

## SUMMARY

**O. P. Vlasova.** Dialectics update personality.

*The article considers the person as being actualized, ontika-ontalogicheskaya integrity. Reasonably, that the world itself is a subjective process and world knowledge, which at the higher stages of actualization personality gets creative. Reveals the basic modes of actualization of the person (integrity,, commitment, and integrity) and dialectics update personality. The model of "actualized person." Revealed a two-layer system of interaction of a person with the world.*

**Key words:** *personality, dialectic personality, integrity, commitment, integrity, worldview.*

## ФІЛОСОФІЯ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ, КУЛЬТУРИ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ РОЗВИТОК

УДК 111: 572

**В. А. Кóсяк**

Сумской государственной педагогический университет имени А. С. Макаренко

### САКРАЛЬНЫЙ МОДУС ДУХА

*Сделана попытка «духостицеи» с констатацией высокого статуса Духа в разные исторические эпохи и его снижения в ситуации секуляризованного сознания «общества потребления» постиндустриального мира. Дух рассматривается в парадигме сакрального доминирования как всеобъемлющая творящая сила, которая пронизывает всю Вселенную, лежит в основе бытия и интегрирует духовно-душевно-телесный состав человека. Формулируется гипотеза, что в ситуации «развошебствления мира» и прогнозируемого постмодернизмом вытеснения традиционного человека постчеловеком, вера в существование высоких ценностей останется у части мыслящего человечества, тяготеющего к трансцендентному.*

**Ключевые слова:** *дух, сакральность, духовные ценности, тело, душа, десакрализация, «общество потребления».*

Дух как философское понятие – это невещественное начало в отличие материального, природного начала. В пантеизме дух истолковывается как субстанция, в теизме и персонализме – как личность. В рационализме определяющей стороной духа считается мышление, сознание, в иррационализме – воля, чувство, воображение, интуиция и т.п. В древнегреческой философии дух – это пневма, логос, нус [8]. В философии Анаксагора (ок. 500 – 428 до н.э.) Нус (Ум) – это сила, движущая Вселенной.

Из неисчислимого множества стихий зародышей (семян вещей) она устраивает всеобъемлющую гармоническую систему. Эта сила лежит в основе бытия, она включает в возможности все благое, самосохраняется в своем развитии, имеет в себе меру, торжественно воцаряется над бытием и управляет движением. Подобная сила издревле сакрально возвеличивается в религиозной философии Востока. «Сила, – по мысли индийского мистика Шри Ауробиндо, – это движитель миров, и чем бы она ни была – Знанием-Силой, Любовью-Силой, Жизненной Силой, Силой Действия или Телесной Силой – она всегда духовна по своему происхождению и божественна по своему качеству» [5, 93].

Нисходя в человека, сакральная сила духа наделяет (одаривает) его духовностью – «устойчивым, не поддающимся сиюминутным изменениям состоянием, своего рода нравственной его конституцией» (В. В. Кузин). Это далеко не единственная экзегеза духовного. Оно может пониматься и как динамическое начало в противоположность «статичному, косному и неодушевленному веществу» (К. Г. Юнг), без которого, как своего носителя, духовное в человеке существовать не может. Выявленные биологической наукой зависимости тонуса эмоционально-волевой сферы от физиологии мозга также дают основания предполагать (если не утверждать), что духовность (бесплотное, действенное и всепроникающее начало), имеет субстанциональный (материальный) источник, что подтверждают исследования в области гелиобиологии и хрономедицины. Обусловленность духовного вещественным и, наоборот, вещественного – духовным, находится, надо полагать, в соответствии с господствующим в мироздании принципом двойственности природы (хотя в истории культуры имели место и иные точки зрения, когда мир делился на три, четыре, пять, семь частей, а соответствующие числа сакрализировались). Чем больше у индивида духовное начало, через которое проявляются информационные процессы, тем больше развит его материальный носитель. Поэтому вещественно-телесное и духовное можно считать категориями одного уровня общности, хотя все мы крипторелигиозно безоговорочно признаем духовность высшей иерархической ценностью в мире дальнем.

Целью статьи является укрепление парадигмы сакрального доминирования духа, афористично сформулированного Н. А. Бердяевым в его тезисе «Не дух есть эпифеномен материального мира, а материальный мир есть эпифеномен духа». Дух есть сила и активность, материя же слаба и пассивна. Бердяев верил, что Духу принадлежит примат над бытием, что человек есть манифестация Духа, и потому в своем самосознании он ощущает себя центром вселенной. Респектабельность этой мысли он укрепляет в «Смысле творчества»: «Бесконечный дух человека претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех миров». Однако в ситуации постмодернистской пансоматизации сознания и культуры защита этого бесконечно идеалистического положения

может выглядеть излишне оптимистической, но может представлять и проблему, окрашенную некоей романтизацией «доброе старого прошлого» (когда «Бог еще не умер») и ностальгией по утраченным трансцендентным ценностям. Духовная жизнь всегда подвергалась опасности искажения процессом объективации духа, приспособления его к мировой данности, к обыденности, к правилам, законам, к «общему», признанному нормальным. Но духовная жизнь не может быть втиснутой в общеобязательное, она есть внутренние коллизии, сопротивление и отрицание, «в ней есть трагическое начало», пишет Бердяев в «Духе и реальности».

Первые представления о сакральности духовности, о глубинной силе духа восходят, по-видимому, к философам Веданты. Древние индусы, верили, что духовное начало пронизывает всю Вселенную, обладает сознанием и безграничной творческой энергией, созидает материю, тела, планеты и пространство, творит духовность человека, которой ассимилировано все его телесное. Эта древнейшая вера в творческую экспансию духовного по отношению к материальному укрепилась в христианских представлениях о вечном и вездесущем духе. Эта вера и поныне сохраняется как в философско-религиозной мысли, так и в секуляризованном, но крипторелигиозном сознании наших современников, оппозиционируя современным телесным ориентациям культуры и философским постмодернистским атакам духовности со стороны «телесных дискурсов».

Предельного развития вера в единый вечный неизменный творящий дух достигла, как известно, в христианстве. Дух наделяется здесь недостижимо высоким статусом. В средневековом сознании все создано Богом (Духом), поэтому и тело человека пронизано духом, и природа несет на себе отпечаток божественного (духовного) начала, и «материя не есть только косная сила, – она тоже спиритуализируется» (А. Я. Гуревич). В Библии человек предстает единством материального и духовного начал: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7). Но в единстве этом ведущим является духовное начало как воплощение нравственности. Доминирование духовного начала жизни видим уже в ветхозаветной части Библии: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему...» (Быт. 1:26). Эти «образ» и «подобие» связываются в Ветхом Завете главным образом с духовными, интеллектуальными и нравственными качествами личности. В Новом Завете все материальное подчинено духовному, ибо подлинная жизнь – это жизнь духовная. «Если мы живем духом, – говорит ап. Павел, – то по духу и поступать должны» (Гал. 5:25). «Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии» (Рим. 8:14).

Сакральный, космический масштаб духовного созидания издавна впечатлял многих философов Европы. По учению П. А. Флоренского, материальная явленность изначально связана с Духом (Богом, Идеей), ибо «Бог мыслит вещами», а это значит, что телесное существует не как

рядоположенное с духовным, а внутри него. Поэтому постижение Духа возможно не только путем непосредственного созерцания ноуменов (духовное зрение), но и через распознавание ноуменов в феноменах (символическое зрение). И потому тело человека как фрагмент материально-телесного мира предстает «встроенным» в целостность мира, в соотнесенность всех его уровней между собой. В таком мировоззренческом контексте весь материальный мир, будучи связана с Духом, становится причастным к высшим ценностям, «воплощая» их в своей форме. Духом, но Н. А. Бердяеву, детерминируется и форма человеческого тела (лица), благодаря духу происходит становление личности в человеке. При этом «духовная жизнь совсем не противоположна жизни душевной и телесной и совсем не отрицает ее, а означает вступление их в иной план бытия, приобретение ими высшей качественности, движение к высотам» [2, 54]. Она «держит» человека в триаде духовно-душевно-телесной целостности. О возвышающей и дисциплинирующей роли духа писали С. Кьеркегор, М. Шелер, А. Бергсон и многие другие философы Нового и Новейшего времени. В спиритуализме духовное начало – это сущность мира.

Дух «с чистых горных высот» (Ф. Ницше) эманурует на душу и тело. Именно дух (не психическое, душевное) ибо гносеологический анализ соотношения этих понятий (дух – душа) показывает, что в субстанциальном соотношении психическое (душевное) вроде бы имеет некоторую общность с духовным, потому что оно, возможно, не материально (о душе телесной и бестелесной – материальной и нематериальной написаны библиотеки). Но до духовного ему, душевному, не дотянуться, потому что у духовного есть иные, высшие, сакральные смыслы, которых нет у психического (душевного). Это различие становится наглядным в сравнении человека с высшими животными. У последних есть психика (душа), но никто не говорит об их внутреннем мире как мире духовном.

Доминирующее положение духовной активности становится возможным, пишет С. С. Аверинцев, благодаря вознесению лица и сердца человека над «телесным низом» (М. М. Бахтин), который невозможно отвергать, но он «должен быть в послушании у высшего. Этот принцип характеризует человеческую этику; человек достоин своего имени в такой мере, в какой подчинил свое тело своему духу, своему уму, своей воле и совести. С христианской точки зрения при блудных нечистых помыслах и состояниях плоть бунтует против духа, и тогда велико вероятно, что воля внезапно спасует перед самым низким «хочется». Раствление плоти – это материализация растления духа» [1, 109]. И по Оригену (в интерпретации И. А. Филиной), «ступени совершенства» человека – дух, душа и тело – образуют внутреннюю «вертикаль» личности. Дух – дар Божий, который всегда устремлен к Добру и Истине. Душа – подчиненное духу начало, это собственное «Я» человека, обладающее свободой воли и возможностью выбора между добром и злом. Низшая часть «вертикали» – тело, оно должно подчиняться душе. Грех состоит в переворачивании «вертикали», когда

низшее правит высшим, когда тело диктует душе, а связь с Богом через Дух обрывается вовсе. По учению Оригена, «вертикаль» как гарант порядка, заложена в самом человеке. Если душа слаба, она соскальзывает вниз, погрязает в грехе. Адам и Ева не познав трепета высоких чувств, сразу ринулись к плотским наслаждениям. Господь создал их с заведомой обреченностью на грех, который должен был послужить назиданием всему человеческому роду: не возвысив душу, не предаваясь телесному, примитивному. Иначе теряется смысл божественного назначения человека быть господином природы, возвышаться над ней (в том числе и над своим телом) силою Духа [10, 10–12].

Человек, который занимается лишь повседневными делами, замечает Суоми Абедананда в статье «Что такое йога», ограничен и несовершенен – это «Кажущийся человек». И лишь когда всемудрая сущность (дух) начинает проявлять в нем свою высокую силу, тогда он становится Человеком. Философ и поэт Эмерсон также был убежден в том, что Человек – это дух, органом которого является физическое тело, и если бы дух смог полностью проявиться в действиях человека, то мы стали бы перед ним на колени. Такое полное проявление духа можно видеть в старческих ликах. Не потому ли иконописцы охотнее изображали старцев, чем юношей? Старики, нарисованные Нестеровым или Рерихом, согнуты годами и с трудом передвигают ноги, но совсем не хочется омолодить их, читаем у Г. Померанца в «Выходе из транса», ибо в них «душа сбылась» (по слову Марины Цветаевой). «Самое прекрасное в человеке копится медленно, а если удастся накопить его к старости, оно награждает за все потери». Нельзя, конечно, утверждать, что старые люди вообще прекрасней молодых (хотя У. Уитмен придерживался именно такого мнения).

М. Шелером в работе «Положение человека в космосе» дух мыслится как высший принцип жизни, определяющий сущность человека, как способность бескорыстного, непредвзятого постижения предметов в их собственном бытии, как способность созерцания вечных, абсолютных истин, и потому – как нечто отрешенное от жизни. Если дух укореняется в какой-то мере в реальной жизни (во влечениях и инстинктах), то он может выступать в роли созидającego начала, черпающего энергию (о чем писал З. Фрейд в «По ту сторону принципа удовольствия») в «отрицательной деятельности», в аскезе, вытеснении желаний и их сублимации. Однако «укоренность» в чем бы то ни было – не сущность духа. Ему более присуща негация, постоянный выход за границы какой бы то ни было предметной фиксации (С. Б. Крымский).

Если человек утрачивает ценность духовности, например, по причине «отмены» Бога, то в нем остается только физический индивид (Н. А. Бердяев). Ослабленный духовно человек теряет свою целостность, он «расщепляется» и «дробится», не знает «по каким звездам жить». Поэтому М. Шелер видел проблему не в нескончаемых сопоставлениях-противопоставлениях человека и животного, а в дуализме личности (духа) и

жизни. Дух поднимается (трансцендирует) к тому, что выше человека физического и устремляет его к тому же, возвышая жизнь человеческую, дабы видел он, по каким звездам жить. Если вы хотите возвысить свою жизнь, говорил Шри Чинмой, то возвысьте сначала свою цель (что является поэтической версией прагматической максимы М. Планка: «Для достижения успеха надо ставить цели несколько выше, чем те, которые в настоящее время могут быть достигнуты»). Существование духа дает человеку ощущение того, что он никогда не бывает совсем один, что дух находится в нем в виде «внутреннего голоса», голоса *daimona*, который предостерегал от неправильных поступков Сократа и повелевал многими жизненно важными действиями Г. С. Сковороды. Дух напоминает о весьма сложном составе человека – более сложном, наверное, чем может быть представлен он и осмыслен человеком. Дух причастен к генерированию множественности человеческих «Я», выходящих за границы «Оно – «Я» – Сверх-Я» З. Фрейда. Вместе с тем дух, по мысли Н. А. Бердяева, связан с глубинным, истинным «Я» человека, к которому можно проникнуть, снимая все, «что во мне не есть мое Я», он есть начало синтезирующее и удерживающее единство личности. «Духовность нужна и для борьбы, которую ведет человек в мире. Без духовности нельзя нести жертвы и совершать подвиги. Радость солнечного света есть духовная радость. Солнце – духовно. Форма человеческого тела, лицо человека духовно» [3, 48, 52–53]. Духовность есть жизнь в ее полном цветении (Шри Чинмой).

Благодаря духу «человек вождедеющий» (М. Фуко) способен в творческом акте самосозидать свою личность, строить и изменять свою жизнь сообразно избранным критериям. Здесь и эзотерика как духовная работа над собой, усвоение представления о том, что каждый из нас складывается под воздействием силы рока (формирующего жизнь целых поколений), силы провидения (предопределяющего жизнь отдельного человека) и силы воли его самого. Это и постоянная борьба с множественностью ложных «Я» в человеке, так как страсти, желания и побуждения, его одолевающие, могут создавать «Я», которые не являются его настоящими «Я».

В трактовке экзистенциализма, человек как духовное начало, терзается разрывом между жизнью и идеалом. Он утратил осмысленный мир, потому что, как считает религиозный экзистенциалист П. Тиллих, утратил мир христианских символов. Утрата Бога началась в XIX веке с Фейербаха, который отделился от Бога, объяснив его бесконечной жадью человеческого сердца. Маркс отделился от Бога как от идеологической попытки возвыситься над реальностью. Ницше отторгнул Бога, как то, что ослабляет волю к жизни.

Дух возвышает человека по антропологическим ступеням от индивида – к индивидуальности, и от нее к личности (Н. А. Бердяев). Индивид (индивидуум) «есть категория натуралистически-биологическая», он (обыкновенный человек) по сути своей лишен персонального «Я», и

живет, как «Мы», вне Духа (как некоей трансцендентности), поскольку он не знает разделения и противопоставления земного (профанного) и небесного (сакрального). Его мышление основывается на интуициях тела (А. Ф. Лосев). Индивидуальность – это то, что отличает одного человека от другого на уровне сознания (самосознания). Индивидуальность происходит от неудовлетворенности миром и собой, и потому в ней живет и ее определяет устремленность за пределы этого ограниченного (эмпирического) мира – в мир вечности и бесконечности (что нашло яркое выражение в искусстве романтиков). Поэтому индивидуальность пребывает как бы на грани двух миров – земного и сверхземного [7, 189]. В личности же однозначно представлена прежде всего духовная сущность человека.

Дух есть «сила, скрепляющая душу с телом и одновременно соединяющая человека с космическими энергиями» (А. Д. Спирин). Поэтому духу присуща универсальность космической силы или потенции, и он способен активно воздействовать на тело и душу, быть интегратором духовно-душевно-телесного состава человека. Дух соединяет также сущность и существование экзистенциального субъекта в его биосоциокультурном бытии, включает его во всеобщность и бесконечность универсума, человеческого рода, социума, общественного разума. Дух как субстанциональная творческая сила формирует психику человека и его тело в процессе освоения культуры, которая будучи солидарной с духом не может не быть «репрессивной», то есть, регулирующей человеческие желания и страсти. Именно «репрессивность» удерживает от произвола и разрушения духовные и материальные ценности, наработанные человечеством. Не зря философы издревле, пишет Б. В. Марков в «Философской антропологии», ограничивали волю человека идеальными, божественными или нравственными нормами, без чего невозможно служение тому, что выше человека, и его смирение перед этим высшим; невозможно признание ценностей природы, других людей и уже имеющихся культурных традиций и произведений и само сохранение человечества в его развитии. Нелишне также вспомнить опасение Ф. М. Достоевского относительно «человека, отпущенного на свободу».

Скрепляющую Силу Духа находим и в антропологии объективности Х. Э. Хенгстенберга, в которой за вуалью «объективности» легко узнается лик Духа. В религиозно-антологической концепции Хенгстенберга «объективность» человека – это его созерцательность, действенность или эмоциональность по отношению к предметам окружающего мира ради них самих, как они есть, но не ради корыстных соображений. Такое восприятие внешних объектов нельзя назвать бездуховным. В такой «объективности», пишет Б. Т. Григорьян, комментируя Хенгстенберга, человек радуется самому бытию животных и растений как таковому (вспомним «благоговение перед жизнью» А. Швейцера), пребывает в «некоей слитности и согласованности с миром вещей и живых существ», не задаваясь при этом вопросом, зачем это есть и почему это происходит. «Настроение

объективности» оживляет и формирует все силы и способности человека – интеллектуальные, волевые и эмоциональные. Человеческие действия мыслятся при этом как «априорная подчиненность реально сущего некоему потустороннему принципу объективности», которому необходимо соответствующее тело как «метафизическое слово духа» (Х. Э. Хенгстенберг), в котором дух человека находит свое онтологическое выражение [6, 127–133].

Техническая постиндустриальная цивилизация постепенно приводит к «технизации духа». В техническом мышлении дух человеческий «омертвляется», становится информационным процессором, технологическим оператором. Отныне искусственный интеллект, но не Дух в его сакральном статусе, выполняет свое предназначение по управлению материей (в том числе мыслящей). В секуляризованном «обществе потребления», с его экспансией консьюмеризма, бывшие трансцендентные ценности вытесняются потреблением брендовых вещей, и генерируются в особый символический мир объектов без прежних экзистенциальных ценностей, традиционно присутствовавших в сознании людей. Теперь уже не столько идеальная сила искусства, религии, философии, науки, сколько материальная сила бренда воздействует на сознание, ощущения, эмоционально-волеву сферу потребителя. Обладание брендовыми предметами дает как бы выигрышную возможность заявить о своей значимости, быть признанным поскольку брендовый товар, содержит некие «высшие» ценности и наделяет обладателя брендового продукта иллюзией достижения высокой цели своего существования, иллюзией «причащения» к трансцендентному. Бренды, поставленные на место истинно высших ценностей, занимают место, ранее принадлежащее, например, религии. Становясь «предельным интересом» души, бренды способны придать целеустремленность жизни потребителя, в которой бывшая религиозность заменяется поклонением брендовым товарам [9]. (Начало ученых советов иных университетов нередко предваряют выступления напросившихся банковских клерков, отвлекающих интеллектуальное собрание назойливыми зазываниями что-то выгодно вложить, что-то выгодно купить).

Кеносису сакрального модуса духа в биосоциокультурных и технологических реалиях начала XXI века невольно способствуют также неогедонизм и гедонизм потребительский, обернувшийся разрушением окружающей среды; неогуманизм, с его либертенскими установками, максимальным диапазоном морально неосуждаемого; гуманология, изучающая человека как часть техносферы, в которой все привычное человеческое, сакральное исчезает; трансгуманизм в его «жесткой» версии, отвергающий этическую традицию доверительного отношения к мудрости Природы, и отстаивающий право человека на изменение себя, используя всю мощь технологий XXI века; новый культ тела, его телеология, отношение к нему как к «самому прекрасному объекту потребления» (Ж. Бодрийяр). «Новое открытие» тела после тысячелетней эры пуританства, произошедшее



под знаком физического и сексуального освобождения, его вездесущность в рекламе, моде, массовой культуре, гигиенический, диетический, терапевтический культ, которым его окружают, навязчивость молодости, элегантности, мужественности или женственности, ухода, режимов, жертвенных занятий, которые с ним связаны, миф Удовольствия, который его окутывает, – все сегодня свидетельствует, что тело стало *объектом спасения*. Оно буквально заменило собой душу в этой моральной и идеологической функции. Собственное тело стало представляться и капиталом, и фетишем. Оно стало объектом инвестиции для реализации нормального принципа наслаждения, гедонистической рентабельности, манипуляции им как одним из многих обозначений социального статуса. В долгом процессе сакрализации функционального тела как экспоненциальной ценности, тела, которое больше не является ни «плотью» в религиозном видении, ни рабочей силой, как диктует индустриальная логика, тело стало объектом нарциссического культа, – красота и эротизм составляют два главных его лейтмотива [4, 167–171].

Заслуживает внимания, в контексте десакрализации духовности, переход от человека к «постчеловеку» – фигуре, которая отчасти вырастает из человека «не знающего по каким звездам жить», экзистенциально раздробленного, осколочного, не находящего в себе опоры для своего бытования. (Ограничимся этой экспликацией генезиса постчеловека). Бывший еще недавно фигурой виртуальной и метафорической, спустя десятилетие (термин введен трансгуманистами в 1999 году) постчеловек вырисовывается онтологической реальностью, идеологически вызревшей в лоне постмодерна с его программной установкой отмены традиционного человека с его слишком человеческими «желаниями, вожделениями и экстазами». Он мыслится в постмодернизме философии постчеловека – существом, присутствие которого уже, вроде бы, и необязательно в тотально господствующей, самодвижущейся и самоорганизующейся техногенной «культуре». Последней, по логике технической предметной среды, нужен постчеловек – устройство, потребляющее биты информации и не загружающее себя помышлениями о сакральном, о духовно-этических ценностях бытия, об Абсолютном, о том, что есть за пределами видимого и слышимого феноменального мира.

Вследствие длительного процесса десакрализации и «разволшебствления мира» (М. Вебер) постчеловек будет, по-видимому, освобождаться от онтологически сущностных составляющих человеческой экзистенции, таких как сопереживание, милосердие и др. «Но все таки надежды слабый луч» (В. Солухин) есть. Вера в существование всетворящего и вседержащего, всеинтегрирующего Духа, надежда на его всеприсутствие остаются, надо полагать, как у рационально, так и у поэтически мыслящей части человечества.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи / С. С. Аверинцев // Человек. – 2004. – № 4. – С. 104–112.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев // Опыт парадоксальной этики. – М.: ООО АСТ: Харьков: Фолио, 2003. – С. 25–359.
3. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев // Мир философии. Ч. 2. – М.: Политиздат, 1991. – С. 48–56.
4. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. – М.: Республика; Культурная революция, 2006. – 269 с.
5. Вандерхилл Э. «Мистики XX века». Энциклопедия / Э. Вандерхилл. – М.: Миф-Локид, 1996. – 522 с.
6. Григорьян Б. Т. Философская антропология / Б. Т. Григорьян – М.: Мысль, 1982. – 188 с.
7. Михайлов М. И. От индивида к личности / М. И. Михайлов // Человек. – 2002, – № 4, – С. 188–192.
8. Новый энциклопедический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия: РИПОЛКласик, 2006. – 1456 с.
9. Сердюк Е. А. Бренд как предмет социальных потребностей человека постиндустриального общества / Е. А. Сердюк // Интеллект. Особистість. Цивілізація: Темат. зб. наук. праць із соціально-філософських проблем. Вип. 7. / Гол. Ред.. О. О. Шубін. – Донецьк: Дон НУЕТ, 2009. – С. 134–143.
10. Филина И. А. Повседневность и духовность – «горизонталь» и «вертикаль» бытия / И. А. Филина // Актуальні проблеми духовності. – Зб. наукових праць. – Вип. 6. – Кривий Ріг: КДПУ, 2005. – С. 3–21.

## РЕЗЮМЕ

**В. А. Кóсяк.** Сакральний модус духа.

*Зроблено спробу «духодиції» з констатацією високого статусу Духа в різні історичні епохи та його зниження в ситуації секуляризованої свідомості «суспільства споживання» постіндустриального світу. Дух розглядається в парадигмі сакрального домінування як усеосяжна сила, що творить і пронизує весь Усесвіт, лежить в основі буття та інтегрує духовно-душевно-тілесний склад людини. Формулюється гіпотеза, що в ситуації «розчаклування світу» і витіснення традиційної людини постлюдиною, яке прогнозується постмодернізмом, віра в існування високих цінностей залишається в тій частині людства, яка мислить та тяготеє до трансцендентного.*

**Ключові слова:** дух, сакральність, духовні цінності, тіло, душа, десакралізація, «суспільство споживання».

## SUMMARY

**V. Kosyak.** Sacral modus spirit.

*An attempt to «duhodytsiyi» high status «statements from the Spirit in different historical era and its decline in the situation secularized consciousness «consumer society» post-industrial world. The spirit is considered in the sacred*

*dominance paradigm, as the comprehensive constructive force that permeates the entire Universe, is the basis of entity and integrates moral- spiritual-bodily constitution of a man. A conjecture is formed that in the situation of « world magic denude » and postmodernism predicted displacement of a traditional man by a posthuman, belief in the existence of high values will remain in the thinking part of mankind, gravitating towards the transcendent.*

**Key words:** *spirit, sacredness, spiritual values, body, soul, desanctification, «consumer society».*

УДК 1:372.832

Д. И. Наумов

Государственное научное учреждение  
«Институт социологии Национальной академии наук Беларуси»

### **ИДЕЙНО-СИМВОЛИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО ПОСТСОВЕТСКОГО ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ СИМВОЛИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ**

*В статье рассматривается проблематика формирования идейно-символического пространства постсоветского общества посредством символической политики, конституируемой и реализуемой различными политическими акторами. В качестве методологической основы исследования используется такой подход, как «theory studies». Он актуализирует теоретическое осмысление проблем исторической рефлексии на групповом и социальном уровне, конструирования социокультурного пространства и форм репрезентации групповой идентичности.*

**Ключевые слова:** *идейно-символическое пространство, постсоветское общество, символическая политика, историческая память, коммеморация*

Современный этап развития постсоветского общества, независимо от его историко-культурного наследия, формы национально-государственного устройства и географического расположения, свидетельствует о противоречивом и кризисном характере общественно-политической жизни. Характерными чертами его новейшего исторического бытия является постоянное генерирование конфликтов по поводу моделей и вектора общественно-политического и экономического развития, слабая эффективность правовых институтов и механизмов при их урегулировании. Проблемы с созданием и развитием институциональной инфраструктуры современного государства на постсоветском пространстве, сложности с укоренением в социально-политической жизни демократических принципов и практик, вызываемые несопадением нормативно-ценностных оснований модернизационных процессов и этнокультурных кодов населения, в