



УДК 159.9.015

РЕФЛЕКСИВНИЙ АНАЛІЗ НАТУРАЛІСТИЧНИХ УЯВЛЕНЬ ДУХОВНОСТІ

Бугерко Я.М., к. психол. н.,
доцент кафедри психології та соціальної роботи
Тернопільський національний економічний університет

У статті проаналізовано особливості розвитку знань про духовність у співвіднесенні з логікою розгортання наукової думки. Показано, що для натуралізму характерна відсутність розриву між природним і духовним, природа розглядалась як єдиний універсальний принцип пояснення всього сущого, а духовне життя якісно ідентифікувалося з природними явищами і розглядалося в погодженні з антропологічною природою людини.

Ключові слова: духовність, генезис наукових знань, натуралізм, душа, дух, духовна реальність.

В статье проанализированы особенности развития знаний о духовности в соотношении с логикой развертывания научной мысли. Показано, что для натурализма характерно отсутствие разрыва между естественным и духовным, природа рассматривалась как единый универсальный принцип объяснения всего сущего, а духовная жизнь качественно идентифицировалась с природными явлениями и рассматривалась в контексте антропологической природы человека.

Ключевые слова: духовность, генезис научных знаний, натурализм, душа, дух, духовная реальность.

Buherko J.M. REFLEXIVE ANALYSIS OF THE SPIRITUALITY NATURALISTIC IDEAS

In the article features of the development of knowledge about the spiritual phenomenon is analyzed in correlation with the logic of the scientific thinking progress. The following characteristics of the naturalism is determined: the absence of the break between natural and spiritual and consideration of the nature as unique universal principle to explain all existing, moreover, the spiritual life is high-quality identified with the natural phenomena.

Key words: spirituality, scientific knowledge genesis, naturalism, soul, psyche, spiritual reality.

Постановка проблеми. Антропологічна криза ХХ століття – порушення рівноваги між природою і розвитком суспільства, трансформація буття із вищого дару в засіб, у технічний світ інструментальної активності – гранично драматизувала проблему місця людини в Універсумі, сенсу і цінностей її існування. Технічний прогрес без розвитку духовних чинників привів до кризи соціальної і духовної сфер суспільства. Стало зрозуміло, що духовність є свого роду сакральним простором, переступлення меж якого обертається особистою і суспільною катастрофою. А тому надзвичайно актуальним постає сьогодні завдання оновлення теоретичного дослідження проблем духовності, фундаментальних питань, які виходять на «граничні» і «поза межові» питання сенсу буття життя і смерті, цінностей любові, щастя, відповідальності, обов'язку, надії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження проблемного поля духовності вимагає звернення до історії питання і, відповідно, праць класиків філософії. Етично зорієнтована духовність (Сократ, Платон, Арістотель) представлена у філософії античності. Релігійні витоки духовності розглядалися в роботах Фоми Аквінського, Августина Блаженного. Естетичний аспект духовності характерний для філософії епохи Просвітництва. Раціональне розуміння

духовності прослідковується в Б. Спінози, Р. Декарта. Теоретичні аспекти духовності розвинені в працях І. Канта, І. Фіхте, Г. Гегеля. Духовність як явище вольового духу розуміється А. Шопенгауером, Ф. Ніцше.

У сучасній вітчизняній філософії теоретична розробка категорії духовності міститься в працях В.С. Баруліна, Г.Е. Бурбуліса, Е.К. Бистрицького, С.Б. Кримського, В.О. Лекторського, Т.В. Холостової. Проблеми походження духовності розглядають П.В. Симонов, П.М. Єршов, Р.П. Вяземський. Аксиологічний підхід здійснюють М.С. Каган, В.Н. Сагатовський, В.С. Степін, В.Г. Федотова. Проблеми моральної культури, кризовий стан «культурного простору» і явища бездуховності в сучасній дійсності обговорюють Н.К. Бородіна, А.І. Корецька, К.В. Малишев, Н.А. Некрасова, Л.О. Темнікова.

Постановка завдання. Зазначені дослідження вказують на багатомірність людського існування і містять феноменологічний аналіз досліджуваної проблеми. Однак наразі доводиться констатувати фрагментарність наявного матеріалу, відсутність цілісної концепції духовності як феномену, що виражає глибинну сутність людини. Окрім того, недооцінка категорії духовності (особливо в радянський період) привела до спрощеного її розуміння. А тому постає



потреба проаналізувати особливості розвитку наукових знань феномену духовності, розкрити витоки, закономірності формування і особливості трактування зазначеного явища.

Мета статті – здійснити теоретико-методологічне обґрунтування духовності в контексті історичного розгортання наукових знань про духовність.

Виклад основного матеріалу дослідження. Існують різні погляди та методологічні підходи до аналізу духовності, її сутності й особливостей формування. Історично склались два найбільш широкі трактування духовності: раціональна філософія і психологія ототожнювала духовність із досвідом свідомої діяльності (включаючи у свідомість всі ментальні й емоційні процеси), представники релігійної спрямованості розуміли духовність у вузькому значенні слова, як досвід сходження людини до Божественного Духу і злиття з Ним. В основі такого трактування духовності лежить переконання, що без взаємодії з Духом як Вищою інстанцією духовне життя людини деградує, перетворюючись в інтелектуальні ігри з діалектичними поняттями.

Наукове знання – сутнісно раціональне і людське, а тому виникають складнощі в дослідженні духовних феноменів, пізнання яких виходять за межі епістемологічного протиставлення суб'єктно-об'єктного співвідношення та логіко-аналітичного осягнення об'єкта дослідження [1]. Проаналізуємо особливості розвитку знань про духовність, виходячи з логіки розвитку наукової думки. Генезу науки в циклічно-вчинковій перспективі розглядає проф. А.В. Фурман, зокрема її розвиток в періоди глобальних революцій, коли докорінно змінювалися філософські засади функціонування науки, наукова картина світу, що закономірно спричиняло зміну типу наукової раціональності (класична, некласична, посткласична, постнекласична).

Так, аналізуючи особливості наукової думки Нової доби (період першої наукової революції), вчений відмічає, що саме тоді «вперше сформувалася емпірична сфера науки як особливий пласт раціональної картини світу, в котрому функціонують ідеальні об'єкти нового типу – теоретичні конструкції і моделі, в яких відображені сутнісні сторони і зв'язки реальних об'єктів, речей, подій» [10, с. 20]. У цей час у науці водночас виникають дві протилежні методологічні частановчі позиції – раціоналізм і емпіризм, які дозволяють проникати в сутність речей, виокремлювати каузальні зв'язки та формулювати закони, здійснювати зворотний дух-поступ у різних формах, видах, ти-

пах і рівнях експериментування від загального до одиничного і від абстрактного до конкретного.

Вивчення духовності в цей час характеризується переходом від натуралістичного до метафізичного тлумачення даного феномену. Якщо *натуралізм* розглядав природу як єдиний універсальний принцип пояснення всього суцього, який виключає будь-яку надприродну сутність, то в основі метафізичного трактування духовності лежить ідея, що людське буття в силу своєї недосконалості та обмеженості не може бути джерелом духовності. Не маючи повноти в самій собі, людина потребує «ціннісної вертикалі», співвіднесення з абсолютними цінностями і смислами. *Метафізика* традиційно орієнтувала людину на деякий універсальний сенс буття; відповідно, духовний пошук і рух до духовної досконалості пов'язувались із спрямованістю до абсолютних, трансцендентних цінностей, не пов'язаних безпосередньо з предметно-перетворювальною активністю людини, але належних до сфери абсолютного духу. До кінця XVIII століття метафізика була тією сферою, де, за висловом Гегеля, дух «займався своєю чистою сутністю» [2, с. 16–17]. Це призводить до створення абстрактних категорій і законів, які відокремлюються від емпіричних явищ, розташовуються ніби на іншому полюсі реальності і перетворюються в схеми, формули, завдяки чому горизонт бачення кожного філософа набуває вигляду об'єктивної форми. На вивчення духовних явищ впливає тенденція до абсолютизації мислення і свідомості, дух розглядається як рух мислеформ, а свідомість розширюється до ототожнення з Богом.

Розвиток науки XVIII – першої половини XIX ст. (період другої наукової революції) продовжувався в класичному форматі, однак спричинив диференціацію ідеалів і норм наукового знання, виникнення спеціальних онтологічних картин світу, сприяв дисциплінарній побудові науки та різкому зросту її продуктивної сили. У вивченні духовності в зазначений період починається перехід від метафізичного підходу до *соціально-філософського*. Відбувається редукування абсолютних сутностей – природи і Духу – до соціокультурних реалій, людина розглядається в єдності з культурно-історичним світом. Соціальна філософія – ідеологічний антипод метафізики, що критикує «абстрактну ідею самоцінності людини як довільної метафізичної конструкції», основним вважає розгляд людини «в реальних умовах її існування», враховуючи її життєві обставини і прагматичні потреби [8, с. 215].



Кінець XIX – початок XX ст. (період третьої наукової революції) відзначається появою неокласичної науки, яка вже не претендує на абсолютну і повну об'єктивність знання, а характеризується плюралізмом, різноманіттям загальних картин світу, утвердженням гносеологізму та принципу релятивізму, ствердженням відносності людських знань, коли кожна теорія визначається істинною тільки в конкретній системі даних або координат та значним зростанням суб'єктивного чинника [10, с. 21]. У дослідженнях духовності з'являється новий підхід – *духовно-антропологічний*. На відміну від соціальної філософії, яка вивчає духовність шляхом редукування духовного досвіду до його епіфеноменів (розумової і пізнавальної діяльності, творчості, моральної поведінки, а тому її розуміння є абстрактним, у певній мірі «усіченим» (обмеженим)), у духовній антропології сутність даного феномену розкривається в його конкретності. Нового наповнення набуває ідея доповнюваності людини й Абсолюту, що виражається в їх взаємному прагненні і поєднанні. Основу її складає уявлення про двоїстість світу, наявність у ньому двох пластів реальності: справжнього, духовного, ноуменального світу і світу чуттєвого, феноменального, об'єктивованого, який не володіє дійсним існуванням.

В останній третині XX століття (початок четвертої глобальної наукової революції) почалося формування постнеокласичної науки, котра до ідеалів неокласичної науки додала вимогу врахування ціннісно-цільових настановлень ученого і його особистості в цілому. Зростає кількість міждисциплінарних, проблемно зорієнтованих досліджень, об'єктами яких є складні, часто унікальні, динамічні, відкриті, саморозвиткові системи, пошукова робота з якими вимагає принципово нових дослідницьких стратегій і моделей взаємодії [10, с. 22]. У вивченні духовності зростає тенденція врахування різних напрямків дослідження даного феномену, зокрема релігійних, моральних, художньо-естетичних, езотеричних. У той же час усі вони здійснюються у вимірі логіко-аналітичних дискурсів шляхом рефлексивних вербальних визначень, оскільки людина звикла бачити істину буття лише в аспекті пізнання об'єктивного феномена. Новим підходом у вивченні духовності стає ноологічний. Якщо раніше віра, воля, почуття в процесі пізнавальної діяльності вченого виступали як щось другорядне, одиничне, несутісне, випадково-суб'єктивне, то тепер акцент із пізнавального аспекту переноситься на рефлексивно-практичний. При цьому з'являються певні труднощі, пов'язані

з відчуттям плинності, невизначеності, відсутності чітких орієнтирів у вигляді предметностей матеріальної або ідеальної природи, оскільки «свідомість, яка звикла оперувати раціовизначеностями-предметностями як певними дискретностями, незручно почуває себе у сфері внутрішнього, суб'єктивно-одиничного й індивідуального» [7, с. 23].

Християнсько-філософська ноологія істотною мірою перетинається з онтологією, епістемологією, феноменологією і філософською герменевтикою. Духовне розуміння і духовне пізнання стає проблемою не тільки теоретико-пізнавальною (епістемологічною чи методологічною), але й онтологічною і ноологічною. Ноосфера людини описується спектром розумово-духовних, морально-духовних та естетично-духовних понять, таких як: уява, інтуїція, розум; воля, совість, віра; любов, радість, надія.

Розглянемо детальніше розвиток уявлень про духовність у докласичний період розвитку науки. Основи *натуралістичного трактування* духовності були закладені в античності. Характерна ознака натуралізму – відсутність розриву між природним і духовним, розгляд природи як єдиного універсального принципу пояснення всього сущого, що виключає будь-які «надприродні» сутності. Духовне життя якісно ідентифікувалося з природними явищами і розглядалося в погодженні з антропологічною природою людини [8, с. 187].

В античний період мислителі висловили багато цінних ідей стосовно духовності, засобів та шляхів її розвитку. Сама ідея духовності з'явилася у зв'язку зі спробами усвідомити сутність людини, смисл її життя, способи організації буття, проблеми самопізнання і самосвідомості. Слід відмітити важливу роль у формуванні системи поглядів і уявлень про людську духовність філософії Сократа. Для представників досократівської філософії проблема душі і людського духу була переважно побічним результатом їх філософських розмірковувань про світ: адже вся давньогрецька філософія була проникнута уявленнями про загальну одушевленість космосу (гілоїзм) [4, с. 19]. Починаючи із Сократа проблема духовності стає безпосередньо пов'язаною із сутністю людини. Розуміння духовності людини постає з розгляду поняття «душа» в надзвичайно живучій онтологічній парадигмі античності, лейтмотив якої – пошук у різноманітності речей і процесів якогось глибинного, простого, вічного первоначала («природи», «сутності», «першопричини», «граничної основи»). Свого часу Геракліт стверджував, що першоосновою всього, а отже, і душі, є вогонь, який був для філософа своєрідним

методологічним принципом як «найбільш адекватний символ розвитку, поступовості і постійних змін» [3, с. 80]. Саме тому, розглядаючи поняття душі, філософ вказував: «Ніколи не відшукати меж душі, скільки б шляхів її не відстежити, бо глибина її – це її логос» [9, с. 231]. Навіть у горизонті «фізису» ця ідея Геракліта про безмірність простору душі окреслює яскравий промінь до наступної думки про душу поза матерією. Душа підкорена законам логосу, а отже, її розвиток залежить від об'єктивно існуючого світу, душу людини необхідно наповнити знаннями і різними добродійностями, бо лише освічена і добродійна душа здатна на існування, «неосвічена душа гине зразу ж після виходу з тіла, а освічена, загартована добро чинностями, витримує експірози Всесвіту» [9, с. 253]. Ідея вдосконалення душі одержала подальший розвиток у вченні Піфагора, який вважав, що метою життя є катарсис – очищення душі через сприйняття гармонічної структури космосу, а шлях очищення – в науці. Звідси пішло поняття раціональності. Розумне те, що гармонійне (а гармонійне те, що підпорядковане математичній закономірності). Представники піфагорійської школи висунули ідею четвертинності: «Душа... наша складається з четвірки: її складають розум, знання, думки, відчуття, від яких походить кожне мистецтво і кожна наука і завдяки яким ми розумні істоти» [9, с. 437], що фактично окреслило архітектонічні контури духовності. Однак лише у вченні Сократа людина виступає як духовний суб'єкт, наділений інтуїцією буття. Взаємовідношення тіла, душі і духу людини досить складні. Душа – це усвідомлююче і мисляче Я людини та її морально зорієнтована поведінка. Вона вища від тіла, оскільки одушевляє його. Дух, своєю чергою, вищий і від тіла, і від душі: він одухотворяє їх обох. Душа потребує особливої турботи, «плекання» і виховання (пізніше «плекання душі» буде названо духовним розвитком, а прагнення людини стати якомога кращою – духовністю). Зміст духовного світу людини, згідно з уявленнями Сократа, складають знання – «істинні» і «правильні», а їх відсутність штовхає людину до «тваринного» (а, отже, бездуховного і неморального) існування. Орієнтація на знання як вищу цінність складає «сократівський» тип людської духовності, і навіть у теперішніх філософських концепціях стоїть в одному субстанційному ряді з іншими компонентами духовності.

Натуралістичне тлумачення духовності не завершилось хронологічними рамками античності, його вищі форми і різновиди зберігаються і до наших часів. У Середні віки натуралізм був значною мірою витіснений

християнським світоглядом і надовго втрапив свої позиції в європейській культурі, проте в епоху Відродження натуралістична традиція знову набирає силу. Розуміння духовності отримує в ній нове звучання під впливом секуляризації проблеми духу і духовності. Як історична подія секуляризація є відділенням церкви від держави, релігії від політики, а в духовній сфері секулярна тенденція набуває форми «антропологічного повороту», в результаті чого філософія перетворюється на гуманістичне вчення про людську суб'єктивність, про людську культуру, а антропологізація набуває форми антропоцентризму. Людина постає вищою від природи і в певному сенсі навіть вище абсолютного духа: «Вона сама – найкраща природа, вона сама – найвищий абсолютний дух. І це абсолютизування людської особистості – те нове, що ми знаходимо в епоху Відродження. Це – антропоцентризм» [5, с. 376].

У Новий час розуміння духовності отримало нове трактування, зумовлене впливом картезіанської філософії, що привело до різкого злету суб'єктивізму і психологізму. Головні засади філософії Декарта ґрунтуються на тому, що весь людський досвід редукується до переживань свідомості, які виникають усередині людської самості. Завдяки емансипації свідомості від тілесних, інстинктивних і підсвідомих елементів людське «Я» ототожнюється з незмінною і самототожньою свідомістю. Питання про те, що ж «олюднює» людину і задає її життєву перспективу, вирішується однозначно і категорично на користь розуму і його функцій – пізнання і самопізнання. Саме останнє і визнається вищим проявом духовності.

«Епістемологічний ухил», наданий процесу антропологізації духу Декартом, ще більше посилюється в класичний період. Хоча німецький класичний ідеалізм ще пов'язує людський дух із духом божественним, однак зацікавленість останнім відходить на другий план. «Божественний дух і природа виявляються формальними, абстрактними моментами життя людини і людства, а у Фіхте людська особистість прямо породжує із себе все: і природу, і саме божество. Західна філософія, таким чином, виробляє вкрай абстрактне, імперсональне розуміння божественного духу, остаточно виганяючи з нього особистісне начало. При такому підході, коли дух виявляється просто абстракцією, антропоцентризм зберігає натуралістичний характер, що особливо яскраво проявилось у філософії Фейєрбаха» [8, с. 194].

Натуралістичне уявлення про духовність зберегло своє значення і в сучасній філософії. Його секулярний варіант виявився осо-



бливо затребуваним у вітчизняній філософії останніх десятиліть як альтернатива релігійному розумінню духовності. Прибічники секулярної точки зору на феномен духовності (для яких релігійний варіант виключений через світоглядні причини) розуміють дух, душу, духовність як метафоричні аналогі «точних» понять: «свідомість», «мислення», «розум», «моральність», «психіка» і т. д. Духовність за такого підходу виступає «спільним знаменником» усіх духовних явищ, збирає їх в деяку єдність, замкнуту в межах людського світу цінностей і ідеалів. Прагнення людини до духовного самовдосконалення позначається як «натхненність», «одухотвореність».

Таким чином, для натуралізму в усіх його варіантах проблема духовності була і залишається псевдопроблемою. Натуралістичний підхід до духовності у своїх первісних формах розглядає зумовленість духу і духовних явищ – моралі, релігії, поетичної творчості – виключно природними імпульсами, інстинктами або біологічними чинниками, а тому є безперспективним стосовно розкриття глибинної сутності духовності. В античному натуралізмі духовне поглинається природним, у натуралізмі Відродження, навпаки, природне підноситься до духовного. У Новий час проблема людської духовності відтісняється на другий план проблемою самототожності свідомості. У класичній науці онтологізація духу, ототожнення його з природою призводить до того, що духовність отримує онтологічний статус природного і самодостатнього утворення, що підкоряється своїм внутрішнім законам становлення і функціонування і не потребує співвідношення з духом у силу його розчленованості в природі. У випадку суб'єктивізації духу й ототожнення духовних функцій зі свідомістю проблема духовності зводиться до індивідуально-психологічного рівня. У цьому випадку теоретичне осмислення духовності здійснюється за рахунок фрагментації духовної реальності, що виражається в стійкому виділенні двох компонентів духовності: раціонально-розсудливого і піднесено-духовного (морального). Духовність мислиться не у співвідношенні з духом, а в якості елемента свідомості і морального почуття, яке не виходить за межі сфери людського буття і не потребує особливого виокремлення. Даний погляд визначив напрям багатьох психологічних досліджень у наш час.

Висновки.

1. На кожному новому етапі розвитку наукових знань змінювалися методологічні підходи до аналізу духовності, виникали певні концептуальні моделі розуміння духовних особливостей, досвіду і самовдосконален-

ня людини. Ретроспективний аналіз осмислення феномену духовності в історичному екскурсі дозволив виділити такі підходи розуміння духовності: натуралістичний, метафізичний, соціально-філософський, духовно-антропологічний та ноологічний.

2. Основи натуралістичного трактування духовності закладені в античний період розвитку науки. Духовне життя якісно ідентифікувалося з природними явищами і розглядалося в погоджені з антропологічною природою людини. В епоху Відродження розуміння духовності отримало нове трактування, зумовлене впливом картезіанської філософії. Орієнтація на знання як вищу цінність («античний» тип людської духовності) зберігається і в сучасних філософських концепціях в одному субстанційному ряді з іншими компонентами духовності.

3. У сучасній науці існує широкий спектр підходів до визначення феномену духовності та її похідних. Важливим кроком для створення цілісної концепції духовності є порівняльний аналіз основних методологічних засад і підходів вивчення духовної сфери людини, що вимагає більш ґрунтовного аналізу метафізичного, соціально-філософського, духовно-антропологічного та ноологічного підходів дослідження духовної проблематики.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Бугерко Я. Феномен духовності у контексті філософсько-психологічних досліджень / Я. Бугерко // *Pedagogy and Psychology*. – 2015. – III (27), Issue 51. – С. 69–74.
2. Гегель Г. В. Ф. Наука логіки: [у 3-х томах] / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1970. – Т.1 – 501 с.
3. История философии в кратком изложении: [Текст] / пер. с чеш. – М.: Мысль, 1995. – 590 с.
4. Канапацкий А.Я. Онтологическая истинность духовности: дис. ... д-ра филос. наук / А.Я. Канапацкий. – Уфа, 2004. – 334 с.
5. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
6. Онищенко В.Д. Філософія духа і духовного пізнання: Християнсько-філософська ноологія / В.Д. Онищенко. – Львів: Логос, 1998. – 338 с.
7. Осипов А.О. Онтологія духовності / А.О. Осипов. – Миколаїв: Вид-во МДГУ ім. Петра Могили, 2008. – Кн. 1. – 240 с.
8. Токарева С.Б. Проблема духовного опыта и методологические основания анализа духовности / С.Б. Токарева – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003. – 256 с.
9. Фрагменты ранних греческих философов / Ин-т философии – ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
10. Фурман А.В. Генеза науки як глобальна дослідницька програма: циклічно-вчинкова перспектива / А.В. Фурман // *Психологія і суспільство*. – 2013. – № 4. – С. 18–36.