
*А.М. Пилипенко,
аспірант Переяслав-Хмельницького державного педагогічного університету
ім. Григорія Сковороди*

ДУХОВНЕ ВІДРОДЖЕННЯ СУСПІЛЬСТВА ЯК НЕВІД'ЄМНИЙ АСПЕКТ РОЗВИТКУ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Актуальність проблеми духовного відродження пов'язана, насамперед, із кризою моральних цінностей суспільства, яка виражається, зокрема, в критичному збільшенні негативних для суспільства явищ, девіантної, асоціальної, злочинної поведінки. У сучасній посткомуністичній Україні, що міцно застрягла в “перехідному періоді”, процвітає корупція і беззаконня; звільнившись від одного, ми потрапляємо до іншого рабства. “Якщо комуністи тримали ув'язненою волю і розум, – пише політолог М.Розумний, – якщо їхній тиск був ідейний, то нова кабала виявилася набагато принизливішою, хоч і не такою очевидною. Нас перетворюють на бранців своїх найнижчих інстинктів. Зриваючи машкару старих догматів і забобонів, ми опинилися з цими інстинктами сам на сам, без власної оборони і пристанища. Ми не здатні обурюватися тією владою гвалту, цинізму і дрібного тваринного егоїзму, який запанував у всіх сферах, нам немає на що сперти своє обурення. Нема ідей” [15, 9]. Це засвідчує, що криза духовних цінностей охоплює всі верстви українського суспільства і є глибоко вкоріненим явищем.

Духовна сфера суспільства. З чого вона складається? Як можна окреслити її межі? Щоб з'ясувати це, потрібно спочатку відповісти на питання, що таке дух суспільства і яким чином він виявляється в навколишній реальності. Для Гегеля, що його філософська система суттєво вплинула на формування вітчизняної філософії, першопричиною є абсолютна ідея, яка втілюється у вигляді абсолютного – самоусвідомленого духу. Загалом, у Гегеля “розум є дух, бо достовірність того, що він – вся реальність, зведена в істину; і розум усвідомлює самого себе як свій світ, а свій світ як себе самого” [4, 233]. Взаємозв'язок уособленого абсолютного духу з реальністю здійснюється через свідомість, у котрій він виявляється. Гегелівська філософія залічує до сфери духовності, насамперед, форми суспільної свідомості, які, зазвичай, співвідносяться з формами суспільної діяльності.

Традиційна для України православна етика, яка, так само, як і католицька, відмежує мирське від духовного по лінії церкви як релігійної структури й обряду – таїнства як безумовного атрибута спасіння душі. Обов'язковою умовою святості є відречення адепта від мирської спрямованості. Деяко іншою є ідеологія протестантизму, що передбачає можливість духовного самовдосконалення без відходу від мирської діяльності. У цьому разі раціональність, успішність і самореалізація слугують запорукою духовного самовдосконалення. М.Вебер, розглядаючи протестантизм як етику капіталістичного ладу, вважав заспокоєння і задоволення досягнутим, насолоду багатством, плотські втіхи такими, що гідні на осуд.

Щоправда, для всіх християнських учень є спільним те, що для спасіння душі адепт повинен безумовно шукати особистісного спілкування з Богом. А для філософії компромісною у даному разі є думка, висловлена Ф.Барановським: “Дух – це філософська категорія для означення здатності особистості розкрити зміст буття у його дійсності і завдяки чому відноситися конструктивно і творчо до своєї власної життєдіяльності.

Дух являє собою особливу – духовну – форму освоєння світу людиною і, водночас, форму саморозвитку людини” [1, 18]. Та все ж таки, хоч би якими були погляди філософів і філософських шкіл на проблему духовності, всі вони сходяться на

тому, що саме свідомість є тією ключовою ланкою, без якої пізнання людиною духовності неможливе.

Одразу зауважимо, що свідомість слід розглядати у самому широкому сенсі, не обмежуючись лише рефлексією власного “я”. Але свідомість і духовність все ж не є цілком тотожними поняттями. “Свідомість, – відзначає Ю.Білодід, – як її не звеличували просвітники, не самодостатня. Вона є способом, методом, знаряддям досягнення, суб’єктом, носієм свідомості, мети, хоча і за допомогою знань” [2, 12].

Розглядаючи духовність в історичному сенсі ми бачимо, що саме наявність духовної культури у первісної людини є ключовою ознакою власне людської свідомості. Чимало філософів різних часів відстоювали різні погляди на ключовий елемент духовності. Одні мислителі (Платон, Августин, П.Абеляр) обстоювали примат ірраціональної складової свідомості, інші (Сократ, Аристотель, Р.Бекон) – надавали перевагу пізнанню божественного розуму. Протягом століть питання співвідношення розуму і віри, свідомого і надсвідомого було в центрі уваги мислителів і, залежно від історичної епохи, розв’язувалося по-різному. Якщо засновник філософської антропології, Л.Фейербах, підносив людину в її розумно-чуттєвій визначеності, приписуючи людському Я ознаки божественного, то М.Шелер суттєво містифікував особистість, наділивши нею лише Бога, а саму людину представив як ірраціональну істоту, діяльність якої субстанційна, афективна, невизначена, отже – принципово не може бути пізнавана. Як стверджує дослідник соціально-духовних вимірів світоглядної свідомості В.Жадько, “філософська антропологія кінця ХХ ст. (К.Лоренц, Е.Морен та ін.) визначає людину “мудрим безумцем”, а етологію вважає наукою, закони якої ближче до об’єктивного використання в якості законів суспільства” [8, 8]. Певною мірою проблема співвідношення ірраціонального і раціонального компонентів у духовному пізнанні була розв’язана Фомаю Аквінським, який віднайшов формулу співвідношення між розумом і вірою, а потім І.Кантом, який довів у “Критиці чистого розуму” незамінність метафізики у духовних пошуках. Соціально-духовна класифікація історичного процесу широко представлена творчістю відомих західних мислителів – Р.Арона, Т.Адорно, Д.Александера, М.Вебера, Е.Дюркгейма, Г.Зіммеля., О.Конта, К.Леві-Стросса, К.Маркса, В.Парета, Т.Парсона, К.Поппера, П.Сорокіна, А.Тойнбі, А.Токвіля, О.Тоффлера, Е.Фромма, М.Фуко, О.Шпенглера, М.Хоркхаймера, К.Юнга та ін. Дане питання було й є одним із ключових у західній філософській думці, однак і українська й російська філософські школи мають у цій царині свій значний доробок, прикладом чого є філософія кордоцентризму, започаткована Григорієм Сковородою. Мірилом духу в ній завжди були космос і серце людини, відчуття святості життя в усіх його виявах, оскільки воно маніфестує розумно-духовну органічну цілісність мікро-макрокосму. “Ідея перетворення людини із зовнішньої у внутрішню, духовну, – відзначає щодо цього А.Мудрик, – що є в основі вчення Сковороди, спрямована на внутрішнє життя людини. Шлях до внутрішнього духовного розвитку пролягає через моральне вдосконалення людини, цінність якої визначається її якостями, такими як розум, знання, працьовитість, віра, милосердя, справедливість і проявляється в її справах” [13, 10]. “Веселие сердечное” і “сродный труд” – центральні категорії філософії Г.Сковороди; ось чому земний “мір” не міг вловити його дух – він мав інші виміри; ось чому дві натури і три світи становлять соціально-духовне поле життєдіяльності людини, свідомої сутності світу, форми своєї співвимірності з ним сенсу свого буття.

Надзвичайно плідно проблему духовності розробляли російські філософи, зокрема М.Бердяєв, Ф.Достоевський, В.Ерн, В.Розанов, В.Соловйов, Л.Толстой, С.Трубецької, М.Федоров, П.Флоренський, С.Франк, Л.Шестов, Г.Шпет. Значний внесок у розроблення теоретичних і методичних засад виховання духовності та національної свідомості в народних масах доклав митрополит Іларіон (І.Огієнко).

Поєднання світоглядної та релігійної проблематики із завданням формування особистості простежується у дослідженнях Є.Бистрицького, І.Бичка, М.Булатова,

А.Гордієнка, В.Горського, В.Євтушенка, В.Іванова, В.Малахова, І.Мартинюка, Н.Соболевої, Л.Сохань, С.Кримського, Ю.Кушакова, В.Пазенка, М.Поповича, В.Шинкарука, В.Табачковського, О.Яценка та ін. Філософські течії кінця XIX – XX ст., зокрема філософія життя, психоаналіз, феноменологія, екзистенціалізм, персоналізм, різні школи соціальної філософії мають значні здобутки в пізнанні духовних обривів людини, в її сутнісних визначеннях, активно сприяючи виробленню об'єктивної картини, її внутрішніх соціально-духовних потенцій та актуалізацій. Проте не можна сказати, що в розкритті питання духовності вже досягнуто кінцевого результату. “По-перше, – відзначає В.Жадько, – майже відсутні монографічні дослідження, які б чітко вирізняли особистісний аспект світоглядної свідомості; по-друге, недостатньо проаналізованим є соціально-світоглядний потенціал міфо-релігійної та релігійно-філософської свідомості; по-третє, не досліджується ментальність народу як цілісна форма безпосереднього буття його світоглядних уявлень” [8, 10].

Серед основних причин кризи духовності в Україні можна вирізнити такі. Перша, на нашу думку, й головна – це глибокі соціальні, демографічні і культурні зміни у структурі європейських суспільств у цілому. Їх суть полягає в тому, що “післявоєнна деморалізація цілих шарів суспільства виробила новий склад мислення, що ухиляється від стійких переконань і принципів. Формувалася масова патологія свідомості, коли людина ставала легкою здобиччю моди і пропаганди” [14, 11]. Повною мірою вказане проявилось і на теренах України. Зміни, що відбулися протягом XX ст. призвели до руйнації традиційного патріархального укладу українського суспільства, який складався протягом століть. Як наслідок були зруйновані дві основні консолідуючі ланки, на яких трималося переважно аграрне патріархальне українське суспільство початку XX ст. – церква та сільська спільнота. Новозбудоване штучне індустріальне суспільство гостро потребувало духовних орієнтирів. Проте радянська ідеологія зі своїми штучно вигаданими або синтезованими комуністичними ідеалами не змогла повноцінно задовольнити духовний голод народу. Додамо, що геноцид знищив цілі покоління українців, відчутно послабивши дух нашого народу.

Другою важливою причиною кризи духовності українського народу стала часта зміна і насильницьке нав'язування різних, взаємопротилежних ідеологій. Лише за XX ст. на території України відбулося сім основних змін ідеологій – від імперської до ліберально демократичної. Усі вони, за винятком націоналістичної, були привнесені ззовні, а отже, не зрозумілими для українців. Головними вадами внутрішньо українських ідеологічних доктрин були недосконалість їх концептуального розроблення, а також недостатнє поширення в народних масах. Звідси випливає завдання, яке стоїть перед вітчизняними філософами, соціологами й істориками, а саме: пошук нових філософських засад духовно-культурного життя. Як відзначає один із дослідників проблеми духовності, Ю.Білодід, “марксистський світогляд в його радянському виконанні завів суспільство до кризи. Гарячкові пошуки політиків більш досконалої світоглядної системи плодять недосконалі, раціоналістичні конструкції, заполітизовані та неохайно пророблені” [2, 33]. Як наслідок, своєрідним вираженням основної ідеологічної засади пересічного українця став вислів: “Моя хата з краю”.

Поєднання перших двох причин створило передумови для третьої причини, котра зіграла роль каталізатора того становища, в якому ми сьогодні опинилися – за висловом одного політика: “Маємо те, що маємо”. Як це не парадоксально, але до третьої причини ми залічуємо ліберальну західну ідеологію, вірніше, невід'ємні її атрибути: культ споживання і свобідну мораль. Відомий філософ і соціолог, Е.Фромм, у своїх працях описував недоліки і підводні камені ліберального капіталізму з його негативними аспектами, вказуючи на те, що “... капіталізм XX ст. базується як на максимальному споживанні вироблених товарів і пропонованих послуг, так і на доведеній до автоматизму колективній праці” [18, 194]. Як і слід було очікувати, українське суспільство, духовні основи якого були підірвані комуністичною

ідеологією, цілком і безоглядно занурилося у вир дикого капіталізму, незважаючи на здоровий глузд і будь-які застереження.

За наявності тих чи інших недоліків лібералізму західні ліберально-демократичні країни з багатим досвідом ринкових відносин і традиціями громадянського суспільства все-таки знаходять шляхи до гармонії суспільного життя, створення гідних умов існування своїх громадян. Певною мірою це демонструють європейські постсоціалістичні країни і пострадянські прибалтійські республіки, нині незалежні держави. Іншу ситуацію ми спостерігаємо в Україні, яка замість стрімкого економічного і культурного злету провалилася у повітряну яму різноманітних криз. Ситуацію поглибив той фактор, що суспільні інститути лишилися в цілому тоталітарними, влада потенційно зберегла контроль над кожним окремим громадянином, але при повній безконтрольності суспільних процесів. Це призвело до масового зубожіння населення, відчуження народу і влади, масової недовіри народу до владних структур, відсутності дієвих політико-ідеологічних і геополітичних орієнтирів. Названі тенденції, що зумовили пасивний соціально-психологічний стан суспільства, спровокований саме морально-духовною кризою, свідчать про те, що першопричини цієї кризи закладалися далеко не в сьогоdnішньому дні, проте саме на долю нашого покоління випав шанс знайти шляхи виходу із цієї світоглядної кризи.

Виходячи із сьогоdnішніх українських реалій можемо стверджувати, що пріоритетом вітчизняної філософії має стати не лише теоретичне розроблення метафізичних феноменів духовності, а й створення дієвої доктрини духовного відродження українського суспільства та впровадження її в життя. Як відзначає В.Кемеров, досвід розвитку інших країн, що прагнули подолати ідеологічну і духовну кризу засвідчує, що “віджиті ідеї долаються більш привабливими і перспективними. Ідеологічний вакуум як такий існувати не може: або він заповнюється новими орієнтирами, або посідає місце печерна ідеологія з найпримітивнішими стереотипами поведінки” [10, 271]. На яких же засадах має ґрунтуватися ця доктрина? Слід впроваджувати принципи державотворення, за яких всі громадяни України повинні нести як індивідуальну, відповідно до можливостей кожного, так і колективну відповідальність саме як народу, згуртованого спільними інтересами процесу розбудови держави і суспільства. Такими принципами є принцип гуманізму і любові до ближнього, природності, гармонії з навколишнім середовищем, відповідальності, справедливості тощо. Ці принципи є граничними, засадничими у становленні загальнолюдської духовності загалом, та національної свідомості українців, зокрема. Невипадково митрополит Іларіон (І.Огієнко) саме в їх поєднанні і впровадженні через виховний процес у життя вбачав запоруку майбутнього відродження нації після її найстрашніших випробувань. Розуміючи важливість і значущість духовного виховання, І.Огієнко ставив перед національною школою завдання з формування кращих рис характеру українця: моральності, чуттєвого ставлення до світу, високої емоційності, національної гідності, поваги, доброзичливості, честі, почуття обов'язку перед Батьківщиною, сили волі, шляхетності, тобто виховувати духовно розвинену особистість. За задумом І.Огієнка, “виховання має бути спрямоване на відродження духовної свідомості українців, усвідомлення вихованцями себе як представників етносу, носіїв національного характеру, спадкоємців загальнолюдських, християнських і національних морально-духовних цінностей” [12, 123].

Загалом, в усіх випадках потрібно дбати про загальну державницьку ідеологічну доктрину, якою послуговувалися б національні керманічі незалежно від тієї політичної сили, яку вони представляють. У даному відношенні важко не погодитися з думкою Ю.Волкова про те, що “за відсутності загальнодержавної національної ідеології у масштабах країни... обов'язково відбувається створення прикладної політичної ідеології, бо без її присутності будь-який регіон країни просто не може існувати, вони розвалюються на складові елементи. Тому що ідеологія визначає розвиток політичної, економічної, соціальної сфери будь-якого суспільства” [3, 39]. Національній еліті і

народу слід мати таку національну ідеологію, яка допомогла б у справі відродження і становлення української нації, сприяла б виконанню її історичної місії – моста культурної єдності між східними і західними цивілізаціями. Причому слід всіляко підкреслювати провідну роль української культури у формуванні майбутньої нації. Не зайвим буде взяти найкращі світоглядні орієнтири великих націй і адаптувати їх до українських реалій, адже “національна ідея прагне заперечити себе як частковість і обійняти собою цілісність світу. Очевидно, такою є інтенція кожної ідеї, що виникає у людській свідомості і є її способом самоорганізації” [15, 70].

Така національна ідеологія повинна базуватися, насамперед, на інституціях громадянського суспільства, таких як громадські об'єднання, громадські організації, але для цього потрібно подолати комплекси неповноцінності чи надолуження, а особливо – основний світоглядний комплекс нації: “моя хата з краю”. Слід відродити традиційні принципи національної духовності, яка ґрунтувалася на засадничих принципах християнства як панівної духовної доктрини, що була випробувана і відшліфована тисячолітньою історією нашого народу. Щоб там не закидали противники християнської моралі, але протиставити щось адекватне моральній силі 10-ти заповідей і вченню Христовому про любов до ближнього поки що нікому не вдалося. Проте слід пам'ятати, що Україна – багатоетнічна держава, незважаючи на те, що основною і консолідуючою нацією є все-таки українці. Тому слід зберігати принцип толерантності до інших етносів та їх культур, яка, на думку О.Довгополової, є основою не стільки “... міжособистісних взаємовідносин, скільки взаємовідносин між соціальними групами” [6, 9]. Як таке поняття “толерантності” має охоплювати аспекти: по-перше – знання самого себе і своєї культури; по-друге – наявність відчуття внутрішнього спокою і умиротворення; по-третє – відповідальність особистості за свої слова і дії; і по-четверте – готовність сприймати світ як об'єктивну дану реальність навіть усупереч із певними елементами власного світогляду. Тому можна зрозуміти й оцінити вислів: “Змінювати світ починай із себе”, так само, як і те, що “толерантна особистість цінна для любого суспільства, культивування її вимагає зусиль часу та волі” [11, 26].

Говорячи про толерантність не слід плутати її із вседозволеністю. Кожне конкретне суспільство має саме вирішувати, де є межі пристойного і допустимого, в яких більшість його представників може мирно й адекватно співіснувати. Ці межі визначаються станом культурних, релігійних, національних традицій і діючих законів, які функціонують у суспільстві. Погодимось із зауваженням А.Садохіна: “У світі існує багато речей, явищ, відношень, які не можуть сприйматися людьми: расизм, примус до рабської праці; насильство, злочинність і т. п., у кожній культурі складаються свої уявлення, оцінки, норми поведінки і ставлення до людей, тому толерантне ставлення повинно мати конкретний характер: людина сама вирішує, до чого або до кого їй бути толерантною” [16, 28]. На нашу думку, межі толерантності мають збігатися з межами здорового глузду, котрий визначається критеріями користі і шкоди. Відповідно до цього, слід боротися з будь-якими явищами, котрі ведуть до деградації особистості, такими як нігілізм, розбещеність, антисоціальна поведінка тощо.

Виходячи з принципу толерантності слід змінити відносини між релігійними громадами, оскільки значна частина конфліктів виникає не так на міжетнічних, як на міжрелігійних основах. Особливо неприпустимо, коли представники різних деномінацій однієї релігії у боротьбі за розширення свого впливу ведуть між собою “дискусію” за допомогою образ, адміністративного ресурсу, а то й брутальної сили, не гребуючи при цьому і силовим захопленням святинь, які, крім релігійної, часто-густо мають й історичну, культурну і майнову цінності. Саме таку поведінку часто демонструють найбільші церковні утворення в Україні – УПЦ Київський патріархат, УПЦ Московський патріархат, УАПЦ, з їхніми претензіями на одноосібне представництво “єдиної помісної православної церкви” в Україні, що викликає напругу в нашому і так нестабільному суспільному житті. Досліджуючи взаємовідносини

політики і релігії у соціокультурному просторі, Т.Євдокимова зауважує, що радикальні зміни у світі, зокрема в постсоціалістичному просторі, загострили політизацію як суспільного, так і релігійного життя, оскільки, “незважаючи на проголошене окремими ієрархами дистанціювання від політики, на практиці їм доводиться втручатись у суспільно-політичне життя” [7, 12]. Більше того, церкви як релігійні структури, що мають значний вплив на свою паству, замість того, щоб виконувати стабілізуючий надполітичний вплив на суспільство, стають на бік тієї чи іншої політичної сили, як це ми бачили на виборах 2004 та 2006 р., коли прихожанам відверто вказувалося, кого їм підтримувати. Своєю чергою, представники бізнесово-політичних угруповань, часто-густо колишні атеїсти, партійні і комсомольські функціонери, демонструючи свою набожність, з такою само відвертістю звертаються до церкви для освячення політичної лінії, яку вони проводять. З названим міцно пов’язана своєрідність двоїстості принципу “невтручання держави в справи релігії”, яка спостерігається нині в Україні. У контексті зазначеного вище буде правомірним гасло: “Церква відділена від політики”. Зазвичай це не означає відміни ролі і значення церкви в житті суспільства, консолідації нації у важких для неї умовах, що засвідчується національно визвольними рухами в Україні у XVII ст. При цьому слід пам’ятати, що як церква, так і держава мають виконувати суто свої специфічні функції. “Світська влада, – відзначає щодо цього А.Тойнбі, – не повинна відмінити церкву. Якщо ж навпаки, церква спробує підмінити собою світську владу, то вона неминуче потерпить поразку, оскільки “кесарева” не зникне, але перейде в арсенал церкви” [17, 439]. Однак як перша, так і друга постійно забувають мудре біблійне твердження і настанову: “Боже – Богові, а кесарева – Кесарю”.

Для осягнення духовності як такої слід звернутись до ключового її поняття – Любов. Це почуття є більш повним, ніж більшість інших; воно пов’язане з всеохоплюючою єдністю життя. Будучи глибоко ірраціональним почуттям, любов, тим не менш, є неодмінною умовою повноцінної психіки. Відчуття любові виникає в результаті спрямування наших почуттів на об’єкт – суб’єкт любові. Проте слід розрізняти різні види любові. “Любов завжди, – вказує Г.Зіммель, – є динаміка, що народжується із самодостатності внутрішнього життя, яка, щоправда, завдяки своєму зовнішньому об’єкту може бути переведеною з латентного в актуальний стан, але у буквальному сенсі слова не може бути викликаною; душа володіє або не володіє нею як останнім фактом, ми не можемо віднайти за нею якогось зовнішнього або внутрішнього рушійного начала як чогось більшого, ніж причини-підстави” [9, 203].

Любов, будучи покликаною привести буття до цілісності і гармонії, сама є неоднорідною, часто навіть суперечливою сутністю. Так, за церковними канонами, фізична похоть є гріх. У релігійно-філософській світоглядній системі Любов виступає як внутрішня спроможність до самовіддачі, а точніше – спроможність на безкорисливу творчість на благо інших, через яку у муках народжується все нове й прекрасне. У такому тлумаченні Любов може бути тотожною Богу. Адже Бог – це не холодний розрахунок, Він є Любов як великий вселенський біль і невичерпна жертвність, співчуття і милосердя, розуміння і прощення. Тому спроможність любити визначається у кожної окремої людини здатністю співвіднести своє індивідуальне життя з організацією його у цілому Космосі, а свої власні страждання – з муками Христа, який з хреста дарував вбивцям своїм шлях до спасіння душі. Тим самим, любов виводить людину за межі індивідуального буття, спонукає її до живого зацікавленого діалогу з оточенням, а не для того, щоб у ньому розчинитися. “Любов, – пише щодо цього Н.Хамітов, – є відношення до вічного у людини. Зрозуміла таким чином любов стає вогненим мечем у руці кожної людини, який відсікає все конечно байдуже в людському бутті. Вона стає захистом особистісного в людині, умовного недопущення руйнівних наслідків усвідомлення роздільності людей нудьгою і скукою” [20, 141]. Людина, яка любить, належить людству, але не втрачає своєї самості. Віддаючи, роздаровуючи себе, свої сутнісні сили, вона досягає об’єктивності свого духу у вірі, адже, за образним

висловом Е.Фромма, “любов – це вияв віри, хто мало вірить, той мало отримує любові” [19, 182].

Зрозуміло, що розглядаючи любов як одну з найсуттєвіших світоглядних категорій ми далекі від її абсолютизації, враховуючи й те, що, за висловом Аристотеля, в комусь ми любимо самі себе. Саме на цей аспект звертає увагу сучасний екзистенціалізм, вказуючи на те, що досить часто любов постає своєрідним катом щодо тих, кого ми любимо, що, не секрет, виявляється в релігійній любові і толерантності.

Гадаємо, що не меншу рацію мають ті, хто, вбачаючи ієрархічність любові, в основу взаємин покладають принцип дружби і довіри, за якого люди в усіх відношеннях виступають як рівноправні партнери. Хоча вважається, що цей принцип, поряд із принципом сакралізації людської праці (“хочеш жити – умій працювати”), обґрунтований протестантським принципом моральності, його джерела знаходимо в давньоруському “Ізборнику 1076 р.”. Цим принципом послуговувалися славні русичі у зв’язках зі своїми сусідами, зокрема в торгівлі, зазвичай не допускаючи втручання сусідів у життя Русі. Не виключаючи, а доповнюючи один одного, принцип любові й принцип дружби і рівноправного партнерства мають стати дієвою основою розбудови цивілізованого співжиття народів світу. У нього нині прагне вписатися Україна, що матиме сенс за умови обстоювання нею своєї національної гідності і геополітичних інтересів.

Враховуючи перспективи подальших розроблень даної проблеми і спираючись на наявну ситуацію в Україні доводиться констатувати, що головними перепонами на шляху подолання духовної кризи українського суспільства є його розколотість, відірваність від своїх духовних основ, відсутність чіткої національної рефлексії, хитання між Сходом і Заходом у виборі цивілізаційних орієнтирів. Відповідно, на нашу думку, в подальших розробках доцільно приділяти увагу проблемам традиційних українських засадничих цінностей, які становили основу ментальності українців протягом століть і перевірені часом. Однак такий підхід в жодному разі не означає відмови від новітніх здобутків цивілізації і повернення до клерикалізму чи ментального ретроградства. Йдеться про свідоме звернення до апробованих здобутків світової цивілізації (включно з тими, що закодовані в одкровеннях суспільних релігій, традиційних моральних настановах) і адаптацію їх до сучасних українських умов.

Підсумовуючи, доходимо висновку, що проблема свідомості як суспільної, так і індивідуальної, міцно пов’язана з духовністю в її раціональних (розум) та ірраціональних (віра) складових, де попри визнання пріоритетності перших чи других, починаючи з античності і завершуючи філософськими течіями XIX–XX ст. (філософія життя, психоаналіз, феноменологія, екзистенціалізм, персоналізм, різні течії соціальної філософії та ін.), загалом визнається, що саме духовність є тією ланкою, з якою пов’язані самовдосконалення людини, пізнання нею своєї сутності.

Криза духовності в Україні, спричинена низкою політичних, соціальних, демографічних, ідеологічних, економічних та інших об’єктивних факторів, своєю чергою, призводить до страшного світоглядного і свідомісного спустошення людей і є одним з основних факторів, що заважають суспільству подолати кризовий стан перехідного періоду.

Вихід із замкненого кола кризових станів полягає, на нашу думку, у відродженні традиційних засадничих духовних цінностей українського народу й адаптуванні українських реалій, кращих свідомісно-духовних здобутків світової цивілізації.

Сутнісним виявом духовності є любов, але не плотська, пов’язана з “лібідо”, а найвища – метафізична, та основна світоглядна категорія, яка відбиває внутрішню спроможність до самовіддачі, безкорисливу творчість на благо інших, співчуття і милосердя, розуміння і прощення, здатність співвіднести своє індивідуальне життя з організацією у цілому Космосі. У світоглядній системі християнства любов постає тотожною Богу, мукам Ісуса, який з хреста дарував своїм вбивцям шлях до спасіння душі і прощення гріхів по вірі в Нього як спасителя.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Барановский В.Ф.* Духовность личности: социальный механизм развития. – К., 1995.
2. *Білодід Ю.М.* Духовність: сутність, структура, функції. – Житомир, 2003.
3. *Волков Ю.Г.* Манифест гуманизма. (Идеология и гуманистическое будущее России). – М., 2000.
4. *Гегель Г.В.Ф.* Система наук. Ч. 1. Феноменология духа. – СПб., 1999.
5. *Гозман Л.Я.* Психология эмоциональных отношений. – М., 1987.
6. *Довгополова О.А.* Принципи толерантності у контексті духовної культури попередніх епох. Автореф. дис... канд. філос. наук. – Одеса, 1997.
7. *Євдокимова Т.В.* Взаємовідносини політики і релігії в соціокультурному просторі (соціально-філософський аналіз). Автореф. дис... канд. філос. наук. – К., 2002.
8. *Жадько В.А.* Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості. Автореф. дис... д-ра. філос. наук. – К., 1997.
9. *Зиммель Г.* Фрагмент о любви // *Зиммель Г.* Избранное: В 2-х тт. – М., 1996. – Т. 2.
10. *Кемеров В.Е.* Введение в социальную философию. – М., 2000.
11. *Круглова Н.В.* Проблема толерантности в период глобализации // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Вып. 1. – СПб., 2005.
12. *Кучинська І.О.* Шляхи виховання духовних цінностей особистості у творчій спадщині Івана Огієнка // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І.Франка. – 2002. – № 9.
13. *Мудрик А.М.* Концепція “сродної” праці Г.Сковороди: соціально-філософський аналіз: Автореф. дис... канд. філос. наук. – К., 2001.
14. *Попков В.В.* А.Тойнбі, К.Ясперс: духовні джерела соціально-історичних змін. – Одеса, 1999.
15. *Розумний М.* Справа честі (Алгоритми національного самоопанування): Політологічні есе. – К., 1995.
16. *Садохин А.П.* Толерантное сознание: сущность и особенности // Толерантное сознание и формирование толерантных отношений (теория и практика). – М., 2003.
17. *Тойнби А.Дж.* Постигание истории. – М., 1996.
18. *Фромм Э.* Иметь или Быть? // Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или Быть? – К., 1998.
19. *Фромм Э.* Искусство любить // Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или Быть?
20. *Хамитов Н.В.* Философия и психология пола. – К., 2001.