УДК 13

Ляшенко О.В., Миколаївський державний гуманітарний університет ім. Петра Могили

Ляшенко Ольга Василівна – здобувач наукового ступеня кандидата педагогічних наук кафедри соціальної роботи факультету політичних наук Миколаївського державного гуманітарного університету імені Петра Могили. Коло наукових інтересів – проблеми духовності нації.

Духовність як історико-філософська проблема

У статті аналізуються свідчення науковців щодо нового бачення сутності феномену духовності на новому рівні соціально-культурного та теоретичного синтезу. Автор, у свою чергу, робить спробу досягти соціально-філософського осмислення витоків духовності.

The proofs of scientists refering to a new concept of the essence of the spiritual phenomenon at a new level of social and cultural and theoretical synthesis are analysed in the article. The author, in his turn, tries to conceive social and philosophical spiritual sources.

Останнє десятиріччя суспільного життя в Україні характеризується глобальними змінами. Найвизначніші з них – перехід до державної самостійності, становлення ринкової економіки, прийняття Конституції, демократизація суспільства тощо. Перебудовчі процеси, як правило, об'єктивно супроводжуються кризовими явищами, що спонукає працівників усіх галузей людської діяльності шукати оптимальні шляхи виходу із затяжної кризи.

Дуже актуальним сьогодні є зростання національної самосвідомості України, що сприяє відродженню інтересу до духовної спадщини народу. Рушійною силою в цьому процесі постає не простий абстрактний інтерес, а життєва вимога – усвідомити власну історію, зрозуміти менталітет нації крізь світло надбань минулого. Саме тому необхідно повсякчасно плекати національний дух, бадьорити національну волю, підсилювати прагнення увиразнити, усвідомити національну ідентичність, утверджувати і поширювати національні загальнолюдські базові цінності на весь етнічний простір українства, на весь український народ, оскільки ніколи не буде міцною та влада, яка не стоїть на моральних законах, на духовному фундаменті.

Проблема духовності, за свідченням науковців, все більше стає ключовою проблемою у вирішенні актуальних питань сучасності: екологічних, економічних, міжкультурних, соціально-політичних та ін. Попередні розуміння феномену духовності можуть бути лише певними орієнтирами у відпрацюванні нової стратегії життя людства, яка вступає в еру інтеграції різних сфер життя, міжкультурних відносин. Тож необхідне нове бачення сутності феномену духовності, яке давало б можливість виходу на новий рівень соціально-культурного та теоретичного синтезу, органічно поєднувало б у собі як попередні уявлення цього феномену, так і знання поза межами цих уявлень, виходило б на широкий соціально-культурний простір свого буття, тобто набувало б суто практичного змісту [2, с. 31]. Всього цього неможливо досягти без соціально-філософського осмислення витоків духовності, адже вона нерозривно пов'язана з історико-філософськими і соціальними умовами формування нації та зміною народного світовідчуття й світорозуміння.

Отож, наразі варто звернутися до історії філософії та згадати гуманістів-початківців Ф. Петрарки та Д. Бокаччо. Саме вони своїм девізом визнали пізнання перш за все того, що може бути досліджене емпіричним шляхом.

Зрозуміло, що з цієї пори всі зусилля людського роду цілком спрямувались на вивчення окремих явищ світу, на дослідження окремих проблем та на створення людського знання.

Як свідчить історія, наприкінці XVIII століття відбувся великий перелом в опануванні світу як світу одиничностей. Людина зробила спробу переорієнтуватися на цілісне освоєння світу (енциклопедисти та просвітники). Однак людське ставлення до світу продовжувало шукати той синтез в тому ж самому модусі – в модусі чуттєвої першооснови, тобто емпіричного синтезу, основою якого стала матерія, а матеріалізм – вченням [2, с. 100-101].

Як відомо, згідно з хрестоматійним визначенням, основним питанням філософії є співвідношення духу і матерії. Однак поняття, що стоїть за термінами "дух", "духовне", "духовність", не дістало теоретичної розробки на відміну від поняття "матерія". Найчастіше названі терміни вживаються в метафоричному, символічному значенні, в публіцистичному або художньому контексті. Коли ж до них вдаються у філософській літературі, то супроводжують поясненням, що мається на увазі мислення, свідомість. Але зводити корелят матеріального до свідомості й мислення неправомірно. Сфера реальності, що протиставляється матерії й виступає підставою для пояснення останньої, значно ширша. В сучасній гносеології "свідомість" і "мислення" набули цілком конкретного змісту і кореспондують вже не з "матеріальним", а з "безсвідомим", через що вживання їх як синонімів духовного є некоректним. Разом з тим, оскільки потреба в гранично широкому визначенні антиподу матерії зберігається, доречно повернутись до терміна "духовне", поновивши його в статусі філософської категорії й теоретичного поняття.

Та ось людина спробувала створити цілісну науково-раціоналістичну картину світу – це епоха Дж. Міля, О. Конта та Г. Спенсера – XIX століття. Але суто людському, живому духові, життю як цінності цією культурою майже не відводилось місця. Тому й зрозуміло, що поволі зникає інтерес до індивідуальності, а особистість майже знівельована в явищі колективізму як спорідненні синтезу одиничних природних явищ з явищами соціальними. Проте XIX століття часто зупинялось перед пошуком відповіді на питання: що є людина та її сутність, що є її духовність, свідомість та самосвідомість, на чому базується і чим спонукається активність людини тощо.

Неодностайністю думок в багатьох галузях духовної творчості позначене і XX століття. Так, у проблемне поле пошуку нових шляхів, парадигм, цілей та їх пізнання потрапляють знову наукові модуси людського буття, які в свій час вже похитнув І. Кант. Цю духовну традицію продовжує філософія Шопенгауера, Берсона, Ясперса (екзистенціалізм у цілому та його різновиди зокрема). Думка, що шляхом об'єктивного пізнання не можна вийти за межі явищ, стає домінуючою. Людина – це виключно суб'єкт пізнання, вона разом з тим і об'єкт пізнання та самопізнання. У зв'язку з цим людина повинна намагатися зрозуміти не тільки світ, а й свою суть як з боку природи своєї суб'єктивності, так і природної данності [2, с. 100-101].

За твердженням І. Канта, *"...фізіологічне дослідження людини має на увазі дослідження того, що робить із людини природа, а прагматичні – дослідження того, що вона як вільно діюча істота робить або може та повинна робити з себе сама "* [3, с. 351].

Оскільки необхідність осмислення людиною своєї ролі в світі, ставлення до оточуючої дійсності і до самого себе обумовлюють зростання інтересу до проблеми духовності, то спробуємо стисло розглянути поняття та сутність "духовності" з точки зору філософії, адже найчастіше суть духовного намагаються збагнути у співставленні з тілесним, плотським, речовим як найрепрезентативнішими предикатами матеріального, але в дійсності дихтомія духовного продовжується й за межами речових відношень: "духовне – психічне", "духовне – бездуховне", "раціональне – ірраціональне", "розум – віра" і т.д. Філософія, з одного боку, протиставляє буттю дух, свідомість, мислення, психіку, з іншого – не цурається тверджень про одухотвореність буття, займається духовним життям людини, вимагає духовності [1, с. 10-11].

Духовність, що є переважною категорією міфологічно-релігійного цілісно синкретичного світорозуміння, етимологічно походить (принайм-ні на рівні індоєвропейських мов) з такого поняття, як "дух". Дух, що є поняттям в основному релігійним, виражає явище, яке вже за своїм визначенням не має чіткої просторово-часової локалізації. Тобто дух (як і духовність) втілює в собі принцип холодності, синергії, взаємозв'язку, взаємодії, опосередкування одного іншим, відображаючи фундаментальний вимір буття – цілісність [4, с. 51].

Нерідко у філософській літературі як синонім "духовності" використовують поняття "дух". Із позиції діалектичного матеріалізму поняття "дух" тлумачиться, переважно, як зосередження всіх функцій свідомості, знаряддя активного впливу на світ. *"Дух як сконцентрована свідомість є не що інше, як необхідне знаряддя людини – закономірного етапу розвитку матеріальної дійсності, з допомогою якого вона переробляє саму себе"* [5,

с. 85].

Саме тому кожного разу, коли мова заходить про душу, дух і духовність людини чи суспільства, частіше всього дослідники звертаються до релігійно-теологічних та просто церковних тлумачень цих категорій.

Азіат при цьому розпочинає від Авести та Заратустри (від зороастризму взагалі), індоперсіянин – від санскриту й Рігведи, європеєць чи житель Південної або Північної Америки – з Біблії та Ісуса Христа, мусульманин – від Магомета та Корана тощо.

Релігійно-теологічні діячі, наскільки б не були відмінними їхні церковно-конфесійні канони й ритуали, виходять здебільшого із того, що первинне начало ("зерно" за Г. Сковородою) духовності, тобто душа, закладається у людині єдинопозитивним Богом. Але оскільки людина творить далеко не тільки добро, а й зло, то з'являються ще й злі боги (Авеста); створіння, що вічно протистоять Богові (Сатанаїл, Мефістофель, чорти). Більше того, у творенні людиною зла звинувачуються її предки ("первородний гріх" у християнстві, буддистська концепція "спадковості духу"). Лише в значно пізніші часи деякі науковці стали звинувачувати у скоєнні зла саму конкретну людину, але й тут не знайшли їй виправдання – "прости їй, Господи, бо вона сама не знає, що творить". Цю формулу слід запам'ятати – для розуміння сутності душі й духу особи [2, с. 141].

Поняття "дух", "душа" виникли в людській свідомості ще в первісному суспільстві для позначення незрозумілих людині явищ природи. У сучасному розумінні дух – це психічні здібності, мислення, свідомість, почуття та воля людини, в широкому значенні – психіка; душа – внутріш-ній психічний світ людини з її настроями, переживаннями та почуттями. Сам їх вияв дуже складний, тому в народі і кажуть: "Чужа душа – темний ліс".

Світські дослідники-філософи, починаючи від матеріалістів давнього світу й закінчуючи марксистами, приписали процес формування людської душі лише або переважно суспільству: родині, школі, класу, навіть цілому суспільному устрою, стану або етапу розвитку людства – власне, суспільній формації.

Проте приходить час, і, врешті-решт, усі дослідники судять про душу і дух кожної людини за тим, кому і як, що вона творить – добро чи зло, чим керується у своїх діях тощо. Отож, душа людини – це певна система природно-генетичних і сформованих суспільством на цій основі внутрішніх, індивідуальних спонукань і мотивів спрямування процесу творення нею добра чи зла, а дух людини – це система всіх зовнішніх виявів, проявів та наслідків саме такого діяння й життя людини в суспільстві і перш за все всього того, що усвідомлюється її близьким і далеким людським оточенням. Тому в даному випадку можна ставити цілий ряд інших важливих питань про душу, дух і духовність особи, особистості, етносу, нації, народу, суспільства і цілого людства.

На думку вчених, щоб дати відповіді на поставлені у даному дослідженні питання, вкрай необхідно пізнати природу і критерії визначення людини-особи, людини-особистості, оскільки за їх зовнішніми, досить очевидними, відмінностями не завжди помітні їхні внутрішні, мотиваційно-базові чинники, причини та потенції.

Розпочати слід з того, що всі жести, вчинки і дії людини зумовлюються, визначаються, а отже, можуть характеризуватися кількома блоками факторів, а саме:

- природно-генетичними (вихідними) умовами, потребами та потенціями людини;
- її індивідуальними, матеріально-побутовими й соціальними умовами, потребами та можливостями;
- загальносуспільними умовами, потребами та можливостями; рівнем усвідомленості людиною своїх жестів, дій, вчинків тощо [2, с. 141-143].

За свідченням науковців, духовність як граничне явище в контексті формально-логічного аналізу втілюється в принципі чотирьох альтернатив, що передбачає наявність невизначено-парадоксального світогляду, тотальний оптимізм, позитивне ставлення до життя в усіх його проявах. Тобто духовність в плані поведінки та ціннісних орієнтацій охоплює всі можливі варіанти ставлення людини до світу, що знаходить відображення у чотирьох фундаментальних типах систем як наріжних принципів поведінки: пристосування себе до середовища, пристосування середовища до себе, і те, і друге, ні те, ні інше.

З огляду на викладені матеріали духовність як цілісність, як відображення всезагального зв'язку предметів та явищ можна інтерпретувати не тільки як суто суб'єктивну категорію, але й як те, що притаманне абсолютно всім об'єктивним реаліям життя. Парадоксально невизначена сутність феномену духовності споріднює всі явища нашого світу, котрі сповнюються духовним змістом. Цілісність як духовність – вершина й одночасно основа людини та світу, символ їх довершеності – має безліч когнітивно-світоглядних проекцій [4, с. 52-53].

Загалом, саме поняття духовності є вкрай багатим та насиченим. Лапідарно її можна окреслити як прояв вищих прагнень та поривань

людини до здійснення ідеальних потреб у знанні й служінні людям. Тому конкретизувати розуміння духовності щодо певної історичної епохи можна найповнішим чином, лише аналізуючи ті тропологічні зразки, котрі панували поміж представниками певної історичної суспільності.

У теоретичному плані поняття "духовність" теж не зайняло ще відповідного місця й продовжує залишатися досить невизначеним. Про це свідчить, наприклад, гостре заперечення філософського статусу та гуманістичного змісту поняття "духовність", яке міститься у статті Н.С. Юліної. Вона вказує на те, що на прямо поставлене запитання *"Що Ви розумієте під духовністю?"* звичайно йдуть услід багатомовні, суперечливі, побудовані на інтуїціях, роз'яснення. І далі вона наполягає на тому, що *"при усій семантичній невизначеності в понятті "духовність" вбачаються споживацько-недемократичні відтінки"*. З цього вона робить висновок, що поняття "духовність" *"слід залишити релігії, де воно природне, має досить визначений смисл, позначає особливий стан віруючої людини, почуття сакрального, єдність з трансцендентним та кінцевим"* [6, с. 42-43].

З погляду науковців, ігнорувати подібні сумніви та випадки неможливо, адже автор посилається на матеріал "круглого столу", що був організований журналом "Вопросы философии" на тему "Духовність, художня творчість, моральність" (1996, № 2), де виступали провідні російські філософи саме з приводу проблеми духовності.

Таким чином, наведені висловлювання Н.С. Юліної ще раз переконали нас у необхідності глибокої філософської рефлексії над поняттям "духовність", з'ясування, визначення його саме філософського й водночас буттєвого статусу. Тому одним із першочергових завдань є вироблення системи категорій і понять, що розкривають сутність методології дослідження таких тонких структур, як дух, духовність. За допомогою цієї системи можна було б наблизитися до їх розкриття на рівні сутності та існування, а також з'ясувати буттєвість основ, підстав виникнення та розвитку духовності, бездуховності, ганебної духовності; критеріїв їх розмежування; осмислення процесу духовного оновлення та відродження людини, соціуму, цивілізації, його шляхів та механізмів; розглядання духовності у широкому культурному та культурно-історичному контексті та багато інших [2, с. 49].

Сказане вище дозволяє зробити висновок про те, що духовність з позиції матеріалістичної діалектики, з точки зору філософії, являє собою у всій багатоманітності проявів, насамперед, внутрішньо властивий суб'єкту феномен, що виражається в його ставленні до оточуючої дійсності, до самого себе. При цьому духовність, інтегруючи в собі елементи структури особистості, виступає необхідною умовою її саморозвитку, самоудосконалення.

Духовно багата людина, за Екхартом, схожа на *"посудину, яка збільшується в міру того, як наповнюється й ніколи не буває повною"*. Тут відкривається і певна парадоксальність духу, духовності. Духовне багатство може існувати лише у тому разі, коли воно обертається духовним убозтвом. *"Блаженні убогі духом, бо їм еси Царство Небесне",* – твердиться у Євангелії від Матфея. Е. Фромм, спираючись на Екхарта, пояснює, що "духовна убогість" означає відсутність жадібності у будь-яких її формах – жадоби до речей, знань, відданості власному "Я". Вона також означає відсутність самовпевненості, самозадоволення, самозаспокоєння, зупинку у саморозвитку. Тобто якщо мова йде про духовне багатство, то його не можна описати шляхом перерахування того, що людина має чи споживає, а лише через те, що вона віддає світу, до чого вона тяжіє, що вона народжує, від чого радіє [2, с. 54].

"Вірю в силу духа!" – рідко лунають сьогодні ці Франкові слова. Духовне відсторонюють на узбіччя державотворення. Мовляв, економічно зміцніємо, тоді й національний дух підсилимо. Саме так несконсолідована українська нація духовно знесилюється, морально занепадає. А це є найбільшою загрозою для Української держави, адже немає духовності.

Чому для Івана Франка необхідною передумовою настання "дня воскресного" для українського народу було духовне зміцнення, духовне возвеличення нації через внутрішнє звільнення людини, через самопізнання людини? Ще Сократ прагнув знайти в людині опору моральності, права і держави. Сковорода свідомо тікав від світу, який намагався впіймати його, – влада світу для нього була найбільшою загрозою, бо впокорювала, знесилювала дух, прив'язувала до якогось конкретного виду діяльності. Філософ-мандрівник сповідував ідею "сродної праці". Людина, тільки людина, а не суспільство повин-на брати на себе відповідальність за майбутнє. Обравши улюблену справу для самореалізації індивідуальних здібностей, людина здійснює своє покликання і саме своїм особистим щастям творить благополуччя суспільства.

"Сродна праця" є джерелом гармонії, душевного ладу, взаємодії з природою і гармонії взаємодії індивідів у суспільстві на основі сковородинського принципу "рівної нерівності". Несродна праця є джерелом зла, бо вона

Література

1. Духовність українства. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. Житомир, 25 вересня 1998 року. – Житомир, 1998. – 144 с.
2. Актуальні проблеми духовності: Збірка наукових матеріалів / Гол. ред. Т.А. Хорольська. – Випуск ІІ. – Київ; Кривий Ріг, 1997. – 400 с.
3. Кант І. Твори. – Т.6. – М., 1966. – 380 с.
4. Духовність молодої людини. Матеріали міжрегіональної науково-практичної конференції 7-8 квітня 1997 р., Житомир, 1997. – Житомир, 1997. – 242 с.
5. Философская энциклопедия. – Т. 2. – М.,1962. – 540 с.
6. Юлина Н.С. Обучение разумности и демократии: педагогическая стратегия “философии для детей” // Вопросы философии. – 1996. – № 10. – 242 с.
7. Жулинський М. Заявити про себе культурою. – К.: Генеза, 2001. – 680 с.