Духовность (производное от «дух», «*spiritus*», «*πνεύμα*», «*ruah*» – буквально: дуновение, дыхание, тончайший воздух) уже исходя из семантического значения этого слова указывает на некую нематериальную субстанцию – дух, которая и является лексическим ядром термина «духовность». Сторонники научного подхода исследования духовности стараются раскрыть сущность духовности только в рамках одной рациональности без и вне религиозных понятий. Под духовностью в таком случае по-

нимается «субъективное человеческое начало», «смысложизненные экзистенциальные проблемы человека», «человеческое начало в человеке» [5, с. 51], «комплекс существенных качеств человеческой психики (души), выражающий ее нравственное, эстетическое, интеллектуально-когнитивное и экологическое (природозащитное) содержание...» [8, с. 17] и т. д. Как видим, духовность здесь отождествляется с психикой (в психологической терминологии «душой»), целеполаганием, гуманизмом, культурностью. Такие представления, конечно, так или иначе приближаются к описанию проявлений духовности, ее результатам, однако, на наш взгляд, самого понятия духовности в его точном смысле не раскрывают. Можно сказать, что духовность в таком понимании есть просто одно из свойств человека, «комплекс существенных качеств человеческой психики», выражающийся в культурности, образованности, воспитанности и т. д. Однако в таком случае использование термина «духовность» является лишним, иначе необходимо определить, что представляет собой дух в человеке и каковы его характеристики.

Мировоззренческие основания понимания духовности, которые заявлены нами при исследовании поставленной проблемы, предполагают подходить к духовности религиозно. Надо также оговориться, что духовность мы рассматриваем в русле православной традиции. В таком контексте понимание духовности сводится к следующим двум основным положениям. Во-первых, для познания духовности человека с методологической точки зрения следует выйти за рамки самого человека и признать бытие абсолютной духовности в Боге. Бог есть абсолютное совершенство, человек же есть совершенство относительное, то есть несовершенство. Жизнь человека получает оправдание лишь в его связи как несовершенства с абсолютным совершенством, Богом. Такая связь совершенствуется как духовное восхождение от человека к Богу, в ней заключается смысл жизни человека как формы – потенциального вместилища совершенства, не удовлетворяющейся, однако, наличным состоянием своего реального несовершенства.

Во-вторых, в отличие от научного понимания души как «комплекса существенных качеств человеческой психики», дух не принадлежит человеку онтологически. «Дух есть действие, энергия, дар, качество и не принадлежит человеку, человек не властен над духом», – отмечает современный богослов А. Лоргус [6, с. 188]. Дух – это божественная энергия, благодать, качество, которое входит в состав человека, но не принадлежит ему. «Дух человека как бы душа души», – так метафорически выразил эту мысль византийский мыслитель, философ и богослов XI в. Симеон («Новый Богослов»). Если душа как комплекс психических качеств человека является его неотъемлемым свойством и всегда неразрывна со своим телесным носителем, то дух представляется привнесением в человека Творцом «...энергий или Божественных действий, природных сил, неотделимых от сущности, в которых Бог действует во вне, Себя проявляя, сообщая, отдавая» [7, с. 94].

Итак, каковы же главные отличительные особенности такого религиозного уяснения духовности по сравнению с изложенным ранее, и, что наиболее интересно, в чем особенность соприкосновения таким образом осмысливаемой духовности с областью государственно-правовой?

Духовность в нашем понимании требует истинной веры, откровения, внутреннего изменения человека не просто ввиду признания им выгоды, авторитетности, императивности тех либо иных социальных норм, но ввиду реализации внутренней духовной потребности субъекта оправдать свою жизнь. Духовность как оправдание жизни заключается в одухотворении, то есть в процессе действительного перенесения на себя качеств Совершенного Бога и распространение их на все свои жизненные отношения. При этом, несмотря на осуществление одухотворения в дрящемся состоянии и на наличие задачи достичь конечной цели этого процесса, человек оправдывает свою жизнь уже «здесь и сейчас» и это оправдание в каждый момент времени делает человека счастливым, оно придает его жизни подлинный смысл. Здесь нет предела совершенству, так как по своему определению Бог беспределен в своем совершенстве, Бог есть абсолютное совершенство. Другими словами, духовность – это путь внутреннего преображения, качественного изменения человека, это не внешнее требование, предписанное человеку социальными институтами и сложившимися в процессе их функционирования нормами, в том числе и правовыми, это внутренняя необходимость, потребность существа человека. Главное же, что духовность есть дар Бога, человека посещает божественная энергия, благодать и приводит его в состояние наивысшего душевного удовлетворения. Этот конкретно переживаемый религиозный опыт человека, в принципе не могущий быть переданным другому, должен быть усвоен человеком непосредственно в процессе осмысления им своей жизни. Как точно выразил эту мысль В.С. Соловьев, «...добрый смысл жизни, хотя он больше и первее каждого отдельного человека, не может, однако, быть принят извне по доверию к какому-нибудь внешнему авторитету, как что-то готовое: он должен быть понят и усвоен самим человеком, его верою, разумом и опытом» [9, с. 92]. Ду-

ховность в таком понимании одновременно предстает и как реальное состояние человека, и как его фундаментальная и единственная истинная смысложизненная ориентация, подлинный смысл его жизни. Р.Г. Апресян в связи с этим справедливо указывает, что «...без индивидуализации человеком собственной жизни невозможно одухотворение» [1].

Таким образом, в сравнении с нерелигиозным пониманием духовности, в котором она отождествляется с культурностью, образованностью, гуманизмом и т. д., предлагаемое осмысление духовности включает в себя следующие уникальные компоненты: 1) духовность есть фундаментальная смысложизненная ориентация и внутренняя психическая потребность человека, а не комплекс воспринятых человеком извне социальных норм и взглядов, функционирующих в той или иной социальной системе; духовность – это не набор операциональных социальных ресурсов человека, это состояние внутреннего душевного удовлетворения и процесс конституирования своего внутреннего мира; 2) духовность – это не автономное качество самого человека, духовность есть действительный опыт общения человека с Богом, это процесс одухотворения, который предстает как осмысленное переживание запредельного опыта богообщения с бесконечно заданными нравственными ориентирами; можно сказать, что христианская нравственность в данном отношении выступает как абсолютная этическая матрица, определяющая перенесение ее норм на все социальные отношения субъекта; 3) духовность есть процесс принципиальной фиксации, отработки, укоренения неизменных мировоззренческих ориентиров и социальных ценностей вместо постоянного приспособления своего мировоззрения под изменчивые нормы общества.

Духовность не является областью самости человека, она не достигается одним лишь самосовершенствованием, этическим поведением, образованностью, культурностью и т. д. Духовность – это внутреннее изменение, трансцендентное раскрытие человека через Бога. Духовность не поддается рационализации, но именно поэтому процесс одухотворения субъекта права и представляет такую ценность для правового регулирования – юридически значимые поступки людей почти всегда определяются уровнем их духовности.

Библиографические ссылки

1. Апресян, Р.Г. Одухотворенность / Р.Г. Апресян // Человек [Электронный ресурс]. 1996. № 4. Режим доступа : http://ihtik.lib.ru/philosarticles_21dec2006/philosarticles_21dec2006_794.rar. Дата доступа : 01.02.2008.
2. Дугин, А.Г. Геополитика постмодерна. Времена новых империй. Очерки геополитики XXI века / А.Г. Дугин. СПб. : Амфора. ТИД Амфора, 2007.
3. Духовность, художественное творчество, нравственность [«Круглый стол» журн. «Вопр. философии»] // Вопр. философии. 1996. № 2.
4. Знаков, В.В. Духовность человека в зеркале психологического знания и религиозной веры // Вопр. психологии. 1998. № 3.
5. Келле, В.Ж. Интеллектуальная и духовная составляющая культуры / В.Ж. Келле // Вопр. философии. 2005. № 10.
6. Лоргус, А. Душа и дух: природа и бытие / А. Лоргус // Православное учение о человеке : сб. избран. ст. М. ; Клин : Христиан. жизнь, 2004.
7. Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. Киев : Изд-во им. святителя Льва, папы Римского, 2004.
8. Платонов, Г.В. Проблема духовности личности (состав, типы, назначение) / Г.В. Платонов, А.Д. Косичев // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 1998. № 3.
9. Соловьев, В.С. Сочинения : в 2 т. / В.С. Соловьев ; сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги ; примеч. С. Л. Кравца [и др.]. М. : Мысль, 1990. Т. 1.

*Л.Е. Лойко, доцент кафедры философии
Академии МВД Республики Беларусь, канди-
дат философских наук*

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ У КУРСАНТОВ АКАДЕМИИ МВД РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ

Рассматриваются актуальные вопросы формирования исторической памяти у курсантов Академии МВД Республики Беларусь в единстве воспитательного и образовательного процессов. Обобщаются формы воспитательной работы и анализируется эвристический потенциал философско-методологических моделей в активизации исторического сознания в контексте современных задач и проблем развития белорусского общества и государства.