

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ФЕНОМЕНУ ДУХОВНОСТІ: ДО ПРОБЛЕМИ КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ

У статті обґрунтовується, що філософський аспект духовності будується на тому, що людина розуміє і приймає свою єдиність, самодостатність, але водночас і припускає існування іншої реальності, визнаючи її як належне, оскільки сама живе в грішному, товарному світі, який не може претендувати на універсальність. Робиться висновок, що для відображення й осмислення проблеми духовності необхідними є не лише раціональні форми мислення, а й екзистенційне філософствування як доповнення до раціонального, як його оформлення.

Ключові слова: *дух, духовність, людина, культура, суспільство.*

Постановка проблеми. У сучасному техногенному суспільстві стає все важчим знайти такі життєві орієнтири, які б допомогли досягти людині внутрішньої гармонії та гармонії із соціальним та природним середовищем. Усе частіше в різних інформаційних джерелах висловлюється думка про бездуховність сучасної епохи, втрату змісту життя та основ віри для багатьох наших сучасників. Найбільш слушною, на нашу думку, з цього приводу є точка зору видатного сучасного філософа С. Кримського, який зауважував, що справа не у відсутності духовності, а у хибній духовності [1]. Швидко й тотальне розгортання кризових явищ у світовому масштабі яскраво показало економічну, політичну, соціальну неспроможність техногенного суспільства з його ігноруванням духовності як фундаментальної основи його життєздатності та виявило необхідність пошуку таких ціннісних орієнтирів, які мали би стати міцною основою для прогресивного розвитку людства. Спадають на думку слова мислителя С. Франка, які можуть бути співвіднесені і з нашим часом, про те, що людина зазнає величезної спокуси або відректися від всякої святині, або з похмурою впертістю вчепитися в уламки старої будівлі життя і з холодною ненавистю відвернутися від усього світу і замкнутися в собі [2, с. 64–75].

Духовна ситуація ХХІ ст. поставила людину в особливі умови. Як ніколи раніше, вона повинна чинити опір втраті сенсу свого буття. Але цей процес неможливий без «конструювання» себе (Ф. Шеллінґ), створення своєї форми буття. Так виникає питання про долю людського духу, оскільки дух є свобода, творча активність, інтелект, цінність, незалежність від зовнішнього світу, природного й соціального. Дух не є очевидністю, він не маніфестується, є не-

вловимим і тому не зводиться до всього того, що може бути досягненим логікою, переконаннями, релігією.

Будь-які соціальні потрясіння, тим більше потрясіння глобальні, які так характерні зараз для України, проходять через душу людини, причому залишають у ній слід, утворюють якийсь новий початок в об'єктивно даних потоках духовної організації людини. Тому цілком виправданим є інтерес соціальної філософії до особливого полюсу людської реальності – до форм людського духовного буття. І, мабуть, тільки в одному інтервалі (тілесне існування – духовне буття) неможливо виявити як саму природу, так і онтологічний статус феномену духовного. Духовна іпостась конкретної людини не вписується в будь-які полярності – усе набагато складніше. Духовна реальність як особлива реальність людського буття передбачає включеність в історію людського духу, в якій, як писав М. Бубер, є епоха «облаштованості й епоха бездомності» [3].

Результати аналізу наукових джерел і публікацій, присвячених проблемі духовності, свідчать, крім іншого, про те, що відмова від античних раціоналістичних традицій почалася ще в середині XIX ст., хоча певний час прихильність вчених і суспільної думки була на боці тих, хто вірив у розум і його можливості, що гарантують універсальний порядок у світі на основі проповіданих ним істин. Поступово ідеї критиків розуму привертають увагу Г. Гадамера, М. Хайдеггера, Л. Шестова, З. Фрейда. Виникають інші перспективи і цінності буття людини, інші шляхи розкриття її духовних потенцій. Нові мислителі виступали проти класичних цінностей розуму і намагалися обґрунтувати наростаюче в суспільстві усвідомлення безглуздості і бездуховного існування людини.

На їхню думку, світ усе більше й більше стає ворожим людині. У цих умовах центральним завданням світосприйняття стає пошук власних сил, опора на себе і власне духовне самовизначення. У різній формі ці ідеї знаходять своє відображення в роботах М. Бердяєва, Ж.-П. Сартра, А. Камю. І не випадково глибинні світоглядні зрушення знайшли своє коріння в реальному бутті сучасного світу, і не випадково вони концентруються, хоча і в різних якісних станах, навколо духовного начала в людині.

Проблема духовності актуальна і в наші дні, про що свідчать численні наукові роботи з цієї тематики. Разом з тим, незважаючи на досить різнобічні опрацювання даної проблеми, в умовах сучасних соціокультурних реалій виникає необхідність акцентувати увагу на антропологічних підставах феномену духовності. Неоціненну послугу в цьому напрямку, на наш погляд, може надати історико-філософська спадщина, узагальнення основних ключових концептів якої і є *метою* даної статті.

Виклад основного матеріалу. Сучасні вітчизняні дослідники духовне начало людини найчастіше пов'язують з її інтеграцією у світ культури [4–6]. Інтеграція людини у світ культури – дуже складний процес, що обумовлює наявність у культурі словосполучень як оптимістичного ряду (духовна субстанція, духовна близькість, духовна потенція, духовний генофонд, духовні підвалини, духовне начало, духовний фонд, духовне виробництво, духовна опора, духовне дзеркало, духовна ситуація, духовне обличчя, духовне здоров'я, духовна рівновага, духовний вимір, духовна краса, духовний світ, духовне зростання, духовне буття, духовна аскеза, духовне життя), так і песимістичного (духовний аристократизм, духовна слабкість, духовна спокуса, духовна сплячка, нечистий дух, злий дух, духовний оберіг, духовне насильство, духовний геноцид, духовна криза, духовна капітуляція, духовне рабство, убогість духу, духовна нікчема, духовний маразм, духовний розбрід, духовне пекло, духовне небуття, духовна смерть). За всім цим стоїть не стільки феноменологія, скільки онтологія (анатомія, фізіологія, інструменти та функції) духу, зафіксована у мові, мистецтві, релігії, народній пам'яті, поведінці.

Дослідники духовного буття людини, зокрема вітчизняні [7–9], часто посилаються на висловлювання Е. Шпранглера про вплетеність суб'єкта з його переживаннями й образами в грандіозну систему світу духу, в якому дух постає як цінності, що виникли в історичному житті, які за своїм змістом та значенням виходять за межі індивідуального життя. На цій підставі, як правило, робиться висновок, що духовне життя завжди звернене до іншого, до суспільства, до роду людського. Людина духовна в тій мірі, в якій вона діє згідно з вищими моральними цінностями людської спільноти.

В. Слободчиков і Є. Ісаєв підкреслюють, що «...із загальнокультурної точки зору духовність можна уявити як ідеальний комплекс норм, який протистоїть суб'єкту і суспільству не як даність, а як заданість і вимога, як духовні норми та цінності, піднесені суспільством і культурою, – це результат фільтрації, і неправильно було б мислити духовність як тільки зміст вищих зразків людської культури (у вигляді суспільно-історичних норм і цінностей). Безсумнівно, що засвоєння цього змісту надає якісної своєрідності і визначеності людській суб'єктивності, розширює її межі, але, тим не менше, загадка самого індивідуального, неповторно-унікального духу конкретної людини залишається. Через предметний зміст навіть вищих зразків культури, що мають загальнородовий характер, індивідуальний дух явно не виявляється. У нас з'являється впевненість, що він є, але чим він є і як він можливий, залишається невідомим» [10, с. 243]. Навіть якщо зустріч духовного з людиною сталася, то ознаки її невідомі. Можливо, тому таке уявлення про духовне і характер його зустрічі з індивідуальними носіями духу

(конкретними людьми) приводить авторів до простої думки: «духовність людини стає способом її життя, коли для людини відкриваються особисті відносини її з Богом – воістину вищою Основою буття всього суцього» [10, с. 44]. Так, мабуть, знімаються всі питання. Але при такому підході і всі міркування про характер духовного, і духовність стають не такими вже й важливими.

Уявляється цілком слушним у даному контексті міркування М. Шелера, яке визначило на рівні «персонального» в людині новий принцип, протилежний «усьому життю взагалі» з її внутрішньопсихічними і зовнішньовітальними протилежностями. Цей принцип Шелер пов'язує з «духом»: це і споглядання, і розум, і мислення, і почуття, і свобода, і незалежність від опосередкованого інстинктами власного інтелекту [11]. Таке суворе уявлення духу знімає його містифікованість, оживляє, олюднює. Шелер констатує «невикладеність» духу всього життя, а також те, що в самому житті він є функціонуючою здатністю людини.

Філософська енциклопедія визначає дух як «сконцентровану свідомість», «сукупність і зосередження всіх функцій свідомості». Найменше дух є поняттям психологічним і суб'єктивним, що вказує лише на стан або процеси індивідуальної свідомості. Дух є багатшим, аніж свідомість. У понятті «свідомість» проступає гносеологічний відтінок, оскільки на перший план виходить ставлення свідомості до індивіда, соціальної групи. Саме тому свідомість співвідноситься з поняттями «суспільна свідомість» й «індивідуальна свідомість». Поняття «дух» характеризується онтологічним відтінком, при якому відмінність об'єктивного і суб'єктивного хоч і враховується, але відходить на другий план.

Розглянемо внутрішню реальність людського духу на прикладі ідеї платонівської «Печери». Платон показує чотири різних духовних стани [12]:

- перебування в кайданах на дні печери і сприйняття істинності тіней;
- звільнення від кайданів і важке сходження по крутих схилах до виходу з печери;
- поступове, стале бачення справжніх предметів, що знаходяться поза печерою і освітлювані сонцем;
- перехід від предметів, лише освітлюваних сонцем, до самого сонця.

Ідея кайданів «Печери» наділена єдиним сенсом – сенсом гомогенним, заснованим на синкретичному варіанті цілісного духовного простору. Людина, виходячи зі свого індивідуального досвіду, «прочитає» ці чотири духовних стани по-своєму. Можливо, тому і поняття «дух», «духовне» як гранично загальні не можуть бути виражені через якесь одне визначення, отримане за допомогою формально-логічної процедури зарахування до роду або виділен-

ня сукупності ознак. Тому визначення духу, духовного, духовності виступають як їх інтерпретація залежно від того чи іншого аспекту розгляду.

За Гегелем, дух є те, що він знає про самого себе. Дух укладений у собі самому. Він сам окреслює коло навколо себе. Не можна дивитися на нього з боку і міркувати про те, чим він є, не можна бути глядачем і суддею духу. Дух являє собою те, що вважає за потрібне і має на це право. Чудово, що Гегель прагне вирішити проблему суб'єктивності через самосвідомість, яка усвідомлюється як сфера діяльності духу, разом з аналізом цієї суб'єктивності як індивідуально-людського, реально-емпіричного, за своєю суттю «суб'єктивного» прояву.

Акциденціями дійсності духу, за Гегелем, є індивіди. Індивідуальна особистість для Гегеля – це і абсолютна визначеність, створена прагненням до втілення себе як вільної загальності, і реальна конкретність, оскільки життя духу неможливе без зосередження в одиничному. Жива діалектика духу включає в себе одухотворені і конкретні образи, один з яких названий Гегелем «прекраснодушевністю». «Прекрасна душа» знаходиться «між»: між пасивним відношенням до долі (страждання, безсилля і безвілля) і ставленням активним, свідомим (страждання хоробості) [13].

«Дух є відмінним, з одного боку, від наявного буття “Я”, з іншого – від свідомості взагалі, – писав К. Ясперс. – На відміну від позачасової свідомості взагалі, дух знову є тимчасовою подією, в цій іпостасі він подібний до наявного буття (живого, безпосередньо-емпіричного “я”), але на відміну від останнього він рухається за допомогою рефлексії знання, а не як біологічно-психологічна подія. Біологічно-психологічна подія – це всього лише рецептивність, це знання даності. Воно має справу з даним, що є не створеним, не конструйованим, і в цьому сенсі незалежним від суб'єкта. Дух як тимчасова подія – самостійна реальність, його об'єкт – самостійний світ, він має справу з адекватними ідеями. Активні стани душі виникають тільки з адекватних ідей...» [14, с. 144].

Т. Парсонс визначав дух як унікальну, споконвічну основу життя людини і її прагнення до системи цінностей [15, с. 152]. Іntenціональність духу активна і вимагає тільки «розпредметнення» цінностей.

М. Бердяєв вважав, що «про дух не можна виробити поняття, але можна вловити ознаки духу... Такими ознаками духу є – свобода, сенс, творча активність, цілісність, любов, цінність, звернення до вищого божественного світу і єднання з ним» [16, с. 324]. Дух є таємниця. Перефразовуючи М. Бахтіна, можна сказати, що дух не може бути поняттям, адже логіко-понятійний дискурс має речовий характер, він здатний до кінця вичерпати в знанні річ, об'єкт, безліч об'єктів, але не суб'єкт.

О. Хомяков назвав розум нижчою стихією духовної цілісності, яка дає тим самим привід думати, що неодоухотворений розум може являти собою суму ідей і принципів, не більше того. Розум і дух пов'язані і підпорядкованістю, і незалежністю. Дух може явити себе як світанок розуму, а розум може бути інструментом духу. Розум не пояснює дух, але потребує духу для пояснення самого себе (адже розум може мати аморальну спрямованість). Дух не пояснює розум, але потребує розуму для пояснення самого себе. На цілком людське запитання – для чого я це роблю – можна дати різні відповіді. Таким чином, розум і дух не відторгаються один від одного, а так чи інакше зустрічаються в культурі. Через процеси соціалізації розум відчуває на собі один-єдиний, часом навіть швидкоплинний, вплив, на все життя залишає свій слід у душі людини. Розум щось стверджує, а дух опирається цьому. Розум фіксує і дає імена, а дух надає закінченості, а значить, і життєвості ідеям [17].

У філософських дослідженнях, присвячених проблемам духовності, духовність аналізується в контекстах гносеології та онтології. Гносеологічний ракурс дає можливість побачити, як духовний світ відображає реальність, як він виглядає у світлі об'єктивної істини. Онтологічні ж проблеми є наступними: як, яким чином духовність визначає місце і можливості існування людини у світі, який не залежить від неї, і наскільки сама духовність визначається можливостями, які допускаються світом. Згадаймо зауваження Мартіна Бубера: «Духовність є почуття зв'язку зі світом» [3].

На складність та неодномірність феномену духовності вказував Л. Виготський, для якого поняття «духовність» та «духовний» виявляються навіть не певними атрибутами, параметрами людського існування, а синонімами людського як такого, породженням та вираженням людського буття. У духовності, як і в особистості, ми обов'язково бачимо внутрішнє – особисте буття, яке виявляється через зовнішнє, через буття суспільства, усі його можливі форми. Тобто «найповніше» визначити духовність означає визначити її через особистість, яка є формою виявлення історичної сутності, можна сказати, що духовність опирається «у внутрішню будову особистості в цілому» [18].

На взаємозв'язок цінностей і духовності вказує у своїй статті І. Філіна. На її думку, духовність є результатом систематизації умовиводів людини, що породжують своєрідну «вертикаль цінностей». У результаті духовність проявляється як певний ідеал, до якого прагне або повинна прагнути людина і людство. Повною мірою духовність втілюється в релігії, філософії, мистецтві, мові, а змістовні контури духовності виступають як потреба і як здатність орієнтації людини на вищі цінності, перш за все добра, істини та краси [19].

Наведена вище філософська мозаїка з різнопланових, але ціннісно-определених висловлювань дає можливість припустити, що якщо мова йде про

«свої» цінності, то людський дух є замкнутим на собі «єдиним». Головне тут – знайти єдину сутність, засновану на варіанті синкрезису в центральному духовному просторі. Тому ми вважаємо, що дух – це, скоріше, сфера того, що людина шукає, аніж те, чим вона вже володіє. Намагаючись знайти перший, початковий сенс речей, людина стоїть на шляху до «духовного».

Виходячи з цього, вважаємо за доцільне взяти за основу точку зору Ю. Кобіної, яка вважає, що духовність може бути визначена як система смислових концептів, які виражають бажання людини гармонізувати існуючий світ [20, с. 116].

Філософський аспект духовності будується на тому, що людина розуміє і приймає свою єдиність, самодостатність, але і приймає існування іншої реальності, визнаючи її як належне, оскільки сама живе в грішному, товарному світі, який не може бути названий універсальним і не може претендувати на це. Вихід за межі самого себе, інших, собі подібних, їх світів – суть даного аспекту.

Таким чином, як **висновок** зазначимо, що для відображення й осмислення проблеми духовності необхідні не тільки раціональні форми мислення, а й екзистенційне філософствування як доповнення до раціонального, як його оформлення. Такий підхід видається цілком доречним, наприклад, при ідентифікації духовності.

Глибинні витоки цілісної духовної життєдіяльності індивіда органічно пов'язані з онтологічними й аксіологічними підставами духовного процесу, а також з похідними змістовними параметрами його соціокультурного поля. Духовність залишається «в собі» і в той же час транслює себе, свій енергетичний, інтелектуальний і морально-психологічний потенціал, створює свій простір цінностей та ідеалів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Кримський С. Б. Духовні принципи ХХІ століття / С. Б. Кримський // Ранкові роздуми. – Київ : Майстерня Білецьких, 2009. – С. 52–63.
2. Франк С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – С. 64–75.
3. Бубер М. Проблема человека / М. Бубер ; пер. Н. Кушнир. – Киев : Ника-Центр : Вист-С, 1998. – 96 с.
4. Данильян О. Г. До питання про трансформаційну динаміку культурних парадигм / О. Г. Данильян, О. П. Дзьобань // Гілея : наук. вісн. : зб. наук. пр. / голов. ред. В. М. Вашкевич. – Київ : ВІР УАН, 2012. – Вип. 57 (2). – С. 398–403.
5. Дзьобань О. П. Соціокультурний простір інформаційного суспільства як середовище буття сучасної людини / О. П. Дзьобань, С. Б. Жданенко // Вісн. Нац.

- ун-ту «Юрид. акад. України ім. Ярослава Мудрого». Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія / редкол.: А. П. Гетьман та ін. – Харків : Право, 2014. – № 2 (21). – С. 12–21.
6. Прудникова О. В. Феномен інформаційної культури: онтологічний статус та соціоантропологічні детермінанти : монографія / О. В. Прудникова ; за заг. ред. О. П. Дзьобаня. – Харків : Право, 2017. – 496 с.
 7. Абрамов В. І. Духовність суспільства: методологія системного вивчення / В. І. Абрамов. – Київ : КНЕУ, 2004. – 235 с.
 8. Білодід Ю. М. Духовність: сутність, структура, функції / Ю. М. Білодід. – Житомир : РВВ ІПСТ, 2003. – 192 с.
 9. Степаненко І. В. Духовність: філософські конструкти і соціокультурні репрезентації : автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.04 / Степаненко Ірина Володимирівна. – Київ, 2004. – 32 с.
 10. Слободчиков В. И. Психология человека: введение в психологию субъективности / В. И. Слободчиков, Е. И. Исаев. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : ПСТГУ, 2014. – 359 с.
 11. Шелер М. Избранные произведения : пер. с нем. / Макс Шелер ; сост., науч. ред., предисл. А. В. Денежкина ; послесл. Л. А. Чухиной. – М. : Гнозис, 1994. – 413 с.
 12. Платон. Диалоги / Платон ; пер. с древнегреч. М. Соловьева, С. Маркиша]. – М. : АСТ : Астрель, 2011. – 237 с.
 13. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель. – 2-е изд. – М. : Акад. проект, 2014. – 490 с.
 14. Ясперс К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / Карл Ясперс ; вступ. ст. П. П. Гайденко. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с.
 15. Парсонс Т. Человек в современном мире : сборник : пер. с англ. / Т. Парсонс ; общ. ред., сост. и предисл. В. А. Кувакина. – М. : Прогресс, 1985. – 428 с.
 16. Бердяев Н. А. Философия неравенства / Николай Бердяев ; авт. предисл. протоиер. В. В. Зеньковский. – М. : Ин-т рус. цивилизации, 2012. – 615 с.
 17. Хомяков А. С. Философские и богословские произведения / А. С. Хомяков. – М. : Кн. клуб Книговек : Терра, 2013. – 590 с.
 18. Выготский Л. С. Мышление и речь / Л. С. Выготский // Собр. соч. : в 6 т. Т. 2. – М., 1982.
 19. Филина И. А. Повседневность и духовность / И. А. Филина // Актуал. проблеми духовності. – Кривий Ріг, 2005. – Вип. 6. – С. 3–21.
 20. Кобина Ю. Е. Антропологизация духовных ценностей в современной культуре : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Ю. Е. Кобина. – Ставрополь, 2004. – 156 с.

REFERENCES

1. Krymskyi S. B. (2009). *Dukhovni pryntsypy XXI stolittia. Rankovi rozdumy – Morning reflections*. Kyiv, Maisternia Biletskykh [in Ukrainian].
2. Frank S. L. (1992). *Dukhovnyye osnovy obshchestva*. Moskva, Respublika [in Russia].

3. Buber M. (1998). Problema cheloveka. Kyiv, Nika-Tsentr [in Ukrainian].
4. Danylian O. G. (2012). Do pytannia pro transformatsiinu dynamiku kulturnykh paradyhm. *Hileia – Gileias*. Kyiv, VIR UAN, 57 (2), 398–403 [in Ukrainian].
5. Dzoban O. P., Zhdanenko S. B. (2014). Sotsiokulturnyi prostir informatsiinoho suspilstva yak seredovyshche buttia suchasnoi liudyny. *Visnyk Natsionalnoho universytetu «Iurydychna akademiia Ukrainy imeni Yaroslava Mudroho». Seriya : Filozofia, filozofia prava, politolohiia, sotsiolohiia – Bulletin of the National Law Academy of Ukraine Yaroslav Mudry. Series: philosophy, philosophy of law, political science, sociology*, Kharkiv, Pravo, 2 (21), 12–21 [in Ukrainian].
6. Prudnykova O. V. (2017). Fenomen informatsiinoi kultury: ontolohichniy status ta sotsioantropolohichniy determinanty. Kharkiv, Pravo [in Ukrainian].
7. Abramov V. I. (2004). Dukhovnist suspilstva: metodolohiia systemnoho vyvchennia. Kyiv, KNEU [in Ukrainian].
8. Bilodid Yu. M. (2003). Dukhovnist: sutnist, struktura, funktsii. Zhytomyr, RVV IPST [in Ukrainian].
9. Stepanenko I. V. (2004). Dukhovnist: filozofski konstrukty i sotsiokulturni reprezentatsii. *Extended abstract of doctor's candidate's thesis*. Kyiv [in Ukrainian].
10. Slobodchikov V. I., Isayev E. I. (2014). Psikhologiya cheloveka: vvedeniye v psikhologiyu subyektivnosti. Moskva, PSTGU [in Russian].
11. Sheler M. (1994). Izbrannyye proizvedeniya. Moskva, Gnosis [in Russian].
12. Platon. (2011). Dialogi. Moskva, AST: Astrel [in Russian].
13. Gegel G. V. F. (2014). Fenomenologiya dukha. Moskva, Acad. proect [in Russian].
14. Yaspers K. (1991). Smysl i naznacheniyе istorii. Moskva, Politizdat. [in Russian].
15. Parsons T. (1985). Chelovek v sovremennom mire. Moskva, Progress [in Russian].
16. Berdyayev N. A. (2012). Filozofiya neravenstva. Moskva, In-t russkoy civilizatsiyi [in Russia].
17. Khomyakov A. S. (2013). Filozofskiye i bogoslovskiye proizvedeniya. Moskva, Knizhnyiy klub Knigovek: Terra [in Russia].
18. Vygotkiy L. S. (1982). Myshleniye i rech. *Sobr soch. v 6-y t. T. 2*. Moskva. [in Russian].
19. Filina I. A. (2005). Povsednevnyy i dukhovnyy. *Aktualnyye problemy dukhovnosti – Actual problems of spirituality*, Krivoy Rog, 6, 3–21 [in Ukrainian].
20. Kobina Yu. E. (2004). Antropologizatsiya dukhovnykh tsnnostey v sovremennoy kulture. *Candidate's thesis*. Stavropol [in Russian].

АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФЕНОМЕНА ДУХОВНОСТИ: К ПРОБЛЕМЕ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ

Михайловский Р. А.

В статье обосновывается, что философский аспект духовности строится на том, что человек понимает и принимает свою единственность, самодостаточность, но одновременно и предполагает существование другой реальности, призна-

вая ее как должное, поскольку сам живет в грешном, товарном мире, который не может претендовать на универсальность. Делается вывод, что для отражения и осмысления проблемы духовности необходимы не только рациональные формы мышления, но и экзистенциальное философствование как дополнение к рациональному, как его оформление.

Ключевые слова: дух, духовность, человек, культура, общество.

ANTHROPOLOGICAL DIMENSION OF THE PHENOMENON OF SPIRITUALITY: TO THE PROBLEM OF CONCEPTUALIZATION

Mychaelovskiy R. A.

The article shows that the history of culture is saturated with problems related to the development of intentions and values unique origin. There are such problems, consideration of which requires «experience» and «stay» Absolutes worthy of the name of ideals and values. The solution to these problems requires an individual life experience that represents the integrity that is your unique, individual relationship to these ideals and values. Immersed in this culture, learning the «external» man creates himself and his personality.

It is proved that the spiritual situation of the XXI century has put the person in specific conditions. More than ever, it needs to resist the loss of the meaning of his existence. But this process is impossible without «design» themselves, create their forms of life. So the question arises about the fate of the human spirit, for the spirit is freedom, creativity, intelligence, value, independence from the external world, natural and social. The spirit is not evident, it is not manifestating, elusive and therefore cannot be reduced to what can be manifestating logic, beliefs, religion.

Any social shocks, especially shocks to the global, through the human soul, and leave its mark on her; forming some kind of new beginning in an objective and data the origins of the spiritual organization of man. Therefore, it is justified in the interest of social philosophy to a specific pole of human reality to the forms of human spiritual existence. And, apparently, only in one interval it is impossible to reveal how the very nature and ontological status of the phenomenon of the spiritual. A spiritual person particular person does not fit into any polarity. Spiritual reality as a special reality of human existence presupposes the inclusion in the history of the human spirit.

It is shown that the rejection of the ancient rationalist tradition began in the mid-nineteenth century, although some time the favor of scientists and public opinion was on the side of those who believed in reason and its possibilities, guarantees a universal world order based on the truths they preach. There are diverse perspectives and values of human existence, other ways of revealing his spiritual potencies. New thinkers argued against the classical values of reason and tried to justify increasing society's realization of the meaninglessness and safety of human existence. According to them, the world is becoming more and more hostile to man. In these circumstances the Central task of perception is the search for one's own strength, relying on yourself and your own spiritual self-determination.

Not accidentally, the deep ideological shifts found its origins in the real Genesis of the modern world, and not coincidentally, they are concentrated in different quality conditions, around the spiritual principle in man.

In philosophical studies dedicated to issues of spirituality, spirituality is analyzed in the contexts of epistemology and ontology. Epistemological perspective the ability to see the spiritual world reflects the reality as it looks in the light of objective truth. Ontological causes are the following: how spirituality defines the space of human existence in the world independent of him, and how spirituality itself is determined by the opportunities allowed by the world.

The philosophical aspect of spirituality is based on the fact that the person understands and accepts his uniqueness, self-sufficiency, but also accepts the existence of another reality, recognizing her for granted, because he lives in a sinful, commodity world, which cannot be called universal and cannot claim that. Going beyond oneself, of others, similar to themselves, their worlds, the essence of this aspect.

It is concluded that for reflection and understanding of the problem of spirituality requires not only rational thinking, but also existential philosophizing as a complement to rational design. This approach is quite appropriate, for example, in the identification of spirituality.

Key words: *spirit, spirituality, people, culture, society.*

