

ФЕНОМЕН ДУХОВНОСТІ У ВІТЧИЗНЯНІЙ ФІЛОСОФІЇ ХХ СТОЛІТТЯ

1816–1823 роках І. Шуппанціг разом з квінтетом Розумовського концертував у Німеччині, Польщі та Росії, подає музична енциклопедія [5]. Однак у повідомленнях про перебування І. Шуппанціга в Галичині та Львові жодної згадки про цей квінтет немає. Натомість на початку 1817 року І. Шуппанціг брав участь у любительському концерті, а влітку того ж року мав бенефіс, який відбувся в залі Леваковського, де він виконав улюблений концерт для скрипки Конрадіна Крайцера.

1818 рік І. Шуппанціг розпочав у Львові як диригент виконанням ораторії Й. Гайдна “Створення світу”. У лютому 1818 року він брав участь у великій асамблеї, влаштованій у палаці графині Коморовської з приводу дня народження цесаря Франца.

З інших коротких повідомлень про І. Шуппанціга можна судити про його перебування в Києві в 1819 і 1823 роках, у Москві в березні 1822 року. У грудні 1822 року І. Шуппанціг відвідав Львів, маючи намір дати сольний концерт у міському театрі [4, 55]. На початку січня 1823 року І. Шуппанціг дав у Львові прощальний концерт, який “був проведений з великою віртуозністю” і вирушив до Києва. 19 березня він у котре повертається у

Львів, але лише для того, щоб незабаром його покинути, адже в 20-х числах червня І. Шуппанціга з радістю вітав у Відні Л. Бетховен.

Таким чином, можна зробити **висновок**, що австрійські композитори мали значний вплив на розвиток музичної культури Галичини. Звичайно, пряму співпрацю українських композиторів з австрійськими в першій половині ХІХ століття стверджувати важко. Проте, засновані ними музичні інституції, зокрема “Галицьке музичне товариство”, яке існувало протягом ста років, відіграло надзвичайно важливу роль для розвитку музикування в різних соціальних і національних середовищах музичного мистецтва, в галузі формування і становлення професійного музичного шкільництва – в т.ч. вищого.

1. Вахнянин А. *Спомины з життя*. – Львів, 1908. – 138 с.

2. Волинський Й. *Музична культура Галичини 60-х років ХІХ ст.* // *Живі сторінки української музики*. – К.: Наукова думка, 1965. – С. 55 – 120.

3. Мазепа Л., Мазепа Т. *Шлях до музичної академії у Львові*. – Львів: СПОЛОМ, 2003. – Т.1. – 288 с.

4. Мазепа Л. *Сторінки музичного минулого Львова / 3 неопублікованого*. – Львів, 2001. – С. 39 – 100.

5. *Музыкальная энциклопедия*. – М., 1982. – Т. 6.

Стаття надійшла до редакції 02.04.2010

УДК 13

Юрій Добуш, доцент кафедри методики музичного виховання та диригування
Дрогобицького державного педагогічного університету
імені Івана Франка

ФЕНОМЕН ДУХОВНОСТІ У ВІТЧИЗНЯНІЙ ФІЛОСОФІЇ ХХ СТОЛІТТЯ

У статті розглядаються різноманітні підходи щодо трактування феномену духовності у вітчизняній філософській думці ХХ століття, а також пропонується аналіз категорії “духовності” з урахуванням парадигмальних установок авторів та концепцій, виявляються їх характерні особливості.

Ключові слова: духовність, вітчизняна філософія ХХ століття, духовна культура, сучасні філософи.

В статье рассматриваются разнообразные подходы относительно трактовки феномена духовности в отечественном философском мнении XX века, а также предлагается анализ категории “духовности” с учетом парадигмальных установок авторов и концепций, оказываются их характерные особенности.

Ключевые слова: духовность, отечественная философия XX века, духовная культура, современные философы.

In the article various approaches are examined in relation to interpretation of the phenomenon of spirituality in domestic philosophical opinion of XX age, and also the analysis of category of “spirituality” is offered taking into account the paradigm options of authors and conceptions, appear them characteristic features.

Key words: spirituality, domestic philosophy of XX age, spiritual culture, modern philosophers.

Постановка проблеми та аналіз основних досліджень та публікацій. Кожна епоха пронизана особливими духовними інтуїціями, які визначають напрям духовного розвитку суспільства, його інтелектуальну складову. Техногенна цивілізація

породила духовну обмеженість. У сучасному суспільстві пріоритетними стали матеріальні інтереси особистості, які настроюють нас на необхідність підтримувати процес відродження духу, але разом з тим його духовно обмежують умовами самої техногенної цивілізації. К. Юнг

досить точно описав ситуацію: “Сучасна людина не розуміє наскільки “раціоналізм” (що знищив його здібність до сприйняття символів ідей божественного) віддав його під владу психічного “пекла”. Він відмовився від забобонів (в усякому разі, так, він вважає), розгубивши при цьому свої духовні цінності” [14].

Сучасна людина гостро відчула бездуховність своєї епохи, втрату початкових позитивних установок духовності, сенсу життя і основ віри. Зміна духовної ситуації привела до активного розповсюдження нігілізму, представленого постмодерністськими концепціями, що ставлять під сумнів традиційні цінності. Варто звернутися до зауваження С. Франка, вираженому мислителем ще в 1923 році, але актуальному до цих пір: “Душа піддається сильній спокусі або відректися від всякої святині, або з похмурою завзятістю вчепитися в уламки гинучої старої будівлі життя і з холодною ненавистю відвернутися від всього світу і замкнутися в собі” [12].

Мета статті: проаналізувати і дати характеристику феномену духовності у вітчизняній філософії ХХ століття.

Виклад основного матеріалу. Проблему духовності надзвичайно складно представити в чисто академічному плані, в строгих визначеннях поняттях і категоріях, оскільки предметом вивчення духовності виступає багатобразний духовний досвід. Для визначення феномену духовності філософія повинна звернутися до внутрішнього досвіду, до відчуттів людини, її духовного потенціалу, ціннісних установок і пріоритетів її особи. Людина як духовна істота прагне до самовдосконалення, самоідентифікації, переживаючи внутрішній духовний досвід, проявляє себе як особа.

Осмислення особою свого складного внутрішнього світу як якогось особливого світу дозволяє припустити, що саме особа є необхідним, а можливо, і визначальним моментом існування культури. Але в такому разі історія культури (перш за все, європейської) – це історія розвитку уявлень про природу людини, про становлення її особою, тобто оптимально розвиненою (наскільки дозволяє рівень даної культури) яка володіє самосвідомістю, самооцінкою і прагненням до духовно-етичної самореалізації індивідумом.

Проте світ особи також може бути представлений як особливий і цілісний “світ культури”, де проявляють себе іманентні параметри духовного буття особи, що дозволяють їй реалізувати себе не тільки завдяки суспільству, але іноді і всупереч йому. Світ особи, інспірований

пануючою культурною домінантою, в той же час виступає як якась внутрішня цілісність, що проявляє себе в цьому сенсі по відношенню до загальнолюдської культури як самоцінність. Мабуть, саме цю духовну нескінченність особи мав на увазі М. Бердяєв, коли стверджував, що “людина більше за суспільство”. Особливу роль у становленні такої характеристики особи відіграє феномен духовності. Сам по собі він достатньо складний, оскільки вельми важко фіксується в традиційно прийнятих логічних конструкціях. Можна в цілому погодитися з І. Силуяною і В. Мітіною, що розуміють під духовністю “етично-зорієнтовану волю і розум людини”, як особливий спосіб її життєдіяльності, в основі якого, як правило, лежить релігійне відчуття [10]. Утім, це може бути не тільки релігійне відчуття людини, віруючої в Бога, але й “космічне релігійне відчуття” А. Айнштайна і відчуття “благоговіння перед життям” А. Швейцера, і піднесений етично-культурний тонус особи, що визначає в результаті її гуманне відношення до природи, людей, самої себе. У цьому сенсі духовність виступає як вищий рівень розвитку моральності.

У філософському плані під духовністю в цілому розуміється інтегральна якість особи, що відображає її цілісність, властивий їй креативний потенціал, етичні характеристики, здібність до саморозвитку, вільного і відповідального вибору. “Духовне” визначає поведінкові мотивації особи, що базуються на цінностях абсолютного характеру, які розглядаються як вищі по відношенню до особистих цінностей індивіда. З іншого боку, поняття духовності тісно зв’язане і з екзистенціальним сенсотворенням людини. В. Руденко справедливо відзначає, що мотивація поведінки на основі сенсоорієнтованих конструкцій, цінностей і норм вже означає присутність у цьому процесі суспільства в особі його нормативної і регулятивної складової. Відносно єдині культурно-ціннісні параметри конкретного суспільства виступають основою і критерієм його цілісності [9].

Духовне як би пронизує всі форми соціального життя, ушляхетнюючи і привносячи вищий сенс, моральність, відчуття любові, розуміння свободи в політику, в національні і міжнаціональні відносини, в правову практику, в працю і господарство. Таким чином, духовність складається з явищ, які не обмежені лише рамками мистецтва, релігії, науки і т.п., але зачіпають усі аспекти життєдіяльності суспільства, соціальних груп, конкретної людини.

Філософ С. Кримський визначає духовність як “здатність переводити універсум зовнішнього

буття у внутрішню вселену особистість на етичній основі, здатність створювати той внутрішній світ, завдяки якому реалізується самототожність людини, її свобода від жорсткої залежності перед постійно змінними ситуаціями” [6]. У трактуванні вітчизняних мислителів суть духовності зв’язується із об’єктивною, надіндивідуальною реальністю, яка одночасно вкорінена також у серці віруючої людини, відкриваючись їй через внутрішню роботу над собою, через культивування відчуття любові і етичного відношення до навколишнього світу і близьких їй людей, через релігійний досвід. Це реальність Добра, Краси, Істини, Свободи і зрештою реальність Бога. Предметом вивчення феномену духовності є ціннісний багатобразний духовний досвід особи, суб’єктивний і індивідуальний за своїм характером.

Отже, розглянувши декілька визначень духовності, котрі пропонуються деякими сучасними філософами, можна зробити висновок, що під духовністю у філософському розумінні в цілому розуміють інтегральну якість особи, що відображає її цілісність, притаманний їй креативний потенціал, етичні характеристики, властивість до саморозвитку, вільного і відповідального вибору і закладені в основі специфічних поведінкових мотивацій, які базуються на цінностях абсолютного характеру, що розглядаються як вищі по відношенню до особистих цінностей індивіда. Духовність у найзагальнішому уявленні є єдністю душі і духу, духовна реальність, яка задає міру людського в людині. Це певна система понять, уявлень, заборон і переваг, що формує певну лінію поведінки людини, її розуміння добра і зла, гуманності і антигуманності, моралі і моральності, свободи і необхідності, відповідальності особи. До сфери духовності відноситься і національна ідея, уявлення народу про себе, і своє місце у світовій історії.

У філософській думці першої половини ХІХ ст. поняття “духовність” використовувалося в основному як похідне від стану духовного, тобто тісно співвідносилось з релігійно-церковним життям. До кінця ХІХ і в першій половині ХХ ст. цей термін знаходить виняткову глибину і смислову наповненість. Особливо детально вітчизняні аналітики культури (С. Франк І. Ільїн, Н. Лосський, Н. Бердяєв, Г. Федотов і ін.) досліджували своєрідність православної духовності. Вони пов’язували її з особливим – соборним – типом колективізму, який не протистояв особистісному началу, а виступав як первинна нероздільна єдність людей, із якої виростає “я”, з релігійною

пристрастю і прагненням знайти шлях до загального порятунку, з пошуками сенсу життя. Важливими характеристиками духовності, на їх думку, виступають такі риси як прагнення до цілісного сприйняття світу, до всеосяжної і конкретної тотальності що тісно пов’язане з цим розвинене відчуття космічного.

Поняття “духовність” саме по собі припускає абсолютність, позарелятивність цінностей духовного порядку. Це відбито в дослідженнях, що спираються на ціннісний-розуміючий підхід до феноменів культури, згідно з якими категорія духовності в її соціальному придатку відображає, з однієї сторони, ціннісні горизонти суспільства, а з іншої – “внутрішнє”, екзистенціально-особове вимірювання соціальності. М. Бахтін визначає духовність як “вертикальний конститутив культурного простору суспільства”. Цей аспект розуміння духовності розвивається сучасним дослідником О. Мітрошенковим, на думку якого духовність – це інтеграційна характеристика суспільства, пов’язана з процесом отримання і підтримки вищих ідеалів, цінностей, сенсів [8].

Видатні мислителі ХІХ – першої половини ХХ століття: А. Хом’яків, І. Киреевський, Н. Даніловський, В. Соловйов, Н. Бердяєв, С. Франк, І. Ільїн та інші – відзначали, що, при всій універсальності найважливіших принципів духовності, в різних типах суспільства вона має свої особливості. Так, наприклад, у вітчизняному суспільстві чітко простежується пріоритет духовних начал над матеріальними, суспільних інтересів над особистими, колективізму і соборності над індивідуалізмом і егоїзмом.

Особливий інтерес представляє концепція духовного суспільства В. Соловйова. Це суспільство всезагальної гармонії, яке спирається на цілісне знання і визначається вищими потребами, це суспільство вільне, де долається егоїзм.

Період революції і громадянської війни примушує багато вітчизняних філософів і соціальних аналітиків (І. Ільїна, С. Франка, Н. Лосського, Н. Бердяєва, Ф. Степуна, Г. Федотова та ін.) зробити деякі корективи що до свого розуміння духовного і духовної культури. Уже в еміграції багато хто з них вимушений був визнати, що духовна культура суспільства, а також духовне в людині можуть бути пошкодженими і збитковими. У працях про Батьківщину, написаних ними в еміграції, з’явилися такі характеристики феноменів духовної культури, яких вони не робили раніше. Кажучи про деструктивні якості певної частини наших людей, вони пишуть про “відсутність духовно-вольової самодисципліни”,

про “духовну заразу”, про “пошкодження відчуття духовної гідності” і т.д. Особливо детально вони досліджували своєрідність православної духовності пов’язували її з особливим – соборним – типом колективізму, який не протистояв особистісному началу, а виступав як первинна нероздільна єдність людей, з якої виростає “я”, із релігійною пристрастю і прагненням знайти шлях до загального порятунку, з пошуками сенсу життя.

Називаючи філософію І. Ільїна духовною, ми вважаємо, що проблема духовності займає центральне місце в його культурологічній концепції. Вона, визначаючи внутрішній стан людини і його зовнішні реакції на навколишній світ, дозволяє їй дистанціюватися від життєвих реалій і сприймати світ у ціннісному вимірюванні, що є однією з умов виходу з духовної кризи, що охопила сучасне людство. Для Ільїна початок духу може виявлятися і в природі і в людині, і в художньому творі. А духовний досвід, пов’язаний з особистим, і формується, з його точки зору, в процесі споглядання і пізнання людиною предметів навколишнього світу. Умовно можна виділити декілька важливих складових у дослідженні Ільїна духу і духовності: по-перше, розгляд духовного досвіду у філософії совісті і доброти “для того, щоб виміряти біду сучасного етичного індивідуалізму, відродити в собі здатність бути щасливим у доброті і бути добрим в нещасті”; по-друге, дослідження духовного досвіду і естетичного сприйняття, “щоб знову затвердити владу естетичного предмету в підлеглості естетичної матерії, щоб допомогти людині стати мудрішою в безпосередності”; по-третє, визначення місця і значущості духовного досвіду в релігійності і в одкровенні, “щоб знову відкрилося замкнуте людське око, по-старому споглядаючи світ”, щоб в релігійному оновленні душ поновилося самотнє споглядання бога і соборне богоутвердження [4].

Вітчизняну філософію завжди глибоко цікавило духовне життя людини, і їй вдалося глибше аніж будь-якій іншій філософії, заглянути в надра людської і божественної духовності. Розкриваючи поняття “духовність”, Ільїн перш за все має на увазі не якісь метафізичні теорії а саме людську духовність, ту внутрішню спрямованість і відповідне життя, яке додає людській душі і всій культурі особливе вимірювання, вище значення і цінність.

І. Ільїн, будучи яскравим представником філософії, для якої духовність представляє спосіб виразу і результат етичних пошуків, центром яких є душа людини, залишив для нас спадщину, яку можна назвати “народною духовністю”, що

харчується любов’ю до Бога і не зводиться до теологічної схоластики, стає життям, що виражає себе в богослов’ї, філософії, художній літературі.

У ХХ ст. широке визнання отримують ідеї, що розвиваються західними і вітчизняними філософами (Г. Батіщевим, М. Бахтіним, В. Біблером, П. Лаїном Ентральго, Е. Льовінасом, М. Унамуно, С. Франком, К. Ясперсом та ін.), що вбачають саме в спілкуванні той міжсуб’єктний зв’язок, який конститує суть і гідність людського буття і несе в собі духовність.

Не дивлячись на розмитість змісту понять “Духовна культура” і “духовність”, в їх трактуванні можна спостерігати загальні тенденції. По-перше, продовжує залишатися поширеним колишнє розуміння духовної культури і духовності, властиве радянському періоду, в марксистському дусі, хоч і без акцентування на політико-ідеологічній визначеності. Духовність нерідко розуміється односторонньо, лише як вищий прояв моральності. По-друге, дослідження здійснювані в рамках системно-функціональних уявлень, інформаційно-семіотичного підходу, конфліктології, теорії символічної взаємодії, дозволяли вийти на рівень знання духовної культури, що об’єктивувалося, але при цьому втрачалася сама можливість проникнення в її цілісність і глибину індивідуально-особового освоєння. Таким чином, у цьому напрямі аналізу отримувала вихід лише одна з тенденцій вітчизняної аналітики, пов’язана з дослідженням в основному раціоналістичних і меншою мірою психологічних проявів культури.

Разом з цією тенденцією і підходом до вивчення культури, відродилася і досягла блискучих результатів гуманітарна культурологія. Ряд істориків, філософів, літературознавців (Д. Ліхачов, С. Аверінцев, А. Лосев, М. Бахтін та ін.) на новій, глибшій методологічній основі розвивали ціннісний-розуміючий підхід до дослідження духовної культури, коли під духовним бачиться синкретична спрямованість людини і суспільства до високого і довершеного стану. Так наприклад, у статті [1] мовиться: “Духовність є інтегральна якість, що відноситься до сфери сенсожиттєвих цінностей, що визначають зміст, якість і спрямованість людського буття і образ людський в кожному індивідуі”.

На наш погляд, у сучасних умовах заслуговують уваги спроби визначити духовність у рамках не релігійного, а виключно наукового, світського її трактування. Розробляються також уявлення про духовність, згідно яким вона виступає як спосіб самобудівництва особистості і конститується у вигляді покликання її носія. Дані підходи витікають з визнання важливості

вищих соціальних і моральних проявів суспільства, особистості. І хоча в даному випадку відсутній фундаментально-онтологічний критерій позитивного прояву духовності, подібне розуміння духовності відображає конструктивний початок у пізнавально-аналітичних пошуках нашого часу.

Висновки. У сучасній вітчизняній філософській літературі відсутня цілісна концепція духовності, що зумовлене змішанням проблеми суті духовності з проблемами її специфіки, дослідженням її аспектів і компонентів. Кожен дослідник, що вивчає дану проблему, виходить з власної методологічної установки, що визначає сенс духовності, але в цілому суть феномену духовності так і залишиться не з'ясованою. Звернення до проблеми духовності супроводжується виділенням окремих компонентів, які складають духовність, виявленням системотворчого елементу, на підставі якого моделюється відповідна соціально-філософська, соціально-політична конструкція. У цілому сьогодні науково-філософська думка стоїть перед необхідністю прояснити сенс категорій “духовність”, “дух”, “духовна культура”, стабілізувати їх використання, не втрачаючи тих результатів, які були досягнуті в попередні періоди. Чекати такого синтезу, мабуть, можна лише після того, як відбудеться певна стабілізація соціального контексту, і проясняться контури культурних орієнтирів сучасного суспільства. Тільки тоді вказані категорії отримають більш конкретне змістове наповнення, і вмістатимуть у себе проблему нової культури.

1. Буева Л. Духовность и проблемы нравственной культуры // Вопросы философии. – 1996. – № 2. – С. 5.

2. Зинченко В., Моргунов Е. Человек развивающийся. Очерки российской психологии. – Москва: “Весьмир”, 1994. – 292 с.

3. Ильин И. Основные задачи правоведения в России // Родина и мы. – Москва, Медиум, 1995. – С. 157.

4. Ильин И. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний. Путь к очевидности. Собр. соч. в 10 т. – Москва: Русская книга, 1994. – Т. 3. – С. 87.

5. Ильин И. Философия как духовное делание. Русская философия. Конец XIX – начало XX века: антология. – Санкт-Петербург, РХГИ, 1993. – С. 467.

6. Крымский С. Контурь духовности. Новые контексты идентификации // Вопросы философии. – № 12. – 1992. – С. 23.

7. Митина В. Мир личности как мир культуры // Вестник МГУ. Серия 7, Философия, 1997. – № 6. – С. 62 – 63.

8. Митрошенков О. Пространство российской духовной культуры: испытание переменами // Социологические исследования. – 2005. – № 11. – С. 37 – 46.

9. Руденко В. Образование и духовность в современном российском обществе: факторы и вектор диспозиции в процессе системных реформ: автореферат докт. дис. – Ростов-на-Дону, 2007. – С. 18.

10. Силуянова И. Духовность как способ жизнедеятельности человека // Философские науки. – 1990. – № 12. – С. 101.

11. Трубецкой Е. Избранные произведения. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – С. 339 – 371.

12. Франк С. Крушение кумиров // Духовные основы общества. – Москва: Республика, 1992. – 512 с.

13. Франк С. Онтологическая природа общества // Духовные основы общества. – Москва: Республика, 1992. – 512 с.

14. Юнг К. Человек и его символы. – Москва, “Издательство АСТ”, 1998. – 91 с.

Стаття надійшла до редакції 19.03.2010



Джерела мудрості

Всяке велике відкриття в науці проходить три неминучі стадії. Спершу люди заявляють, що воно противоречить Біблії. Потім вони стверджують, що це давним-давно було відомо. Нарешті, вони говорять, що ніколи не сумнівалися в його правильності.

Жан Луї Агассис
швейцарський дослідник природи

