

УДК 130.3

ПОНЯТТЯ «ДУХ», «ДУХОВНІСТЬ» І «ОСОБИСТІТЬ»: ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗМІСТ ТА ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК

© *В. О. Сабадуха*

У статті досліджено взаємозв'язок понять «дух», «духовність» і «особистість». Проаналізовано їх зміст у філософії Г. Гегеля, Й. Фіхте, Ф. Ніцше, Н. Гартмана, М. Бердяєва, С. Франка й сучасній українській філософії. Доведено, що у класиків європейської та російської філософії особистість сприймалася персоніфікацією духу. В авторській концепції дух – це якість людини особистісного рівня розвитку, що змушує її діяти в інтересах суспільства, відмовлятися від егоїзму й вигоди, а духовність є вірою в можливість досягти моральної чистоти й рівня особистості, яка має бути метафізичною основою суспільного буття.

Ключові слова: дух, духовність, особистість, персоніфікація, мораль, етика.

Поняття «дух» і «духовність» стали поширеними після того як комуністична ідеологія пішла в небуття. В українській філософії відродження цих понять розпочав С. Пролеєв, а продовжили досліджувати проблему В. І. Абрамов, А. П. Алексеєнко, Є. К. Бистрицький, С. С. Возняк, В. Є. Громов, А. О. Осіпов, І. В. Степаненко, В. Г. Табачковський, Н. В. Хамітов, А. М. Черній та ін., утім, дискусії щодо їх змісту продовжуються. Так, не осмислено уявлення класиків німецької філософії стосовно взаємовідносин понять духу й особистості. Українські вчені продовжують дивитися на класичну німецьку філософію крізь призму марксизму. Зв'язок понять «дух», «духовність» і «особистість», як правило, досліджують відокремлено одне від одного. Отже, метою статті є аналіз взаємозв'язку понять «дух», «духовність» і «особистість», що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, дослідити погляди Г. Гегеля, Й. Фіхте, Ф. Ніцше, М. Шелера, М. Бердяєва, С. Франка на зміст понять «дух» і «особистість»; по-друге проаналізувати поняття духу й духовності крізь призму концепції чотирьох рівнів духовного розвитку людини [16].

На межі Середньовіччя і Нового часу французька філософія підсумувала уявлення про дух у «Словнику Французької академії» (1694). Сучасне українське видання «Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей» (2009), посилаючись на «Словник Французької академії», надає такі тлумачення *esprit*, що відповідають поняттю «дух» в українській мові. Наведемо цей перелік: 1) жива й безтілесна субстанція (в релігійних і теологічних контекстах: Бог, Третя Особа Тройці, добрі й лихі ангели тощо); 2) надприродна потуга, що спричиняє активність душі; 3) у біблійній мові протилежність плоті, матерії; 4) синонім душі, принцип життя, що виражається у диханні; 5) сукупність специфічних якостей душі, обдарованої розумом; 6) легкість і сила розуму, винахідливість, майстерність; 7) синонім здатності судити; 8) склад характеру, темпераменту; 9) охочість до чогось; 10) синонім

Поняття «дух», «духовність» і «особистість»: філософський зміст та взаємозв'язок

окремої особистості; 11) загальний мотив людської поведінки; 12) властивий письменникові спосіб світосприйняття, що відображається у творі; 13) тонка субстанція, що міститься у матеріальних тілах і у всіх частинах світобудови; 14) побожна душа, що протистоїть матеріальному, тілесному, мирському, буквальному [8, с. 174–175]. Підсумовуючи наведений перелік, зазначимо, що в цих трактуваннях поняття «дух» пов'язано з активним началом людського життя, точніше з інтелектуально-психологічною діяльністю людини й відображенням її сутності.

Ця традиція знайшла певне узагальнення в філософії Й. Фіхте (абсолютне «Я») й Г. Гегеля (абсолютна ідея), тобто дух у класичній німецькій філософії постав як самодостатня сила й першоначало буття. Гегель розпочав аналіз духу із твердження: «Розум – це дух», що усвідомив себе реальністю, зрозумів свою єдність зі світом («усвідомив себе як свій світ, а світ як самого себе») й піднявся до істини [6, с. 301]. Дух у мислителя постає як основа буття: «Субстанція – це дух, самоусвідомлена єдність Я і сутності...» [6, с. 335]. За визначенням Гегеля дух – це свідомість, яка сама себе пізнає через рефлексію. Розум, що сам себе пізнав – дух – концентрується в моралі, наявність якої в суспільстві філософ назвав істиною. «Дух – це моральне життя народу тією мірою, якою дух є безпосередньою істиною; це індивід, що є світом» [6, с. 303]. Особистість у Гегеля і Канта народжується із моралі. «Особистість <...> вийшла з життя моральної субстанції і є незалежністю свідомості, яка справді визнана як незалежна...» [6, с. 330]. Отже, особистість, з одного боку, виростає із моралі, а з іншого, на її підставі досягає незалежності від повсякденності й бере на себе відповідальність за світ.

Гегель також переосмислив проблему співвідношення духу й природи. Так, дух своєю передумовою має природу, утім, з появою усупільненої людини він перехоплює ініціативу, отримує пріоритет, стає первинним і має сприйматися істиною буття [7, с. 15], як його рушійна сила. Надзвичайно плідною є думка філософа, що способом буття духовного є обдарування, здатності людини та її чесноти [6, с. 266]. Людські здібності постають конкретною формою буття духовного, а особистість є їх втіленням.

Крім моралі, дух реалізовує себе в культурі, освіті й через них сам себе розуміє, розвиває й вдосконалює. Культура та освіта – це «дух, що усвідомлює себе у своїй істині та своєму *понятті*» [6, с. 358]. З часом, мораль як форма духу, об'єктивує себе у праві, громадянському суспільстві, державі. «Держава є моральна субстанція, що має самосвідомість...» [7, с. 350]. Тепер, коли ми конкретизували дух у моралі, культурі, праві, громадянському суспільстві, державі, то стає зрозумілим висновок філософа, що дух є реальністю. Гегель, ставши на позиції тотожності буття й духу, змушений був шукати конкретне втілення цієї тотожності. Він убачав її в особистості: «Дух усвідомлює свою чисту особистість...» [6, с. 402], хоча ця думка у «Феноменології духу» залишилася нерозвиненою. Утім, вона отримує фундаментальне дослідження у «Філософії духу». У цій праці особистість постає не лише особою, що має власність, а персоніфікацією духу [7, с. 34, 329]. Особа, яка має власність і є

втіленням духу, здатна бути об'єктивним і конкретним підґрунтям державного й суспільного життя й урешті-решт може забезпечити рівність людей у державі [7, с. 352]. Отже, Гегель доповнив поняття особистості римських юристів духовними й моральними якостями: особистість – це не лише особа, що має власність, а вона є персоніфікацією духу й втіленням моралі.

Підсумовуючи погляди Гегеля, зазначимо, що він заклав філософське підґрунтя розуміння духу, який знаходить свою об'єктивацію в моралі, праві, державі, громадянському суспільстві, мистецтві, релігії й філософії, а його персоніфікацією стає особистість. Акцент на особистості не випадковий, бо Гегель, як християнин, усвідомлював роль і значення особистості для історичного буття. Гегелівська спадщина суттєво вплинула на подальший розвиток філософії, утім взаємозв'язок духу й особистості українською філософією до цього часу не осмислено.

А. Шопенгауер уважав, що християнство разом із брахманізмом і буддизмом продемонструвало людині значущість духовного і втілило це в певних образах, міфах й легендах. Незважаючи на це, істина духовного виявилася недосяжною для більшості людей. Щоб зміст духу став зрозумілим масам, світові релігії подають його в алегоричній формі, включаючи емоційний і підсвідомий потенціал людини. Філософ зрозумів, що істину відображену в формі образів не можна адекватно передати філософськими поняттями, проте, робить спробу й пише: «Святий Дух – це безумовне заперечення волі до життя; а людина, в якій воно знаходить собі конкретне втілення, це – Син. Він тотожний з волею, що утверджує життя...» [22, с. 177]. Христос є утвердженням волі до життя через заперечення волі до тілесного животіння. «Утвердження й заперечення є протилежними актами однієї й тієї ж волі...» [22, с. 177]. Шопенгауер вдається до порівняння своїх роздумів з сутністю трагедії (театрального жанру), яка є водночас як запереченням, так і утвердженням волі до життя. Трагедія викликає важкі переживання, але водночас породжує підйом духу й очищення. Так, він пише: «На цьому процесі тримаються всі ті глибокі перевороти, що суттєво змінюють дух людини...» [22, с. 178]. Отже, у Шопенгауера Св. Дух – це водночас заперечення й утвердження волі до життя. Сходячи на людину, Дух накладає на неї моральні обов'язки, але щоб виконати їх треба страждати – нести хрест – в процесі чого відбувається народження духу й утверджується воля до особистісного життя.

Ф. Ніцше трактував духовність як «крайній випадок моральних якостей», вона є синтезом тривалого вишколу низки поколінь, яка концентрується в «одуховлені справедливості» [13, с. 113]. Уважаємо, що у своїх поглядах на духовність Ніцше спадкував погляди Канта на мораль.

Суттєвий крок у дослідженні духу зробив німецький філософ, засновник критичної онтології Н. Гартман, який досліджував проблему духовного в контексті історії. Свій напрям він визначив як метафізика історії й розпочав його з аналізу поглядів Гегеля. Утім, не з усіма трактуваннями Гартмана щодо гегелівської філософії варто погоджуватися. Гартман дорікає Гегеля, що він недооцінив індивідуальні прояви духовного [5, с. 613], тобто особистість. Це

не зовсім так. Гегель разом із Кантом, Фіхте, Шеллінгом визнавав роль особистості в суспільному житті, хоча віддавав пріоритет абсолютному духу.

Відомо, що історія у Гегеля розвивається під впливом абсолютної ідеї. Про цю сутність гегелівської філософії Гартман писав: «Дух є все <...> він є також істина всього бездуховного, матеріального, живого...» [5, с. 613]. Безумовно, Гегель об'єктивний ідеаліст, утім він розумів роль особистості в історії, бо вона є вільною від природної необхідності й здатна діяти в інтересах суспільства. За умов пріоритету особистості буття стає тотожним духу, що є прогресом в усвідомленні свободи й духу. Осмислюючи Гегеля, Гартман зрозумів найголовніше, що історія розвивається під впливом особистостей, які є персоніфікацією духу. Об'єктивний дух реалізовує себе через множинність історичних форм: «народних духів», а головне через діяльність особистостей. Історія – це продукт діяльності особистості. «Великі люди історії – це не ті, які з'являються перед натовпом із власними ідеями та ведуть її до того чого вона не «хоче», а ті, які вміють сказати натовпу, чого ж вона «хоче насправді»... Індивід виростає до історичної величі лише тоді, коли піднімається до усвідомлення загального духу» [5, с. 615]. Дійсно, визначні особистості є носіями духу та історичної необхідності. Рівень особистості визначається тим, наскільки вона піднялася до розуміння об'єктивного й абсолютного духу.

Проблема духовного на теренах російської імперії стає актуальною у зв'язку з поразкою російської революції 1905–1907рр., коли від марксистської філософії та Російської соціал-демократичної партії (РСДРП) відійшла частина інтелігенції: М. Бердяєв, С. Франк, П. Струве та ін. Їм стало зрозуміло, що пріоритет матеріального себе вичерпав.

Українсько-російський філософ М. Бердяєв проблему духу аналізував переважно з двох сторін. *Перша*. Із гегелівського вчення про дух як єдності суб'єктивного, об'єктивного й абсолютного він виокремив об'єктивний і те, що пов'язано з особистістю. На противагу марксистській філософії, яка творцем історії уважала народні маси, у Бердяєва суб'єктом історії постає особистість. «Особистість є суб'єкт, а не об'єкт...» [1, с. 15]. Особистість – це не просто осереддя суспільства, а ціле. «*Особистість не є частина і не може бути частиною відносно якогось цілого, хоча б і величезного цілого, усього світу*» [1, с. 12]. Зауважимо, що таку оцінку взаємовідносин особистості й суспільства здійснено з позиції аксіологічного підходу. Особистість щодо суспільства виступає суб'єктом, а суспільство є її продуктом – об'єктом. На перший погляд здається, що такий висновок не відповідає дійсності, але це не так, бо ще Г. Ляйбніц зазначив, що монада (особистість) є субстанцією буття. Погляди Бердяєва й Ляйбніца в принципі співпадають з поглядами християнства на роль і значення особистості в формуванні й розвитку людського суспільства. *Друга*. Дух є спонукальною силою, що скеровує людину діяти в суперечливих напрямках: егоїстичної індивідуалізації й соціалізації [1, с. 268]. Уточнимо цю думку. У напрямі егоїстичної індивідуалізації людину примушує діяти не дух. Пересічна людина перебуває під впливом потреб «хліба», який є підставою її існування. Під тиском матеріального вона йде за тими, хто обіцяє їй

перетворити каміння на хліб і, як правило, попадає в залежність. Бердяєв правий тоді, коли говорить: «Люди люблять рабство й авторитет. Людська маса не любить свободи й боїться її» [1, с. 268]. До цих чинників варто додати також спокуси влади, вигоди й стосуються вони посередньої людини. Дух починає діяти тоді, коли людина стає здатною керувати своїми природними потребами й виникає насага до вдосконалення.

Узагальнюючи думки щодо сутності суспільства, Бердяєв висновує, що існує два протилежних підходи до його розуміння: «Чи суспільство розуміється як природа, чи суспільство розуміється як дух» [1, с. 269]. Якщо суспільство розуміти як природу, то воно є її частиною, в якому діє боротьба за панування, війни, експлуатація, насильство; якщо суспільство сприймати як дух, то воно рухається «пошуком свободи, воно базується на принципі особистості <...> воно рухається бажанням, щоб любов та милосердя були в основі розбудови суспільства» [1, с. 269]. Філософ усвідомлював, що це певні крайнощі, намагався їх синтезувати, а тому писав: «Фактично суспільство є і природа, і дух, у ньому діють обидва начала», але з біллю зауважував, що до сьогодні переважає природне [1, с. 269]. Марксизм у теорії й на практиці проігнорував духовне начало людського буття, тому крах радянської імперії був закономірним.

Суттєвий внесок у розуміння ролі духу в життєдіяльності людини й суспільства здійснив російський філософ С. Франк. Мислитель підійшов до розуміння людини з позиції принципу духовної ієрархії й виділив три рівні її внутрішнього, духовного розвитку: душевна стихія, стан самосвідомості й духовне життя [19, с. 178–179]. Сутність особистості й генія, як вищих рівнів духовного буття, становить єдність об'єктивного (загального) й суб'єктивного (конкретного). Змістом їхнього внутрішнього й зовнішнього життя стає об'єктивна ідея (інтереси суспільства, держави). Так, філософ пише, що сутністю життя особистості є «об'єктивна ідея, котра у своєму творчому втіленні виявляється як сила виключного проникнення в об'єктивне буття й тим надає об'єктивне значення його особистим досягненням» [19, с. 172]. Зачатки духовного є на кожному рівні, утім у цілісному вигляді дух з'являється лише на вищих шаблях духовного розвитку – на рівні особистості.

Для осмислення специфіки духовного життя особистості Франк звернувся до філософії Й. Фіхте: Я і не-Я. На рівні особистості «наше „я” усвідомлює себе, з одного боку, у глибокій внутрішній єдності з об'єктивним буттям і, з іншого боку, в єдності з усіма іншими „я”» [19, с. 179]. Особистість у мислителя постає як сутнісна основа людського «Я». Говорячи мовою Гегеля, сутністю особистості є тотожність буття й духу. Отже, змістом діяльності особистості й генія стає не задоволення природних потреб, а розв'язання об'єктивних проблем. Тому закономірно, що філософ розглядав особистість як особливу інстанцію, яка є «проміжною між Богом і світом» [20, с. 405]. За змістом своїх філософських поглядів на дух Франк тяжіє до персоналізму.

Єврейський філософ, представник релігійного екзистенціалізму М. Бубер трактував дух як здатність, в основі якої лежить відчуття причетності до світу

та єдності з ним. Ця особлива сутність людини виникає лише тоді, коли людина докладає зусиль, щоб перетворити соціальний хаос на єдність космосу [3, с. 291], тобто в органічні форми суспільного буття. Через єдність з цими формами людина підноситься до єдності з людством і з духом. У роздумах Бубера простежуємо філософську спорідненість із поглядами Гегеля (розум – це дух, який усвідомив себе суб'єктом діяльності, а світ як предмет своєї діяльності), Фіхте й Франка («Я» усвідомлює свою єдність з іншим «Я» й водночас з «не-Я»), Бердяєва на боротьбу хаосу й космосу та пріоритетну роль принципу ієрархії в суспільстві [2, с. 54–57].

У Радянському Союзі панувала матеріалістична традиція у поглядах на дух. У трактуванні російського філософа О. Лосєва дух постає як «сукупність і концентрація усіх функцій свідомості, що виникає як відображення дійсності, але сконцентрованих в єдиній індивідуальності...» [11, с. 82], тобто духу відводилася вторинна роль у взаємовідносинах з матеріальним світом. Щоб подолати цю залежність, Лосєв додає, що дух є «активна дієва сила людини» [11, с. 82]. Отже, поняття духу філософ звів до суб'єктивного розуміння, до ознак свідомої людини. Пріоритет матеріального був послідовно проведений в усіх сферах марксистської філософії, що гальмувало розвиток як філософії, так і суспільного буття, бо надавало пріоритет посередностям.

Із розпадом Радянського Союзу проблема духовного постає як опозиція матеріалізму. В українській філософії одним із перших розпочав її дослідження С. Пролєєв. Філософською подією можна вважати вихід у світ його праці «Духовность и бытие человека» (1991). Намагаючись окреслити зміст понять дух, духовне, духовність (до речі, він їх ототожнює) філософ зазначає, що це межове поняття, яке можна визначити лише через власну протилежність, в якості якої є матерія. «У найзагальнішому смислі дух – це філософська категорія для позначення здібності людини розкривати зміст буття в його істинності й завдяки цьому відноситися конструктивно та творчо до власної життєдіяльності» [15, с. 16–17], тобто дух постає, з одного боку, як особлива форма освоєння світу, а, з іншого, – це здібності людини, форма її саморозвитку.

С. Пролєєв поставив проблему реальності духовного і намагається відійти від матеріалістичної традиції, що ототожнювала дух і свідомість, утім сам себе заперечує, бо зауважує, що переконатися у його реальності будь-якими об'єктивними засобами неможливо, бо дух це непевна реальність [15, с. 20]. У цьому контексті варто поставити питання: «Невже мораль, мистецтво, філософія об'єктивно не доводять реальність духовного»? Це було доведено ще Гегелем! Підсумовуючи своє дослідження, Пролєєв висновує, що дух – це загальна форма людської діяльності й пов'язана вона з відношенням людини до світу [15, с. 101]. Філософ у дусі діалектичного матеріалізму підкреслює залежність духу від буття. Незважаючи на певні досягнення, у цій монографії Пролєєв залишився на позиціях філософського матеріалізму.

С. Кримський розумів дух як спосіб самобудівництва особистості [10, с. 21]. Дух стає суб'єктом діяльності не лише щодо суспільства, але й щодо

індивідуального буття. Дійсно, духовні пошуки передбачають з'ясування людиною власної сутності й відповідь на запитання: «Хто я є за духовною суттю»? Сьогодні це питання стоїть перед кожною людиною. Кримський доводить, що проблема особистості настільки значуща, що перед нею відступають усі інші. Особистість репрезентує будь-яке ціле – це «автопортрет людської спільноти» [10, с. 22]. Це дійсно так, бо поєднуючи розум з мораллю, особистість впускає в себе надбання людського духу – піднімається до розуміння буття як цілісності духовного й матеріального.

Аналізуючи проблему духовності в контексті категорій добра і зла на прикладі творчості М. Булгакова («Майстер і Маргарита»), Кримський висновує, що дух щоразу запізнюється на зустріч зі злом [10, с. 26], тобто посередня людина випереджає особистість, виносить вирок добру й отримує перемогу. Це відбувається тому, що людство живе в межах знеособленої форми буття, в якій пріоритет належить посередній людині. Щоб добро не запізнювалося, слід переосмислити метафізичні засади буття, а саме змінити знеособлену форму буття на особистісну. Це означає, що філософам необхідно дати відповідь на проблему: «Хто є хто» за своїм духовним потенціалом? й донести її до суспільної свідомості.

Уявлення Кримського про дух розвиваються. У «Філософському енциклопедичному словнику» (2002) він трактує його як потенціал творчої активності, а до його атрибутів відносить активність, безкінечність, свободу, абсолютність та самосвідомість [9, с. 177]. На жаль, маємо зазначити, що Кримський залишився в межах гегелівського розуміння духу й пов'язав його лише з творчою активністю людини. На початку відродження української державності це було актуально, бо треба було налаштовувати українську людину на соціальну активність й творчість.

М. Булатов пов'язав дух з якостями людини: «Дух – найзагальніше поняття, що охоплює всю сукупність властивостей людини, які носять нематеріальний характер. Він не тотожний ні зі свідомістю, ні з розумом чи волею і т. ін., а містить їх всі як свої форми» [4, с. 157]. На перший погляд здається, що філософ вийшов за межі гегелівського розуміння. Утім, перелічені властивості духу з позиції філософії Гегеля вкладаються в поняття «суб'єктивний дух». Підхід Булатова не охопив явища об'єктивного та абсолютного духу, тому має суттєвий недолік, а саме: філософ досліджував дух лише в контексті властивостей людини, утім є й інші суб'єкти діяльності. Уважаємо, що дух охоплює всю сукупність якостей будь-якого суб'єкта діяльності: окремого індивіда, професійну групу, клас, конкретне суспільство, людність тощо.

У контексті роздумів Київської філософсько-антропологічної школи мислить й І. Степаненко, утім, на основі підходів Кримського й Пролєєва робить певний крок уперед. Дух, на думку дослідника, з'являється тоді, коли людина стає суб'єктом внутрішньої діяльності, а її життя набуває ціннісно-сміслової форми [17, с. 43], а саме відбувається її духовне народження. Проаналізувавши чинні підходи до трактування духу, філософ виділяє два

проекти дослідження духу: метафізичний і постметафізичний. У метафізичному – духовність трактується як «апріорна якість людини, справжнім проявом якої є спрямованість до трансцендентного, що набуває аісторичного характеру», утім у постметафізичному – її трактують як якість, яку людина здобуває в процесі свого розвитку [18, с. 104]. І. Степаненко в контексті онтології М. Гайдеггера пропонує, на наш погляд, перспективне розуміння духовності: «У межах такого проекту (постметафізичному, В. С.) духовність може бути концептуалізована не як спрямованість до трансцендентного, а як спрямованість до буття, яке само є трансценденцією і вимагає від людини постійного підтвердження і поновлення своєї присутності у світі» [18, с. 104]. Трансцендентне не поза людиною, а саме буття трансцендентне, бо залишається за межами людського розуміння. Сьогодні проблеми людського буття (антрополого-глобальна катастрофа, психічні епідемії) підтверджують висновки, що буття залишається непізнаним – трансцендентним і стосуються вони не лише природного, але й людського буття. Трансцендентним явищем продовжує бути і особистість. Панівний тип людини (посередня людина, *das Man*) заперечила пріоритетну роль духовного й особистості. Духовність у цьому контексті постає як «подолання знеособленого світу повсякденності» [18, с. 104]. Підсумовуючи роздуми Кримського, Пролєєва й Степаненко в розуміння духу, зазначимо, що вони зупинилися перед проблемою дослідження механізмів впливу духовного на матеріальне.

Сучасний український філософ К. Зарубицький намагається розв'язати саме цю проблему, але передусім уточнює взаємозв'язок матеріального й духовного. «Не має сенсу питання про первинність того чи іншого (матеріального чи духовного, В. С.), оскільки існує лише їх неподільна цілісність. Таку позицію мали і мислителі Сходу, тоді як відокремлення та аналіз окремих складових цілого, то є суть західного підходу» [14, с. 49]. Філософ так описує цей взаємозв'язок. Соціум є «зліпок з внутрішнього суб'єктивного образу світу. Оточуючий нас природний та соціальний світ недосконалий, незавершений, не-довершений, бо недосконалий внутрішній світ людини. Самовдосконалення останнього відкриває можливість руху до досконалого та завершеного світу» [14, с. 57]. З цим варто погодитися, а тому постає нагальна проблема як вдосконалення внутрішніх якостей людини, так і побудови соціуму, який би відповідав етичним засадам людського буття. Уважаємо, що це може відбуватися лише за умов пріоритету особистостей у суспільстві. Тому філософ справедливо зауважує: «Щоб з'явитися у світі, духовні форми повинні спочатку з'явитися в душі людини» [14, с. 57].

Матеріальне як системоутворювальний принцип людського буття, на думку К. Зарубицького, себе вичерпало. На порядку денному стоїть проблема переосмислення світоглядних засад людського буття. Намагаючись її розв'язати, він пише: «Проте можна говорити про центральний елемент системи, який відіграє особливу роль у їхніх співвідносинах. Таким елементом тут є особистість. <...> Поряд із принципом рівноправ'я «вимірів» Абсолюта можна сформулювати тезу «особистість є Абсолют»» [14, с. 32]. Зауважимо, що цей висновок відповідає роздумам Отця християнської Церкви

Аврелія Августина: «Особистість – принцип буття». П'ятнадцять століть світська філософія йшла через революції, війни до того, що було відомо А. Августину ще в V ст.

Пошуки К. Зарубицьким першоначал людського буття ґрунтуються на філософських поглядах Канта, Шопенгауера, які відстоювали пріоритет етичного в розумінні сутності людини й людського буття. Так, Шопенгауер писав: «Остання й справжня розгадка внутрішньої сутності всіх речей має перебувати у тісному зв'язку з істинним розумінням етичного значення людських вчинків...» [21, с. 128]. Досліджуючи причини людських вчинків, філософ наблизився до розуміння сутності людських спонук до життєдіяльності, а саме, спонуканнями можуть бути такі мотиви: егоїзм (свідома й несвідома потреба власного блага), злоба (бажання чужого горя) й співчуття (прагнення чужого блага), хоча вони можуть і переплітатися [21, с. 206–207]. Співчуття у контексті концепції чотирьох рівнів духовного розвитку людини трактуємо як установку на іншого [16]. На думку Шопенгауера, співчуття це «єдиний істинно моральний імпульс» людського життя [22, с. 224]. Отже, співчуття як установку на іншого філософ кладе в підґрунтя моралі й наводить факти, що це було відомо у стародавніх державах Китаю, Індії, Греції. На основі реальних фактів й філософських роздумів Шопенгауер висновує: «У всі часи й в усіх країнах було добре відоме джерело моральності, лише не в Європі...» [21, с. 237]. Співчуття як результат установки на іншого, – на думку Шопенгауера, – є метафізичною основою етичного першофеномена в людині, а раз так, то етика й дух мають пріоритет перед матеріальним у суспільному бутті.

Проаналізуємо проблему духу й духовності з позиції концепції чотирьох рівнів розвитку людини [16]. У залежної (тілесної, природної, старозавітної) людини є духовне начало, або, як би сказав Гегель, вона має суб'єктивний дух, утім, живе поза межами досягнень культури. Говорячи мовою християнства, Св. Дух на неї ще не зійшов, тому про таку людину можна впевнено сказати, що вона дійсно є тілесною, природньою. Посередня людина зробила певний крок до духовного розвитку, бо засвоїла частину знань про природні та історичні процеси. Проте науки про дух залишилися поза її свідомістю й культурним досвідом. Уважаємо, що посередня людина боїться наук про дух. Вона свідомо відмовляється від його надбань, бо це змушує жити за обов'язками й потребами суспільства й держави. У неї є духовний потенціал, але вона його не реалізовує і в цьому її гріх перед собою й суспільством. Коли людина стає на шлях засвоєння наук про дух, то вона, говорячи словами Євангелія, дає можливість зійти Св. Духові на неї, бере на себе духовний обов'язок служити людям й Богові, що змінює її внутрішнє й зовнішнє життя. Визнання особистісних цінностей за критерії буття робить людину духовною – особистістю. З позиції пропонованої концепції духовність постає як переживання своєї єдності з державою, нацією, світом – це віра в те, що людина здатна досягти моральної чистоти й піднятися до рівня особистості. Отже, духовність спрямована на подолання розриву з моральним ідеалом. Рано чи

пізно під впливом внутрішніх і зовнішніх проблем людству доведеться визнати пріоритет духовного над матеріальним. Досягнення людиною рівня особистості не означає, що вона раз і назавжди стала особистістю, якщо вона перестав докладати зусилля до вдосконалення, то відразу починається процес деградації. Отже, духовна сутність людини динамічна й суперечлива.

Підсумовуючи проблему духу в філософії, зазначимо, що започаткована Гегелем традиція: особистість як персоніфікація духу отримала конструктивний розвиток у Шопенгауера, Ніцше, Гартмана, Бердяєва, Франка, що врешті-решт органічно поєдналося з концепцією чотирьох рівнів духовного розвитку людини. Інтелектуальні зусилля Гартмана щодо переосмислення змісту онтології й взаємовідносин матеріального й духовного не пройшли безслідно для європейської філософії. За висновками відомого сучасного соціолога Н. Лумана на межі 1970 років європейська філософія пододала дихотомією: матеріальне – духовне [12, с. 244]. Суперечливі твердження щодо духу, що накопичилися у філософії, здатна підсумувати лише метафізика. Дух є принцип, що диктує людині особистісний спосіб життя. Ігнорування духу Модерною та Постмодерною епохою закінчуються для людської спільноти антрополого-глобальною катастрофою, але найбільший жах полягає в тому, що цього не усвідомлюють філософи. На порядку денному перед українською філософією стоїть нагальна проблема подолання протистояння духовного й матеріального, усвідомлення необхідності пріоритету духовного й пошуку механізмів його реалізації.

Список використаних джерел

1. Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1995. – 383 с.
2. Бердяев Н. А. Философия неравенства / Н. А. Бердяев; сост., предисл. и примеч. Л. В. Полякова. – М.: ИМА-пресс, 1990. – 288 с.
3. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер. – М.: ООО АСТ, 1990. – 592 с.
4. Булатов М. О. Дух / М. О. Булатов // Булатов М. О. Філософський словник – К.: Стило, 2009. – С. 157.
5. Гартман Н. Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе / Н. Гартман // Культурология. XX век: Антология. – М.: Юрист, 1995. – С. 608– 648.
6. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духу / Г. В. Ф. Гегель. – 3 нім. пер. П. Таращук; Наук. ред. пер. Ю. Кушаков. – К.: Основи, 2004. – 548 с.
7. Гегель Г. В. Ф. Философия духа / Г. В. Ф. Гегель // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.
8. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Том перший. Під керівництвом Барбари Кассен. – К.: Дух і літера, 2009. – 576 с.
9. Кримський С. Б. Дух / С. Б. Кримський // Філософський енциклопедичний словник / Редкол. В. І. Шинкарук. – К.: Абрис, 2002. – С. 177–178.
10. Крымский С. Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации / С. Б. Крымский // Вопр. философии. – 1992. – №12. – С. 21–28.
11. Лосев А. Дух / А. Лосев // Философская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1962. – Т. 2. – С. 82–85.
12. Луман Н. Введение в системную теорию / Н. Луман. – Пер. с нем. К. Тимофеева. – М.: Логос, 2007. – 360 с.

13. Ніцше Ф. По той бік добра і зла / Ф. Ніцше // Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / Пер. з нім. А. Онишко. – Львів: Літопис, 2002. – С. 7–184.
14. Потустороннее, которое реально существует. Немістичне потойбіччя / [К. Зарубицький] Сост. К. Малеев. – К. : Стило, 253 с.
15. Пролеев С. В. Духовность и бытие человека / С. В. Пролеев. – К. : Наук. думка, 1991. – 112 с.
16. Сабадуха В. О. Концепція чотирьох рівнів розвитку сутнісних сил людини як методолого-теоретична основа сучасної філософської антропології / В. О. Сабадуха. – Вісник національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Зб. наук. праць. – Вип. 1(17). – К. : НАУ, 2013. – С. 55–59.
17. Степаненко І. В. Методологічна функція поняття «духовність» в соціально-гуманітарному пізнанні / І. В. Степаненко // Практична філософія. – 2003. – №3. – С. 41–48.
18. Степаненко І. В. Концептуалізація духовності у контексті постметафізичних імплікацій у філософії свідомості/духу / І. В. Степаненко // Практична філософія. – 2011. – №4. – С.103–109.
19. Франк С. Душа человека: Опыт введения в философскую психологию / С. Франк // Франк С. Реальность и человек / Сост. П. В. Алексеев; Прим. Р. К. Медведевой. – М. : Республика, 1997. – С. 4–207.
20. Франк С. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия / С. Франк // Франк С. Реальность и человек / Сост. П. В. Алексеев; Прим. Р. К. Медведевой. – М. : Республика, 1997. – С. 208 – 431.
21. Шопенгауэр. А. Свобода воли и нравственность / А. Шопенгауэр. – Общ. ред., сост., вступ. ст. А. А. Гусейнова и А. П. Скрипника. – М. : Республика, 1992. – 448 с.
22. Шопенгауэр А. Идеи этики / А. Шопенгауэр // Шопенгауэр А. Избранные произведения / Сост., авт. вступ. ст. и примеч. И. С. Нарский. – М.: Просвещение, 1992. – 479 с.

REFERENCES

1. Berdyaev N. A. Tsarstvo Dukha y tsarstvo Kesarya / N. A. Berdyaev. – М.: Respublyka, 1995. – 383 s.
2. Berdyaev N. A. Fylosofyya neravenstva / N. A. Berdyaev; sost., predysl. y prytech. L. V. Polyakova. – М. : YMA-press, 1990. – 288 s.
3. Buber M. Dva obraza verы / M. Buber. – М. : ООО AST, 1990. – 592 s.
4. Bulatov M. O. Dukh / M. O. Bulatov // Bulatov M. O. Filososfs'kyu slovnyk – К. : Stylos, 2009. – S. 157.
5. Hartman N. Problema dukhovnoho bytyya. Yssledovanyya k obosnovanyyu fylosofyy ystoryy y nauk o dukhe / N. Hartman // Kul'turolohyya. KhKh vek: Antolohyya. – М. : Yuryst, 1995. – S. 608– 648.
6. Hehel' H. V. F. Fenomenolohiya dukhu / H. V. F. Hehel'. – Z nim. per. P. Tarashchuk; Nauk. red. per. Yu. Kushakov. – К. : Osnovy, 2004. – 548 s.
7. Hehel' H. V. F. Fylosofyya dukha / H. V. F. Hehel' // Hehel' H. V. F. Энциклопедыя fylosofskykh nauk. Т. 3. – М. : Мысль, 1977. – 471 s.
8. Yevropeys'kyu slovnyk filosofiy: Leksykon neperekladnostey. Tom pershyu. Pid kerivnytstvom Barbary Kassen. – К. : Dukh i litera, 2009. – 576 s.
9. Kryms'kyu S. B. Dukh / S. B. Kryms'kyu // Filososfs'kyu entsyklopedychnyy slovnyk / Redkol. V. I. Shynkaruk. – К. : Abrys, 2002. – S. 177–178.
10. Krymskyu S. B. Kontury dukhovnosty: novыe konteksty ydentyfykatsyy / S. B. Krymskyu // Vopr. fylosofyy. – 1992. – #12. – S. 21–28.
11. Losev A. Dukh / A. Losev // Fylosofskaya entsyklopedyya. – М. : Sovet-skaya entsyklopedyya, 1962. – Т. 2. – S. 82–85.

12. Luman N. *Vvedeniye v systemnyuyu teoryyu / N. Luman. – Per. s nem. K. Tymofeeva. – M. : Lohos, 2007. – 360 s.*
13. Nitsche F. *Po toy bik dobra i zla / F. Nitsche // Nitsche F. Po toy bik dobra i zla. Henealohiya morali / Per. z nim. A. Onyshko. – L'viv: Litopys, 2002. – S. 7–184.*
14. *Potustoronnee, kotoroe real'no sushchestvuet. Nemistychne potoybichchya / [K. Zarubyskiy] Sost. K. Maleev. – K. : Stylos, 253 s.*
15. Proleev S. V. *Dukhovnost' y bytye cheloveka / S. V. Proleev. – K. : Nauk. dumka, 1991. – 112 s.*
16. Sabadukha V. O. *Kontsepsiya chotyrokh rivniv rozvytku sutnisnykh syl lyudyny yak metodoloho-teoretychna osnova suchasnoyi filosofskoyi antropolohiyi / V. O. Sabadukha. – Visnyk natsional'noho aviatsiynoho universytetu. Seriya: Filosofiya. Kul'turolohiya: Zb. nauk. prats'. – Vyp. 1(17). – K. : NAU, 2013. – S. 55–59.*
17. Stepanenko I. V. *Metodolohichna funktsiya ponyattya «dukhovnist'» v sotsial'no-humanitarnomu piznanni / I. V. Stepanenko // Praktychna filosofiya. – 2003. – #3. – S. 41–48.*
18. Stepanenko I. V. *Kontseptualizatsiya dukhovnosti u konteksti postmetafizychnykh implikatsiy u filosofiyi svidomosti/dukhu / I. V. Stepanenko // Praktychna filosofiya. – 2011. – #4. – S.103–109.*
19. Frank S. *Dusha cheloveka: Opyt vvedenyua v fylosofskuyu psykholohyyu / S. Frank // Frank S. Real'nost' y chelovek / Sost. P. V. Alekseev; Prym. R. K. Medvedevoy. – M. : Respublyka, 1997. – S. 4–207.*
20. Frank S. *Real'nost' y chelovek. Metafyzyka chelovecheskoho bytyua / S. Frank // Frank S. Real'nost' y chelovek / Sost P. V. Alekseev; Prym. R. K. Medvedevoy. – M. : Respublyka, 1997. – S. 208 – 431.*
21. Shopenhauer. A. *Svoboda voly y нравstvennost' / A. Shopenhauer. – Obshch. red., sost., vstup. st. A. A. Huseynova y A. P. Skrypnyka. – M. : Respublyka, 1992. – 448 s.*
22. Shopenhauer A. *Ydey etyky / A. Shopenhauer // Shopenhauer A. Yzbrannyye proizvedenyua / Sost., avt. vstup. st. y pryemch. Y. S. Narskiy. – M.: Prosveshchenye, 1992. – 479 s.*

САБАДУХА В. А. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Ивано-Франковский национальный технический университет нефти и газа (Ивано-Франковск, Украина)

E-mail: ukrainian_idea@ukr.net

ПОНЯТИЯ «ДУХ», «ДУХОВНОСТЬ» И «ЛИЧНОСТЬ»: ФИЛОСОФСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ И ВЗАИМОСВЯЗЬ

В статье исследована взаимосвязь понятий «дух», «духовность» и «личность». Проанализировано их содержание в философии Г. Гегеля, Й. Фихте, Ф. Ницше, Н. Гартмана, Н. Бердяева, С. Франка и современной украинской философии. Обосновано, что у классиков европейской и русской философии личность рассматривалась как персонификация духа. В авторской концепции дух – это качество человека личностного уровня развития, который вынуждает его действовать в интересах общества, отказываться от эгоизма и выгоды, а духовность есть вера в возможность достичь моральной чистоты и уровня личности, которая должна быть метафизической основой общественного бытия.

Ключевые слова: дух, духовность, личность, персонификация, мораль, этика.

Sabadukha, Volodymyr - Ph doctor, Associate Professor of Philosophy, Ivano-Frankivsk National Technical University of Oil and Gas (Ivano-Frankivsk, Ukraine) E-mail: ukrainian_idea@ukr.net

**THE CONCEPT OF "SPIRIT", "SPIRITUALITY" AND "PERSONALITY":
PHILOSOPHICAL CONTENT AND RELATIONSHIP**

The article explored the relationship of the notions of "spirit", "spirituality" and "personality". Their meaning in the philosophy of G. Hegel J. Fichte, F. Nietzsche, N. Hartmann, N. Berdiaev, S. Franko and modern Ukrainian philosophy is analyzed . It was found that Hegel has the concept of the personality of the Roman jurists' spiritual qualities: personality is not only a person who has property but it is personification . It is the opinion of the personality of the scholar is able to be objective foundation of the state and of social existence and ensure the equality of people in the state. Studied Schopenhauer, Nietzsche, Berdiaev, Franko, Buber traced philosophical affinity of the views of Hegel. It is discovered that tradition combines with the concept of the four levels of spiritual development of man from the position of the proposed concept analyzed the content of the concepts of "spirit", "spirituality", "personality". It is proven that the human spirit is the personal quality of the level of development that causes her to act with the interests of society, population. The spirit of this principle that dictates a person personal way of life, abandon the selfishness of they own benefits. Spirituality is a belief in the ability to achieve moral purity and the level of the individual, which must be not only personification of the spirit, and metaphysics the foundation of public life.

Key words: *spirit, spirituality, personality, personification, morality, ethics.*

*Рекомендовано до публікації д-р філос.наук, проф. Рижовою І. Г.
Дата надходження рукопису 18.01.2017*