

УДК 378+78

П'ЯТНИЦЬКА-ПОЗДНЯКОВА І. С.

м. Миколаїв, Україна

ДУХОВНІСТЬ ЯК ІНТЕГРАЛЬНА СКЛАДОВА МИСТЕЦТВА

В статті розглянуто проблематику духовності як інтегральної складової мистецтва та невід'ємної передумови конструювання особистості.

Ключові слова: духовність, аксіологічна тріада "істина, добро, краса".

Актуальність дослідження. Проблема духовності посідає особливе місце в контексті філософських і культурологічних праць, автори яких у своїх пошуках розкривають окремі компоненти, що характеризують поняття з різних аспектів. У низці робіт акцентується увага на соціальних і культурно-історичних формах опанування світу, в яких чітко простежується широкий спектр різних форм духовного життя. Особливе місце належить працям, що пов'язані з аналізом таких компонентів духовного світу людини, як віра і переконання – елементів індивідуальної та суспільної свідомості, що ґрунтуються на знанні об'єктивної реальності¹. Інший вектор – праці, в яких духовність розглядається на рівні психологічних явищ людини, осмислюється через виховання певного ідеалу і співпричетності до найвищих, абсолютних цінностей².

Ситуація яка склалася у вивченні проблеми духовності спричиняє істотні зміни, що окреслили деякі відповіді на питання яким чином формується духовний світ людини, які елементи йому притаманні, яким закономірностям підпорядкований його розвиток, які впливи позначаються на формуванні духовності. З'являються розробки, де проблематика духовності набула статусу самостійного об'єкта вивчення. І все ж таки, навіть широке коло питань з даної проблеми не дає чіткого формулювання терміну "духовність". Інакше кажучи, проблема остаточного філософського осмислення поняття "духовність" залишається невирішеною.

Аналіз публікацій з даної проблематики. Одна з позицій у розумінні духовності пов'язана з дослідженнями В.Г.Федотової. Автор розглядає духовність як ціннісний зміст свідомості, її ціннісну характеристику, яка відображає панівний тип цінностей в якому духовність представлена різними типами: естетизмом, теоретизмом, етизмом, релігійністю і в перспективі свого розвитку дійде цілісності і єдності істини, добра

і краси. Значно відрізняється від попередніх точок зору позиція В.І.Ксенофонтова, який розглядає духовність на екзистенційному рівні. У його позиції чітко простежується ідея про те, що духовність може бути проаналізована на описово-феноменологічному рівні, що включає соціально-моральні якості та категорійно-аналітичному рівнях. Автор наголошує на тісному взаємозв'язку духовності з моральністю, що традиційно було характерним для християнської релігії.

Достатньо обґрунтованою є точка зору С.Б.Кримського, який розуміє духовність як спосіб самостворення особистості, що конститується у вигляді покликання її носія. Однак спосіб, у який, на думку С.Б. Кримського, людина може зустрітися із собою – саморефлексія – деякі фахівці вважають недостатнім. Ряд філософів прагне визначити сутність духовності через взаємозв'язок таких загально гуманістичних категорій, як добро, істина, краса (В.І. Гусев, Л.І. Коган, І.В. Силуянова), в працях яких простежуються психологічні тенденції у тлумаченні духовності, як виявлення якості особистості, підґрунтя моральної орієнтованості, як відмінність творчості, що є пізнанням особистістю своєї природи.

Інший ракурс висвітлено у працях І.В. Силуянової, Є.В. Соколова, які окреслюють своєрідність духовності як психічного феномена, де зміст духовності розкривається як морально зорієнтовані воля і розум, як інтеграція з моральності, гуманності, здатності до вольового регулювання чуттєвої сфери.

Ж.М.Юзвак розглядає духовність як творчу здатність людини до самореалізації та самовдосконалення, а головними психологічними характеристиками духовності вважає споживацько-ціннісні, поведінкові, когнітивно-інтелектуальні, вольові, чуттєво-емоційні, гуманістичні та естетичні характеристики. Цей аналіз можна

¹ праці Є. Єфстифеевої, І. Дубиніної, П. Копніної, М. Ляшенка, С. Малеевої, Ф. Хомутовського й багатьох інших

² праці Г. Батуріної, Є. Бистрицького, С. Гусева, О. Крижанівської, Л. Когана, І. Мальковської, Р. Петросян, В. Семенова, І. Сесюніної, Г. Тульчинського, В. Федотової, В. Філатова, Е. Фромма, Т. Хорольської

продовжити, але не всі дослідники феномену духовності згодні з тим, що правильно вивчати її окремі складові. Так, А.П.Алексєєнко не вважає доцільним будувати певну структуру духовності, вдаючись у своїх дослідженнях до системного підходу та не погоджується із запропонованим Ж.Юзвак аналізом, де духовність – це інтегральне психологічне утворення, яке забезпечує духовний розвиток людини. Віє вважає, що духовність – як психологічний феномен – лише один з її проявів. Позицію Ж.Юзвака також не приймає Є.П.Нікітін, який пропонує константи духовності розділити на дві істотно різні категорії: першу складають ті, що є конкретно-історичними формами, принципово іншу категорію складають транс-історичні начала: пізнавальне (істина), моральне (добро), естетичне (краса).

Спроби багатьох дослідників пояснити поняття духовності, розкрити зміст не мали суттєвих висновків, оскільки підходи обмежували цю можливість. До такого роду обмеження можна віднести спробу розглянути природу духовного у функціональній залежності від зовнішніх буттєвих соціальних форм, з позиції природничо-наукового аналізу, що веде до спрощеного розуміння внутрішнього світу людини. Для цих досліджень характерне не стільки вивчення самої людини, її внутрішнього світу та впливу на навколишній світ, але як природа і, насамперед, суспільство впливають та формують її.

Л. П. Буєва стверджує, що духовність є проблемою віднаходження змісту, показником існування певної ієрархії цінностей, тому в ній концентруються проблеми, що належать до вищого рівня духовного засвоєння світу людиною.

Проблема духу й духовності набула певного розвитку і в сучасній західній філософії і, зокрема, впрацях С. К'єркегора – засновника екзистенціалістських теорій. Найважливішою проблемою “к'єркегорівського типу” духовності є проблема морального вибору та життя у відповідності із цим вибором. Питання “що обирає особистість” С. К'єркегор однозначно стверджує – страждання, тому індивід обирає найбільш відповідну його духовному розвиткові ступінь страждання й, відтак, той чи інший ступінь духовності. С. К'єркегор виділяє три стадії життєвого шляху: естетичний, етичний, релігійний. Духовність при цьому функціонує на рівні, або естетичного існування (ступінь чуттєвої насолоди, вульгарного гедонізму), або етичного (ступінь виконання обов'язку, ригоризму).

Крайнім ступенем страждання (а отже, й духу та духовності) є стадія релігійна, для якої і характерне особливе буття духовності, де в ос-

нові життєдіяльності такої людини лежить віра в Бога. Переходячи на релігійну стадію, людина робить крок у невідоме і тільки за допомогою віри у конкретно-історичного Бога індивід знаходить спасіння в універсальному, відкриває тимчасове у вічному.

Картину існування духовності в умовах антигуманності, ворожого людині, хоча й створеного нею самою, світу подає М.Хайдеггер. Принципово протиставленою людській духовності силою він вважав “техніку”, адже саме вона найбільш зримо, через “світ речей” затребувала не лише предмети й об'єкти праці, а й саму людину та її духовні якості. Поняття “дух” М. Хайдеггер отожднює з поняттями “суб'єкт”, “особистість”. “Хайдеггерівській” духовності притаманні “сучасна суворість і цілісність”, тому духовність досягається на цьому шляху ціною безкінечного “розширення” простору внутрішнього буття людини, максимальним “ускладненням” духовного світу, а розвиток духовності особистості є результатом постійного естетичного переживання дійсності, містичного споглядання, звернення до мистецтва.

У цій взаємодії, вважає філософ, духовне начало в людині зберігає її стабільність, а новизна доквілля поглинається постійністю душі. Саме усталеність духовності А. Уайтхед розглядає як передумову творчості, духовної активності: спрямованість особистості, за визначенням А. Уайтхеда, – це характеристика “усталеної” особистості з постійною метою, яка виявляє в собі цілісність, сутність і стабільність орієнтації. “Уайтхедівський тип” духовності оцінюється переважно як “метараціоналістичний”, філософсько-естетично забарвлений, відповідно до якого особистість володіє високим ступенем духовної “випрямленості”, пройнята почуттям власної цінності й значущості, а тому в меншій мірі схильна “розчинитися” у довколишньому світі.

На фоні подібного типу духовності чіткіше проглядають характеристики типу особистісної духовності за теорією А. Камю, який поширює її на “особистість активну, бунтівну”. Світ, що визнається найвищою цінністю, спонукає індивіда діяти, а через недосконалість світу – бунтувати. Для А. Камю цікавим об'єктом аналізу були індивіди, які не могли “спокійно дивитись, як інші зносили образи”, тому формували свою духовність в антиціннісному для них суспільстві, а їхній революційний дух став на захист тієї сторони їх духовної сутності, яка не хоче упокоритися. За А. Камю – це тип істинної духовності людей неординарних, видатних, “аристократів духу”, що визнають цінність світу, але світу над-

звичайно простого, примітивного, сповненого численними масами пригноблених і мовчазних індивідів.

Поряд із духовністю “бунтівної” особистості, що являє собою сплав різних станів, предметних форм філософи ХХ ст., виходячи з реалій сучасного суспільства, висували й інші варіанти духовності. Цей час породив чимало теорій, у яких духовність розглядається на рівні підсвідомому і позасвідомому, при цьому виникають ситуації, охарактеризовані рядом філософів як “духовний нігілізм”, “духовне перенасичення”. Так, В. Франкл називає духовність, свободу й відповідальність – трьома найважливішими екзистенціями людського буття, які конструюють людину в її власне людській якості.

В основі такої духовності лежить здатність до жертвовності, однак така особистісна духовність, перш ніж реалізувати себе, має бути насичена чималим духовним потенціалом. Подібний тип особистісної духовності вкрай несталий і багато в чому залежить від духовної атмосфери найближчого соціального оточення, висловлює готовність до особистісної самореалізації в будь-яких соціальних умовах, користуючись акумульованим досвідом і розумінням реального стану речей.

Запропонована характеристика проблеми духовності не вичерпується стислим оглядом праць у її висвітленні. Здійснений аналіз сучасної вітчизняної та зарубіжної літератури дозволяє зробити висновок про те, що в дослідженнях поняття духовності простежуються дві тенденції:

- перша – раціоналістична, породжена впевненістю, що все можна піддати аналізу (історичну свідомість, психічну діяльність, ціннісний зміст свідомості тощо);
- друга тенденція – ірраціоналістична – виявляється в сфері емоцій, передчуттів, раптових здогадок; спирається на інтуїтивне, майже невловиме осягнення об'єкта дослідження, що є перспективним, коли інтелект пасує через недостатність інформації, коли людині допомагає цілісне бачення світу, який необхідно осягнути й усвідомити.

Отже, складність проблеми визначення духовності створює видимість її принципової невирішеності, проте практика, активне її використання у процесі життєдіяльності людей вимагає створення системи понять та категорій, які характеризують сферу духовного. Категорії неможливо прямо абстрагувати з буття, з одночасного охоплення явищ і природи, й суспільства та мислення, тож їх прояв необхідно опосередковувати певним узагальнюючим знанням, що було-б загальним, базовим, вихідним, містило в

собі інформацію про весь процес розвитку феномену духовного. З аналізу філософської літератури можна зробити висновок про те, що проблема визначення духовності не лише осмислено поставлена в науці, а й запропоновані різні варіанти її вирішення.

Отже, духовність особистості – категорія людського буття, що виражає його здатність до творення культури та самостворення; включає гармонію особистого, суспільного і природного; високі моральні принципи, мотивацію діяльності, особистісну відповідальність.

Духовний потенціал мистецтва полягає в здатності до актуалізації та оновлення духовних здобутків людства та ґрунтується на єдності її основних ментальних складових. Ця аксіологічна тріада в історії світової естетичної думки – істина, добро, краса – розглядалася як проблема осягнення загальнолюдської природи цінностей. Ключ до діалектичних зв'язків цінностей лежить через виявлення аксіологічних контекстів, що дає змогу виявити специфічні особливості мистецтва як поєднання естетичної, моральної та пізнавальної цінностей.

Вперше в історії естетичної думки особливий підхід до мистецтва як до естетичного явища розробив родоначальник естетики О. Баумгартен, який вважав, що мистецтво виявляє естетичні закони, внаслідок дії яких художня творчість, на відміну від наукового пізнання, здійснює пізнавальний процес в аспекті прекрасного, чи потворного. За О.Баумгартеном, логічна істина відрізняється від етичної, разом з тим істинність є необхідною рисою змісту в мистецтві, для якого притаманні багатство змісту, велич, істинність, якість, достовірність і жвавість пізнання. У класичній естетиці мистецтво розглядали як сферу прояву естетичного, що інтегрує різноманітні “здібності душі”.

Критерієм естетичної цінності у І. Канта є характер впливу мистецтва на духовний світ людини. Так, В. Біблер відмічає, що мистецтво починається там, де виявляється і обґрунтовується начало (небуття) краси як цінності. Ідеї В. Біблера переграють з ідеями М. Бахтіна про “надбуття”, яке він визначає як духовність, що в мистецтві реалізується через культурний контекст, внаслідок чого відбувається зовсім нове бачення світу, де можливе здійснення універсального зв'язку людей з одухотвореним культурним світом. Мистецтво з його здатністю до нескінченного діалогічного спілкування за допомогою асоціацій забезпечує унікальну можливість виходу в культурний контекст.

Естетичний об'єкт, за М. Бахтіним, включає всі цінності світу, а розуміння естетичного поте-

ніцалу мистецтва полягає в тому, що різні ціннісні відношення в художньо цілому творі “зняті” його архітектонікою. Естетична форма завершує й утворює єдність ціннісно-значущого співбуття життя, яке поза естетичною формою було-б лише “етичним співбуттям”.

Історія становлення естетичної аксіології свідчить про неоднозначність підходів вчених до цієї проблеми. В естетичній аксіології XIX – XXст. цю проблему висвітлювали в контексті відношення естетичної та пізнавальної цінності в мистецтві. Так, М. Гартман, розглядаючи естетичну цінність мистецтва відмічав, що в даному випадку йдеться про характер правдивості художнього твору, яка в різних його “шарах” може виражатися по-різному, як правда фактів, життява правда, істина сутності. Основоположник фундаментальної онтології М. Хайдеггер вважав, що мистецтво є охороною істини під час творення, становлення та її здійснення. Представники романтичної філософії А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, А. Бергсон заклали основи аксіологічної тенденції, згідно з якою мистецтво має глибокі пізнавальні можливості, ніж наука.

З нашої точки зору поняття духовності є сенс трактувати як процес занурення людської суб’єктивності у глибинні прошарки особистісного “Я”, в результаті чого виникає цілісність, яка охоплює різні рівні духовності. Духовність найглибше забезпечує та виражає свободу вибору як життєву цінність, завдяки чому людина може увійти у світ широкого діапазону цінностей, що є своєрідним вектором у формуванні світогляду, духовного світу особистості, а устремління володіти ними – найважливішою умовою набуття необхідного життєвого досвіду в процесі соціалізації. У формуванні духовності особистості й суспільства особлива роль належить інтелекту, завдяки якому утверджуються повага до людей, праці, природи, культури, рідної мови, визнача-

ються норми поведінки, необхідні для функціонування у суспільстві.

Висновки. Мистецька освіта забезпечує системність, цілеспрямованість, наукову обумовленість і обґрунтованість у формуванні духовності. Фактором перевірки системи освіти на стійкість завжди залишатиметься процес виникнення нових видів діяльності, адже освіта найчутливіший суспільний феномен, що виступає основою інтелектуального, духовного, соціального й економічного розвитку суспільства і держави. Від якості освіти залежить з якими знаннями, світоглядом і громадянськими принципами увійде до інформаційного суспільства молоде покоління, а тому вона повинна стати обґрунтованою, усвідомленою, базуватися на засадах майбутнього антропогенного соціокультурного середовища, завданням якої є формування особистості, яка зможе вижити в умовах соціокультурної невизначеності. Завдяки освіті формується творчий характер, а як результат – самоактуалізація цілісної особистості.

Література

1. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985 г.г. — М.: Наука, 1986.- 249с. С. 80-161.
2. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избр. Тр.- М.: Моск. Психологического социальн.инст-т: Флинта, 1999.-312с.
3. Бородин Н.К. Духовность: феномен и понимание.- Волгоград: Волг.ГАСА, 1999.-129 с.
4. Каган М.С. О духовности. Опыт категориального анализа //Вопросы философии. 1985. — № 9. — С.91-102.
5. Крымский С.Б. Контуры духовности: Новые контексты индивидуальности // Вопросы философии. 1992. №12.-С. 21-28.
6. Лекторский В.А. Духовность и рациональность//Вопросы философии. -1996.№ 2.- С.31-35.
7. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды: Пер. с исп. / Сост. предисл. и общ. ред. Руткевича А.М. 2-е изд.-М.: Изд-во “Весь мир”, 2000.-704 с.
8. Федотова В.Г. Душевное и духовное // Философские науки. 1988.Ж7.-С. 50-58.
9. Хайдеггер М. Бытие и время.- М.,1993. 510с.

ПЯТНИЦКАЯ-ПОЗДНЯКОВА И. С.

ДУХОВНОСТЬ КАК ИНТЕГРАЛЬНАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ИСКУССТВА

В статье рассмотрена проблематика духовности как интегральной составляющей искусства и неотъемлемой предпосылки конструирования личности.

Ключевые слова: духовность, аксиологическая триада “истина, добро, красота”.

PYATNITSKA-POZDNYAKOVA I. S.

SPIRITUALITY AS A COMPONENT OF INTEGRATED ARTS

The article deals with issues of spirituality as an integral component of art and design background integral personality.

Keywords: spirituality, axiological triad “truth, goodness, beauty.”