

СТЕПАНЕНКО І.,  
м. Харків

## ВИПРАВДАННЯ ДУХОВНОСТІ

З часів «перебудови» поняття «духовність» перетворилось на досить модне, загальноживане. До відродження та розвитку духовності закликають журналісти, діячі мистецтва, освіти, релігії. До нього апелюють навіть політики. Поняття «духовність» все частіше стає предметом філософських, теоретичних міркувань, зустрічається в назвах наукових статей, монографій, конференцій.

За таких умов може скластися уявлення, що проблематика духовності вже набула достатньої наукової та практичної розробленості, а поняття «духовність» зайняло відповідне місце у системі філософських категорій та філософських міркувань про людину, її буття. Але, на жаль, навряд чи це уявлення буде дійсно відповідати наявному стану проблеми.

Що стосується практичного аспекту даної проблеми, то навряд чи хтось наважиться заперечити, що в сучасних умовах, особливо в посттоталітарних соціумах з властивим їм розквітом еґо-прагматичних форм життя, не просто продовжується, а й посилюється витискування духу з суспільного та особистого буття. В умовах хаотизації цінніснонормативної системи, її «вакуумізації», перетворення маргінальних, девіантних форм життєдіяльності у нормативні, навіть на державному рівні, будь-які апеляції до духовності менш за все можуть сприйматися як позитивна, практична програма, скоріше як фарс, який може призвести до вихолощення змісту самого поняття духовності, несприйняття цього феномену.

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 Юліної Н. С. Вона вказує на те, що «на прямо поставлене питання: «Що Ви розумієте під духовністю?» звичайно йдуть услід багатомовні, протирічливі, побудовані на інтуїціях, роз'яснення» (Юліна Н. С. Обучение разумности и демократии: педагогическая стратегия «философии для детей» // Вопросы философии. - 1996. - № 10. - С. 42). І далі вона наполягає на тому, що «при усій семантичній невизначеності в понятті «духовність» мені вбачаються споживацько-недемократичні відтінки» (Юліна Н. С. Цит. твір, С. 43). 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» (Там же, С. 43). Навряд чи можна ігнорувати подібні сумніви та випадки. Тим більше, що автор посилається на матеріали «круглого столу», що був організований журналом «Вопросы философии» на тему «Духовність, художня творчість, моральність» (1996, N2), де виступали провідні російські філософи саме з приводу проблеми духовності.

Наведені висловлювання Юліної Н. С. ще раз переконали нас у необхідності глибокої філософської рефлексії над поняттям «духовність», з'ясування, визначення його саме філософського й водночас буттєвого статусу. На нашу думку, настійно потребують обміркування питання, пов'язані з методологією дослідження таких тонких структур як дух, духовність, за допомогою якої можна було б наблизитись до їх розкриття на рівні сутності та існування; важливим уявляється з'ясування буттєвих основ, підстав виникнення та розвитку духовності, бездуховності, позірної 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.

Оскільки саме неоголошені Юліної Н. С. спонукали нас до «виправдання» духовності, то ми й вирішили побудувати наші міркування над цією проблемою у формі полеміки. Тим більше, що, як нам здається, висловлення опонента дозволяють охарактеризувати духовність з «точністю до навпаки».

Юліна Н. С. твердить: «...у російській культурі поняття «духовність» має невизначений та розпливчатий смисл» (Юліна Н. С. Цит. твір, С. 42). Насправді, саме у російській

релігійній філософії першої чверті двадцятого століття поняття духовності набуває визначеності, одержує філософський статус. Тут духовність розуміється як «одухотворення тваринності», тобто як сутнісна характеристика людини й, водночас, як ідеал який визначає спрямованість її саморозвитку. Можна навести безліч висловлювань М. Бердяєва, І. Ільїна, М. Лосського, П. Флоренського, С. Франка та інших, присвячених різноманітним аспектам цієї проблеми. Обмежимося лише одним. І. Ільїн доводить, що «духовність людини міститься перш за все у впевненості, що у межах її власної душі є ліпше та гірше, насправді ліпше; таке, якість та вартість якого не залежить від людського свавілля; таке, яке належить визнати та перед яким слід схилитися. До цього ліпшого та вищого слід прислуховуватися, зосереджено переживати його, вникати у нього, віддаватися йому. І в міру того, як людина здійснює це, вона переконується у тому, що це вище та краще зовсім не вичерпане його особливими межами, але є у ньому самому як би випромінюванням та енергією дійсно Вищого та Досконалого Початку, перед яким він й стоїть протягом усього життя. Духовна людина, коли прилучається до цього Початку не може не радіти Йому, не може не побачити Його й не полюбити Його. І досить швидко вона переконується у тому, що ці радощі природні та цілющі, що це бажання дорогоцінне та життєво необхідне, що ця любов відкриває їй справжній доступ до життєвого світла, до істинної свободи, до справжнього буття і особової духовної гідності» (Ільїн І. О. Путь к очевидности, М.: Республика, 1993. - С. 301).

Отже, вже звідси ми бачимо, що духовність відкриває людині одвічне, нескороминуче у неї самої та її житті, це є прилучення людини до одвічних цінностей, тобто таких, які мають надутилітарний характер й можуть пройти випробування смертю. Пробудження та розвиток духовності осмислює життя людини, задовольняє її фундаментальні психологічні потреби у життєвій орієнтації та служінні, відкриває їй справжню радість буття, надає можливості перебороти будь-які життєві струси та катаклізми як особові, так і суспільні. Саме тому М. Бердяєв й наполягав на думці, що у часи соціальних перетворень відкриття у собі духовності є питанням життя чи смерті. Тобто філософсько-гуманістичний смисл та значення поняття «духовність» є достатньо визначеним у російській релігійній філософії, до того ж вони не обмежуються суто релігійними контурами, а мають метафізичне та буттєве наповнення.

Що стосується «семантичної невизначеності» поняття

«духовність», то вона теж буде розвіяна, якщо звернутися до глумачного словника російської мови (чи української мови, або семантичного аналізу, який робить К. Юнг (Див.: Юнг К. Т. К феноменології духа в сказці // Культурологія. ХХ век: Антологія. - М.: Юрист, 1995. - С. 332-338. - (Лики культури))). Так, у словнику російської мови наводяться наступні смислові аспекти слова «дух»: «1. Свідомість, мислення, психічні здібності, початок, що визначає поведінку, дії. 2. Внутрішня моральна сила» (Ожегов С. И. Словарь русского языка. - С.: Русский язык, 1987. - С. 157). В українській мові застосовуються такі вислови: «...падати духом - втрачати надію на щось, зневірятися в можливості чого-небудь; ...не вистачає духу - про брак сміливості, рішучості, мужності; ...підносити дух - надихати, запалювати, підбадьорювати кого-небудь» (Словник української мови. - Київ: Наук. думка, 1971. - Т. 2. - С. 443).

Коли ми міркуємо про духовність, то, звичайно, використовуємо такі вислови, як одухотворений, тобто сповнений високих прагнень, орієнтований на вищі духовні, а не утилітарні цінності; духовно зріла особа, тобто гармонічна, без перекосів у духовному світі, така, яка має зрілі, послідовні ціннісні орієнтації; сила духу, дерзання духу - здатність діяти сміливо, вільно, творчо, орієнтуючись на вищі духовні цінності в подоланні спокус повсякденності; духовна нудьга, борня духу, поривання духу - прагнення піднятися над буденністю, подолати обмеженість свого щоденного буття, боротьба з кайданами повсякденності, орієнтація на вищі цінності людства.

Отже герменевтичний аналіз духовності дозволяє досить опукло виявити її смислові контури. Як ми бачили, в мовній практиці поняття дух, духовність співвідносяться в першу чергу, з морально забарвленими інтелектуально-вольовими й, водночас, творчими якостями особи, потребують мужності, сили, надії й віри. Духовність завжди співвідноситься з орієнтацією на вищі, нескороминучі цінності у їх єдності, прагненням вийти за утилітарно обмежені рамки буденності, тобто з відкриттям абсолютного людині у людині та житті. Духовність пов'язана й з прагненням охопити життя в усій його повноті, що ніколи неможливо до кінця, але завжди виступає необхідною умовою саморозвитку особи та соціуму. Духовність як прагнення до повноти, насиченості, вагомості життя пов'язана з глибинним усвідомленням свого буття, його смислу, мети, вищого блага. Отже духовність виступає головним принципом самобудування особи та туспільства, необхідною умовою вільного та творчого

відношення до особистого та суспільного життя. Таке розуміння духовності дозволяє з'ясувати підстави її виникнення та одвічної цінності.

Оскільки духовність передбачає не просто орієнтацію на загальнолюдські цінності, а здатність будувати своє життя свідомо та вільно відповідно до них, то вона неможлива без свідомого вибору цілей та цінностей життя, їх розумної реалізації, отже охоплює водночас сфери діяльності, свідомості, мислення у їх єдності. Виходячи з цього можна зробити висновок, що духовність - це надутилітарно-ціннісний зміст та спрямованість людини та її життєдіяльності. Таким чином, ми бачимо, що поняття «духовність» має певну семантичну та метафізичну визначеність, яка за своєю суттю не просто не має нічого спільного, а навіть не сумісна з «споживацько-недемократичними відтінками» як про це твердить Юліна Н. С. Духовність за своєю сутністю - це спрямованість на свободу та творчість і їх буттєва реалізація. Недаремно М. Бердяєв вибудовує таку логічну низку понять: «свобода - творчість - духовність - особистість». Він доводить у своїх роботах, що дух - це свобода та свободна енергія, яка знаходить та реалізує себе у творчості. Людина може бути вільною тільки відкривши у собі та своєму бутті нескороминучі, одвічні засади, і реалізувавши їх у своєму житті, тільки шляхом знаходження своєї власної «самості» та її реалізації у творчості. Але не тієї «самості», яка визначається примхами скороминучих пристрастей людини, а тієї, яка є осередком її сутнісних сил. Звідси ми бачимо, що духовність за своєю природою «демократична». Стовпами демократії, з часів її виникнення, були Свобода, Рівність, Братерство. Тільки духовність й може забезпечити їх запровадження у життя у справжніх, а не спотворених формах.

Бути вільним - означає мати можливість бути самим собою, тобто бути духовною, суверенною особою. Досвід історії твердить, що рівність можлива тільки як рівність у свободі, тобто як рівність мене як самоцінної духовної суверенної особи з іншими самоцінними духовними суверенними особами. Братерство у цьому контексті проступає як любов, довіра, повага мене як самоцінної духовної суверенної особи до інших самоцінних духовних суверенних осіб. Звідси ми бачимо несумісність духовності з будь-якими формами насильництва, як у процесі її формування, так і у процесі функціонування.

Розкриваючи взаємозв'язок свободи та духу, І. Ільїн писав: «Дух людини «вільний» не у тому розумінні, що на нього «ніщо не впливає», чи що він не несе ніякого тягаря «впливу»

та «причин»: але у тому розумінні, що йому надано дар самозаглиблення, самозвільнення, яким він повинен спокуситися та утвердитись... Духовна воля людини - це дар звільняти себе від всіякого впливу, як внутрішнього, так і зовнішнього, що неприйнятний та відхиляється» (Ільїн І. О. Цит. твір, С. 303).

Далі Юліна Н. С. критикує духовність як «пасивно-споживацьке» поняття. Вона твердить, що «духовно багата особа, в сутності багата у силу можливості споживати більшу кількість духовних товарів, вироблених іншими людьми. У цьому відношенні «духовне споживацтво» мало чим відрізняється від «речовинного споживацтва», хіба що елітарністю; дозволити його собі може не багато хто» (Юліна Н. С. Цит. твір, С. 43).

Що стосується пасивного характеру духовності, то К. Юнг, спираючись саме на семантичний аналіз, показує, що «відповідно до своєї первісної природи духа, пов'язаної з повітрям, він завжди виступає як активна, окрилена та рухома, а також як животворча, спонукаюча, захоплююча, інспіруюча сутність. Дух є, висловлюючись сучасною мовою, динамічний початок, а тому утворює класичну протилежність речовині, а саме її статичності, зашкарублості та бездушності. Це кінець кінцем протилежність між життям та смертю» (Юнг К. Цит. твір, С. 334).

Не тільки у метафізично-семантичному, але й у персонально-буттєвому плані духовність виступає як одна з найбільш розвинутих та напружених форм активності. Самопробудження духу, духовності, підтримка їх у «діючому стані» потребують безперервних зусиль.

Процес самоодухотворення людини - це перехід до нового режиму існування, що ґрунтується на принципі буття, а не володіння (у тому розумінні як вони розкриті у Е. Фромма). Духовність - це творча спрямованість, наснага, енергія людини. Тому не можна дати дитині духовність ззовні. Можна лише створити відповідні умови для її пробудження та подальшого саморозвитку. Не можна оволодіти духовністю раз і назавжди, як якоюсь річчю чи «вищою ознакою». Можна бути (чи не бути) духовним - бути спрямованим на надутилітарні цінності та відповідним чином виробляти і реалізовувати стратегію та тактику власного життя (що потребує постійних, безперервних зусиль), чи залишатися зануреним у потік буденного життя, існувати як річ серед інших речей. Духовність це певний тип світовідношення, і як такий, не може бути ані пасивним, ані споживацьким. Духовність це триєдність вільного, творчого, відповідального та любовного відношення до Абсолюту

(безумовного ціннісного орієнтиру), відношення до світу - природи, суспільства, інших людей, відношення до самого себе. Духовність визначається не тим, що людина споживає, а тим, що вона створює. Будь-яке споживання - матеріальне чи духовне - може мати дві форми: споживацтво, якщо процес споживання виступає як самоціль, чи творчого споживання, якщо це засіб для створення нових духовних та буттєвих структур. Ще Сократ зазначав, що людина може жити, щоби їсти, а може їсти, щоби жити. У Юліної Н. С. відбулося ототожнення цих двох форм і, таким чином, необхідне для кожної людини духовне споживання однозначно перетворилося на духовне споживацтво. А звідси й вимірювання духовного багатства тим, що людина споживає, та обурення проти самого цього терміну. Насправді, поняття «духовне багатство» досить правомірне, але воно вимірюється не обсягом «духовних товарів», які людина споживає, а обсягом та якістю її стосунків з світом, іншими людьми, самою собою, тим що вона віддає, а не бере (До речі, про це писав ще К. Маркс).

Духовно багата людина за Екхартом, схожа на «посудину, яка збільшується в міру того, як наповнюється й ніколи не буває повною» (Цит. за Фромм Э. *Иметь или быть*. - М.: Прогресс, 1990. - С. 73). 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 єси 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, зупинки у саморозвитку. Тобто якщо мова іде про духовне багатство, то його неможна 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.

І наприкінці - декілька слів про взаємозв'язок духу та розуму, духовності та розумності. Юліна Н. С. безумовно протиставляє ці поняття. Між тим, вони невід'ємно пов'язані між собою. Історія, а ще більше сучасність, показали, що розум, який не має міцних духовних підстав, обертається соціальним божевільям, не підносить людину над тваринним світом, а робить її чи хворою твариною, чи уподібнює обчислювальній машині - холодній, бездушній, яка не знає сумнівів. Отже не розум сам по собі, а розум, який ґрунтується на міцних

духовних підставах, надає людині справжнього людського виміру. Більше, саме духовність як здатність виходити за вузькі межі повсякденності, підійматися над буденним життям, відкривати людині одвічне у людині та бутті, дозволяє їй розуму проникати у глибинну сутність речей, процесів, явищ, здійснювати творче, цілеспрямоване пізнання.

З іншого боку, духовність неможлива без розуму, як здатності співвідносити правила та норми логічного мислення з конкретними життєвими ситуаціями, проникати у сутність речей. Інакше буде мати місце не духовність, а «духовна глупота» - одна з форм позірної духовності.

Можна погодитись з Юліною Н. С., що «важко помислити критеріально підтвержені «судження духовності», чи «духовні судження» (Юліна Н. С. Цит. твір, С. 43), але тільки в тому смислі, що духовність не є здатністю судження. Принаймні, не є здатністю будь-якого судження. Це інша здатність людини, більш за те - унікальна здатність, яка властива тільки їй та їй одній. Якщо це здатність судження, то здатність ціннісного судження, тобто вміння розрізнати добро та зло, але не тільки. Водночас, це і здатність ціннісного вчинку, тобто спроможність робити ціннісний вибір і діяти відповідно до нього. На нашу думку, духовність стисло можна було б визначити як «воління до надутилітарних цінностей». У цьому їй полягає її буттєва і виховна значущість. І якщо «термін «розумність», - як наполягає Юліна Н. С., - дозволяє конструктивно працювати, будувати педагогічну стратегію та тактику» (Юліна Н. С. Цит. твір, С. 43), то поняття «духовність» може бути не менш конструктивним у педагогічному плані.

З одного боку, орієнтація на духовність, вихідним пунктом якої є уявлення про духовну суверенність та самоцінність людської особи, дозволяє подолати суб'єкт-об'єктну дихотомію у педагогічному процесі, коли дитина сприймається як об'єкт різноманітних педагогічних впливів. З іншого боку, саме звернення до духовності може надати можливість сформуванню та розвинути не тільки мислення дитини, а увесь комплекс її духовно-душевних якостей. Крім того, як показали дослідження, зокрема у межах запровадження програми «Філософія для дітей» (про яку мова йде і у Юліної Н. С.), первинний, цілеспрямований розвиток душевно-духовних якостей сприяє і підвищенню продуктивності інтелектуального розвитку дитини, оскільки відповідає таким її віковим особливостям, як домінування емоційно-чуттєвого компоненту у світосприйманні та потребі у ціннісно-



орієнтаційному визначенні власної життєдіяльності.

Відсутність поваги до духовності у межах педагогічного процесу дуже шкідлива як для розвитку дитини, так і для розвитку суспільства. Про це свідчить увесь хід історії людства, особливо у двадцятому столітті. Духовний світ не переносить порожнечі, він ніколи не буває однобарвним - тільки «чорним» чи «білим». У духовному світі кожного з нас точиться боротьба між добром та злом. Ми вже зазначали, що людину не штовхають інстинкти, а притягують цінності. Але ці цінності можуть бути як позитивними, конструктивними, животворчими, так і навпаки - негативними, деструктивними, омертвляючими. І якщо цілеспрямовано не допомагати дитині потрапити у коло тяжіння позитивних цінностей, то ніякий, навіть найвищий розвиток її розуму не зможе уберегти її від захворювання «некрофілією». Тому що розвиток розуму сам по собі не визначає життєвих орієнтацій людини.

Дуже переконливо доводив значущість духовного розвитку людини І. Ільїн. Він писав: «Отакий духовний закон: той, хто не опирається злу, той поглинається злом та стає одержимим. Бо «зло» - не пусте слово, не абстрактне поняття, не логічна можливість і не результат «суб'єктивної оцінки». Зло є перш за все, душевна схильність людини, властива кожному з нас; неначе певне пристрасне тяжіння до розгнуздування тварини, що живе в нас, тяжіння, яке завжди прагне до розширення своєї влади та повноти загарбування... воно прагне... розхитати та розкласти живі грані... особистого духу, наче перевернути та розсипати вольові стіни індивідуального Кремля. Духовне виховання людини міститься у побудуванні цих стін та, що ще важливіше, у наданні людині потреби та вміння самостійно будувати, підтримувати та відстоювати ці стіни. Почуття сорому, почуття обов'язку, живі поривання совісті та правосвідомості, потреба у красі та у духовному співрадінні живому, любов до Бога та батьківщини - усі ці витoki живої духовності, у єдиній та спільній праці, створюють у людині ті духовні необхідності та неможливості, яким свідомість надає форму переконань, а позасвідоме - форму благородного характеру. Й ось ці духовні необхідності чинити «так-то» і неможливості діяти «інакше» - надають єдності та визначеності особистому буттю; вони утворюють певний духовний устрій, власне, живий остов особистого духу; що підтримує його будівлю, його могутність та державу. Розм'якшення цього духовного остову, розклад цього духовного устрою означало би духовний кінець особи, перетворення її у

жертву дурних пристрастей та зовнішніх впливів, повернення її у той хаотично дозволений стан, де духовних необхідностей немає, а душевні можливості незчисленні» (Ильин И. А. О сопротивлении злу силою // Путь к очевидности, - М.: Республика, 1993. - С. 10).

Отже, поняття «духовність» безумовно має вагомий метафізичний та буттєвий статус. Уся криза культури Модерну, криза життєвої дезорієнтації, яка вразила людство у двадцятому столітті, свідчить, що без буттєвого виправдання духовності, відкриття та актуалізації нових духовних засад та джерел буття, подальший розвиток людства, як і персональний саморозвиток людини просто неможливі.