

УДК 130.31

ІВАНОВА Н. В.,

кандидат філософських наук, доцент,
завідувач відділення «Дошкільне виховання»
Луцького педагогічного коледжу (Луцьк, Україна),
докторант кафедри філософії та соціології
Південноукраїнського національного педагогічного університету
(Одеса, Україна), E-mail: iva.chumbas@gmail.com

ЦІННІСНИЙ ЗМІСТ «ДУХОВНОГО» В РЕАЛІЗАЦІЇ СМИСЛІВ ЖИТТЯ ІНДИВІДА: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Розглянуто проблему духовного яка належить до тих смислових матриць буття, завдяки яким функціонують коди культури, соціальні варіанти життя, феномени наукового пізнання. Окреслено ціннісні смисли духовності як способу самотворення, конституювання особистості у відношенні до життя та мислення. Доведено, що духовність є антиподом універсалізації життя, масовізації, абсолютизації чуттєво-тілесної повсякденності. Показано, що духовне освоєння світу переводить об'єкти в культурні феномени і є умовою творення особистості та вирішення актуальних проблем морального і соціального життя.

Ключові слова: духовність, особистість, мислення, соціальність, культура, творчість, саморефлексія, моральність.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими та практичними завданнями. Як відомо, відкриваючи для себе духовні основи буття світу, людина тим самим виявляє свою зацікавленість у ньому, в інших людях, відчуває причетність до роду людського і до вищої духовної інстанції – Бога. Як духовна істота, вона живе не лише своїми егоїстичними потребами, а й суспільними, світовими; суто егоїстичні цінності для неї поступаються місцем цінностям загальнолюдським і загальносвітовим. Разом з тим, вона не забуває і про себе. Вона усвідомлює свою власну роль як носія даних цінностей, для неї усвідомлення світу є водночас усвідомленням самої себе, адже дух – це не просто свідомість, він завжди поєднує в собі свідомість із самосвідомістю, що, власне, і складає зміст понять «дух» і «духовність». В свою чергу, цей зміст стає ядром особистості, діяльність якої активізує процес мислення як процес творення.

Проблема «духу» і «духовності» була і залишається об'єктом постійного аналізу філософії. Спираючись на традицію класичної філософії – Р. Декарта, І. Канта, Г. Гегеля та інших, вказана проблема розглядається в працях В.Воронкової, В. Розіна, С. Кримського, А. Фоменко, С. Пролеєва, П. Гайденко, М. Мамардашвілі, В.Мельник, Є. Марєвої, Г. Щедровицького та ін.

Разом з тим, залишається не до кінця вирішена проблема взаємозв'язку духовності із соціальним та культурним життям суспільства, в якому реалізуються творчі потенції людини, вирішуються проблеми «добра» і «зла» тощо.

Метою статті є аналіз духовності в контексті основних кодів соціокультурного життя людини, визначенні перспектив її пізнання і діяльності.

Виклад основного матеріалу. В контексті виявлення структурних складових «духу» постає необхідність виокремити і концептуалізувати сутність «духовності». Це надзвичайно складне поняття, яке завжди перебувало і перебуває в центрі постійних дискусій, уточнень, аж до її заперечення. Разом з тим, в арсеналі людського мислення є питання, як вважає С. Кримський, на які є або можуть бути дані відносно задовільні відповіді. Ними займається наука. Існують питання, на які в загальній формі відповіді неможливо; вони вимагають індивідуального життєвого досвіду суб'єкта. Все пройдене життя кожної конкретної людини є, наприклад, індивідуальною відповіддю на питання, на кшталт: що таке щастя, любов, дружба? Таким питанням займається мистецтво: вони вічні і невичерпні, як багатоманітність людського існування. Для людини характерні також питання, які вимагають співставлення епістемних можливостей життя і смерті, входження у екзистенціальні, «помежові» ситуації буття. Це питання про «смысл буття, про можливості існування в самому феномені життя чогось, що не заперечується смертю, про помежові сфери духу і душі, про мотиви, в силу яких обов'язкові для фізичних процесів закони збереження виявляються нездійсненими в сфері індивідуальної долі людини. З такими питаннями пов'язані вищі інстанції людської духовності, що не виключає її причетності до всіх трьох типів запитування» [6, с. 52].

Проблематика духовності завжди асоціюється з можливістю вирішення тих граничних загадок, таїн людської екзистенції, які характеризують дух в ситуації мисленнєвої діяльності. В її контексті людське існування постає найвищою цінністю в неперервності буття, але не абстрактного, а свого, пропущеного через власні інтереси, потреби, прагнення, у всьому позитивному багатстві їх проявів. Опорною категорією вираження цього є включення в потік процесуальної, безумовно значимої «тривалості» (простору) – одухотвореної «зовнішності», яка концептуально увійшла в особистісне життя. Оскільки повна рефлексивна розробленість і осмислення духовного досвіду і його передумов займає досить «вузький» горизонт раціонально-логічного дискурсу, остільки, стосовно незрефлексованих, неосмислених аспектів важливо поставити питання щодо їх ідентифікації, відповідь на яке перебуває «в просторі духовності» [4, с. 556], тобто в ситуації інтелектуального аналізу.

Важливою умовою вирішення такого типу питань є повернення до так званих «вічних» істин, без яких осмислене життя перетворюється в стан, просто в фазу існування. Іншими словами, до тих перших смислових матриць буття, завдяки яким функціонують архетипи і коди культури, соціальні інваріанти життя, прафеномени наукового пізнання. В цьому аспекті проблема «духовності» пов'язана з архетипічною укоріненістю людини в самодостатніх, самоцінних, благодатних і творчих, первісних сферах осмисленого буття. Тому вона завжди співзвучна часу життя людини і соціуму в їх темпоральній єдності.

Зазначимо, що «духовність» не тотожна «духовному життю» суспільства. Вона виступає як спосіб самотворення особистості і конститується у вигляді покликання її носіїв (суб'єктів пізнання і мислення). Якщо світогляд передбачає

вибір образу і певної мети життя, то духовність пов'язана з вибором свого особистісного власного образу, своєї долі, тобто «зустрічі з самим собою». А це завжди проблемна ситуація, повна неочікуваних, несподіваних результатів, що вимагає пізнавальної та мисленнєвої рефлексії. Зокрема, стосовно того, що хоче історія, яка постійно ставить людину перед необхідністю переживати трагічні випробування. Разом з тим, в ній діє своєрідний закон (правило) збереження людяності (гуманності), в силу якого найбільш жахливі катаклізми породжують одночасно і високі зразки моральної мужності, духовної величі, критичної і сміливої думки, апеляції до совісті і осмислення вищих цінностей. Тому «антропологічна катастрофа» ХХ століття, про яку так багато говорять, не знизилася потребу в духовності, її високому потенціалі.

Сьогодні доцільно експлікувати предикати духовності через виділення множинних, інваріантних рис, властивих всім її типам, і окреслити проблемні контури її основ. В першу чергу зазначимо, що духовність завжди виступала як принцип самотворення людини, як вихід до вищих ціннісних інстанцій конститування особистості, її знання, свідомості духовності і мислення, як заклик до звершення того, що не здійснюється природним шляхом, а лише в контексті параметрів культури. Духовність – це «здатність переводити універсум зовнішнього буття у внутрішній всесвіт особистості на етичній основі, здатність створювати той внутрішній світ, завдяки якому реалізується собі тотожність людини, її свобода від жорсткої залежності і перед постійно мінливими ситуаціями. Духовність в кінцевому рахунку приводить до свого роду смислової космогонії, поєднанню образу світу з моральним законом особистості» [6, с. 55-56].

В даному контексті потрібно застерегти від розуміння духовності як альтернативи тілесності, «тварності» (Г. Сковорода). Ймовірно, саме таке розуміння і стало одним з мотивів обережного ставлення до проблеми «духовності» в її різних тлумаченнях. В дійсності ж духовність протилежна не плоті, а хаосу збуджених інстинктів, які роблять людину залежною від спокус споживчих пропозицій, не «тілу», а ілюзіям і сурогатам чуттєвості, «містиці тіла» (М. Бердяєв). Така ситуація актуальна як ніколи сьогодні, в умовах «універсалізації життя». Маються на увазі нівелюючі процеси серіації виробництва, споживання та його ритуалізація, «колонізація» чуттєвості, котрі в якості інтегрального кінцевого ефекту призводять до феномену «масового суспільства». Оформленню останнього передують «об'єктивні явища індустріалізації, технологізації, технізації, урбанізації, бюрократизації, які доводять природні функції соціуму до автоматизму, і одночасно з цим посилюють деіндивідуалізацію, духовну залежність, відчуженість» [4, с. 530]. Потрібно також враховувати, що вказана обставина призводить до «шаблонізації» життя, а це означає загальнодоступність, розкутість, завдяки яким здійснюється перехід від сокровеного буття до чуттєво-тілесної повсякденності. Остання відрізняється «універсально-публічним режимом міжіндивідуальних зв'язків на основі особливого екзистенціального комплексу: в силу повсюдності суспільства уникати його нав'язливого впливу неможливо. Відчуття безнадійного безсилля перед обличчям соціального залучення легалізує

певний фамільярно-безцеремонний тип групової інтеракції» [4, с. 531]. В її основі знаходиться орієнтація на чуттєвість, котра складає основу «масовості», яка не може слугувати надійним джерелом активного, продуктивного мислення.

«Ентелехією» повороту від «еліти» до «маси» виступили три могутні соціальні катаклізми, які в ХХ столітті зрушили основи традиції: культурна, сексуальна, популістська (масова) революції. Вони зняли покрови зі світу, перетворивши таїну в байку, оповідь (нарратив). Втратили свою загадковість кохання, жінка, сім'я, шлюб, космос, віра. «Закрите» відкрилось, сокровенне (сакральне) стало явним, доступним. Культурна революція зрівняла талановитих, вибраних і натовп; сексуальна революція зняла відмінності високого і низького, небесного, піднесеного і мирського, повсякденного; популістська революція знищила бар'єри між народом і вождем, генієм і посередністю, звела пересічність в ранг еталону і наслідування. В таких явищах головним постає момент «масовізації», який визначив спрощення, пересічність, неминуче розмивання демаркацій продуктивного і репродуктивного, освіченості і невігластва, духовності і тілесності. Але духовність не альтернатива тілесності, а опосередковане начало між інтелектом та інстинктом. Вона завжди репрезентує повноту буття, тому і протилежна будь-якій абсолютизації кожної з його підсистем. В силу чого духовність постає «живою точкою, живою свідомістю, живим мисленням» [7, с. 223].

Однак і тілесність не може підлягати повному запереченню. Нагадаємо, що християнське богослов'я висуває догмат «обоження плоті», піднесення її «духом Божим» в числі таких же канонів віри, як догмат «єдиносутності Трійці», очікування «духа заспокійливості» та умиротворення тощо. Окрім того, аристотелівське розуміння «тіла» (на противагу платонівському) як форми духу увійшла в європейський менталітет. В цьому контексті людина постає як диференційована, але органічно інтегрована істота, котра володіє фізіологічною текстурою (тілесністю), яка відчуває, мислить, включена в соціальність, має розвинену «Я»-концепцію. В зв'язку з цим вона включає підсистеми персональної та групової ідентичності буття «Я» як гуманітарної структури продукту культури. Це – буття «тут-тепер-серед людей – зі своїм минулим – і майбутнім» [8, с. 144], – говорив Е. Муньє. Основа формування особистісної духовності – перманентне «перекачування» зовнішнє у внутрішнє, з постійним з нарощуванням власної величі і гідності, самозбагаченням, самовідкриттям і через глибини осягнення самості – перевідкриттям. Групова, розрахована на експектацію природа «Я» знаходить вираз в особливому духовно-культурному принципі його існування і розвитку. В процесі осмислення духовність не зводиться до душі, котра є суб'єктом духовності, а не її самість. Ось чому духовність не підпадає під опозицію «суб'єктивне-об'єктивне» (як і під опозицію «духовне-тілесне»), а виступає як буття, наділене опосередкованим духом. Таке буття М. Бердяєв називав «першожиттям» в якому органічно поєднані духовне і матеріальне начала людини. В такому аспекті буття постає «не фізичним існуванням, а Благом» [3, с. 195], до якого можна прийти в процесі духовного осмислення.

Для мислення дух – це не суб'єктивне явище і не об'єктивна предметність, а трансформація одне в одне. Це ті миттєвості глибин одкровення, коли світовий, соціальний і духовний порядок відкривається людині як «прозора»повнота суцього. Це стан активності, який характеризує діяльність по опредметненню ідей і зворотному розпредметненню її результатів, котра визначає семантичне поле культури. Духовний потенціал культуротворчої діяльності характеризується, в свою чергу, її здатністю надавати реальний смисл індивідуальному буттю. В свій час Г. Лейбніц підкреслював, що індивідуальне передбачає нескінченне мислення, адже специфікація чогось у вигляді неповторного феномена можлива лише в шерезі співставлень на нескінченній множині ознак. Така потенційно необмежена діяльність властива лише духу в його культурно-історичному оприявленні. Адже діяльність у своїх потенціях «змикається» з безкінечністю духу, що вимагає більш об'ємних характеристик. Як дух, так і діяльність, що пов'язана з ним, мають здатність рефлексії, самоспоглядання (самозамикання). І вже «в ситуаціях самодіяльності активність людини виходить за межі утилітарних цілей у сферу смисловизначення та внутрішніх цінностей творчої особистості, її невичерпних потенцій» [5, с. 51].

Але потенційна необмеженість духу (в діяльності в цілому і мисленні зокрема) не означає фактичної реалізації. В конкретно-історичному процесі діяльність, котра виступає як феномен духу, не завжди може бути ідентифікована. Життя духу, особливо в індивідуальному оприявленні, може бути втрачене як наявне існування. «Моє буття – буття через мене і при мені, – зазначає С. Б. Кримський, – малий світ в малому часі є покладена мною предметна залежність, інспірована викликаним мною становленням. Занурена в буття людина конституює його у формі світу як продукту свою покладання: інтервали історії дійсності задаються діапазоном ініціатив індивідуального життя, невіддільні від активності самості. Наявна активна самість – існує її світ, немає такої самості – немає і її світу» [5, с. 51-52]. На відміну від духу, який може бути перерваний, мислення визначається в якості аналітико-синтетичного процесу інформаційного освоєння предметного світу, атрибутивного для людини. «Для духа важливі не самі речі, а смисл, що їх поєднує. Справжній вияв речей, які він осягає крізь зовнішню оболонку. І дух переходить від яснобачення до абсолютної сліпоти, – коли порушуються життєві смисли подій» [9, с. 258], – писав А. де Сент Екзюпері. Наприклад, згасаюче кохання із смисложиттєвої цінності перетворюється в хаос дрібних турбот і побутових незгод. Або велика мета «розмінюється» на конкретику повсякденності.

В контекст осмислення духовності з необхідністю входить вирішення проблеми співвідношення «добра» і «зла», яка перебуває в центрі всіх філософських, теологічних, етичних систем. В історії цивілізації ви дані системи, починаючи від міфологічних поглядів і світових релігій до новоєвропейського раціоналізму виходили з концепції співвідношення добра і зла. «Зло» вважалось феноменом відносним, оскільки з точки зору універсального зв'язку речей і подій, а тим більше теодицеї, воно асоціювало «добро», поставало здатним мотивувати його, а в ряді випадків виступати також ілюзорною маскою «добра».

Осмилення сучасної соціальності змінило уявлення про відносність «зла». Небезпека всезагального знищення людства, екологічної катастрофи, технологічної загрози повної деградації духовності обумовило виникнення помежових та есхатологічних обставин, перед лицем яких в особистості збільшилась свобода багатоваріативності вибору та креативності своєї моральної поведінки. В силу чого на перший план етичної (моральної) духовності виступила не формальна схематика морального імператива, а вчинки, які «працюють» на зміцнення цього імперативу. У вимірах такої ситуації людина має право по-новому вирішити, що означає залишатися порядною, тобто моральною. «Моральність народжується в момент вибору під особисту відповідальність, а не як результат накладання готової парадигми. В політиці, в історії відповідальною моральною проблемою, в свою чергу, стає визначення індивідом меж цієї відповідальності» [1, с. 121], – зазначає Л. Баткін.

В різноманітних, соціально і морально неоднозначних, альтернативних ситуаціях роль особистісного протистояння абсолютному злу або співмірних йому явищ підвищується. Для збереження канонів моральності постає завдання звернення до більш високих рівнів духовних цінностей, а також ціннісної ієрархії моральної свідомості, піднесення над ситуативною етикою до безумовності «морального імперативу». Тут вимога морального піднесення одержує новий контекст вживання і нову мотивацію його значимості, яка виходить за сферу лише однієї моралі до більш широкого духовного осмилення. В його контексті стає зрозумілим, що не можна віддавати безумовний пріоритет ідеї над життям. Істина співмірна не з ідеєю, а з мудрістю. Це повертає духовні пошуки наших днів до теми мудрості, до ідеї розуму і розумного мислення. Ідея «морального інтелекту, який поєднує моральний інтелект в розумну емоцію, здатність уникати простоти рішень в ім'я складності людських проблем і, разом з тим, зберігати аполонівську ясність мислення в найбільш заплутаних лабіринтах життя, може бути розцінена як співзвучний нашому часу принцип духовності. Щоправда, аналіз духовності робить досить відносним розрізнення минулого і теперішнього. Тут часто сучасні контексти осмилення постулатів ментальності актуалізує старі істини і образи, роблячи їх більш адекватними сучасній історії» [6, с. 61-62]. Зокрема, саме в стані осмилення моральності як принципу дії людина і робить «прорив» до самої себе, здатна себе побачити.

В даному контексті набуває значення необхідність застерегти від потуг цинічної практики максимально применшити роль теорії. Адже саме вона в різних варіантах обґрунтовує атрибутивність для людського життя духовності в її різноманітних проявах. Не випадково слова «теорія, мій друг, сіра, лише вічно зелене дерево життя» В. Гете вкладає в уста Мефістофеля. Це формула диявольської спокуси, за допомогою якої Фауст виключається з науки в практику прагматичної перебудови життя. При всій безумовності вимоги єдності теорії і практики, залишається в силі і твердження про необхідність співмірності цих категорій. Практика, не співмірна теорії, може в сучасних умовах, коли небувало зростає соціальна небезпека помилки, виявитися деконструктивною. Для того, щоб цього не трапилося потрібен впорядковувачий рух мислення, діяльність якого створює теорію [7, с. 280].

Кожна практична діяльність по своїй суті амбівалентна, тобто веде не лише до позитивних, але і негативних результатів. Навіть діяльність Бога («Почуті молитви закінчуються сльозами») може призвести до трагічного розподілу людських цінностей. Вказана формула, яка метафорично виражає певний духовний досвід людства, свідчить про проблематичність будь-якої переоцінки предметної активності щодо внутрішньої самодіяльності людини. Більше того, в нашу епоху в процесі переходу на новий технологічний рівень, до постіндустріального (інформаційного) етапу розвитку, не можна абстрагуватися від феномену двозначності нестримного практицизму в спілкуванні людини з природою і собі подібними. Духовності нашого часу починає відповідати потреба осмислення не лише практичної активності, але і творчої стихії споглядання як процесу самоаналізу, саморефлексії, що може бути розцінене як вид такої діяльності, котра змінює не об'єкт, а суб'єкт діяльності. Це особливе відношення до оточуючого середовища, метою якого є збереження предметного світу, а ціною і платою – перетворення внутрішнього, духовного світу людини. «Споглядання знаменує грань переходу зовнішніх практичних дій у внутрішню смислотворчість і стан свободи. Споглядання – це проблема перетворення зовнішньої предметності в духовну самовизначеність в системі соціокультурного життя» [7, с. 64]. А також в системі індивідуальних самовизначень особистості.

В результаті в процесі духовно-практичного освоєння світу долається гносеологічний контраст суб'єкта і об'єкта. Суб'єкт виступає як носій комплексу духовних інтенцій, тим самим «оправдовуючи» об'єкта, а у визначення об'єкта входить людська практика, тобто система дій у всіх сферах соціального життя. Тим самим духовне освоєння світу надає немовби погляд зсередини системи «суб'єкт-об'єкт», в якій об'єкт в результаті одухотворення так само активний, як і суб'єкт, оскільки в контексті діяльності опредметнює його сутнісні сили. Духовне освоєння світу переводить об'єкти в культурні феномени, і в цьому відношенні перетворює їх в знаки діяльності особистості. В результаті стає можливим «резонанс свідомості в речах» [2, с. 365].

Важливо підкреслити, що основоположний, базовий характер для розуміння духовності (як і духу) має культурно-християнська триєдність: «Віра-Надія-Любов». Віра в ньому виступає вже по принципу буття, а не пізнання як вічне народження «внутрішнього», ідеального індивіда в системі особистості, як рух до абсолюту і «зустріч» з ним, як спосіб подолання навислої над людиною «загрози відносності» (Т. де Шарден), як шлях формування в людині того, що не відмінюється смертю. Це означає, що людина «повинна прорвати предметну видимість, зрозуміти, що вона є лише проекцією її свідомості і що предметам самим по собі зовсім не властиво нічого з того, в чому вона може реалізувати і розвинути себе як людську істоту, а рїогі маючи в собі такі феномени, як совість, добро, любов тощо» [7, с. 237].

Духовність – це завжди шлях до самого себе, до своєї особистості. Запорукою її розвитку виступає культура, умова високої духовності. Вона благодатна, тому що протистоїть як світу фізичної детермінації, так і світу гедоністичного споживання тілесно-плотських радощів, та веде до світу

ціннісних вимірів, які визначаються красою, свободою, істиною. Але не просто світу цінностей, оскільки мова йде про наші реальні духовні запити, або про «людину духовну». Якщо ми ставимо таке питання, то запитуємо себе про «свої витоки, тобто шукаємо воз'єднання з нашою духовною вітчизною, а саме з християнською європейською культурою, – зазначає М. К. Мамардашвілі. – Причому слово «християнська» я вживаю, звичайно, не в професіональному смислі, а маю на увазі нашу здатність змінюватися... Там, де людина не може, там вже діє якийсь первинне розрізнявальне поняття, якась іскра як вказівка на певне внутрішнє джерело і образ, даний в самій людині, і орієнтація на цей образ поза будь-якими зовнішніми авторитетами, вказівками і будь-якої ієрархії. Просто орієнтація або шлях. І достатньо на цей шлях стати, і тоді нам щось допоможе. Але головне – бути гідним, щоб не трапалося» [7, с. 149].

Висновки. Таким чином, шлях людини – це шлях духовного вдосконалення. Але воно може бути здійснене, якщо ти відповідаєш йому (шляху) своїми духовними запитами. У цьому контексті духовний процес є відображенням не лише культури, а способом вибору духовності як шляху і служіння їй. В такому плані дух – це завжди момент самовизначення, це такий процес, в якому дух є тим буттям, яке знає і завдяки цьому знанню визначає себе. Іншими словами, дух є свобода, або «свобода є субстанція духу» (Г. Гегель). Дана свобода так і залишалася б суто внутрішнім духовним актом, якби дух не був взаємопов'язаний із зовнішнім світом, якби сам не жив природно-тілесним життям. У безпосередній єдності з цим життям дух постає тим, що може бути назване «душею». В такій ситуації постає завданням виявити основні параметри поняття «душі» та її значення для розвитку мислення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Баткин Л. М. *Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности* / Л. М. Баткин. – М. : Наука, 1989. – 272 с.
2. Бахтин М. М. *Эстетика словесного творчества* / М. М. Бахтин. – М. : Искусство, 1979. – 423 с.
3. Бердяев Н. *Самопознание* / Н. А. Бердяев. – М. : Изд-во «Книга», 1991. – 441 с.
4. Ильин В. В. *Философия : Учебник для вузов* / В.В. Ильин. – М. : Академический проект, 1999. – 592 с.
5. Кримський С. Б. *Запити філософських смислів* / С.Б. Кримський. – К.: ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
6. Крымский С. Б. *Философия как путь человечности и надежды* / С. Б. Крымский. – К.: Курс, 2000. – 308 с.
7. Мамардашвили М. К. *Философские чтения* / М. К. Мамардашвили. – СПб. : Азбука-Классика, 2003. – 832 с.
8. Мунье Э. *Манифест персонализма* / Э. Мунье. – М. : Республика, 1999. – 559 с.
9. Сент-Экзюпери А. *Юный почтовой. Ночной полет. Планета людей* / А. Де Сент-Экзюпери. – М. : Детская литература, 1983. – 348 с.

REFERENCES

1. Batkin L. M. *Ital'janskoe Vozrozhdenie v poiskah individual'nosti* / L. M. Batkin. – M. : Nauka, 1989. – 272 s.
2. Bahtin M. M. *Jestetika slovesnogo tvorchestva* / M. M. Bahtin. – M. : Iskusstvo, 1979. – 423 s.
3. Berdjajev N. *Samopoznanie* / N. A. Berdjajev. – M. : Izd-vo «Kniga», 1991. – 441 s.
4. Il'in V. V. *Filosofija : Uchebnik dlja vuzov* / V. V. Il'in. – M. : Akademicheskij proekt, 1999. – 592 s.
5. Krymskyi S. B. *Zapyty filosofskykh smysliv* / S. B. Krymskyi. – K. : PARAPAN, 2003. – 240 s.
6. Krymskij S. B. *Filosofija kak put' chelovechnosti i nadezhdy* / S. B. Krymskij. – K. : Kurs, 2000. – 308 s.
7. Mamardashvili M. K. *Filosofskie chtenija* / M. K. Mamardashvili. – SPb. : Azbuka-Klassika, 2003. – 832 s.
8. Mun'e Je. *Manifest personalizma* / Je. Mun'e. – M. : Respublika, 1999. – 559 s.
9. Sent-Jekzjuperi A. *Junyj pochtovoj. Nochnoj polet. Planeta ljudej* / A. De Sent-Jekzjuperi. – M. : Detskaja literatura, 1983. – 348 s.

ИВАНОВА Н. В. - кандидат философских наук, доцент, заведующая отделения «Дошкольное воспитание» Луцкого педагогического колледжа (Луцк, Украина), докторант кафедры философии и социологии Южноукраинского национального педагогического университета (Одесса, Украина)
E-mail : iva.chumbas@gmail.com

**ЦЕННОСТНОЕ СОДЕРЖАНИЕ «ДУХОВНОГО» В РЕАЛИЗАЦИИ
СМЫСЛОВ ЖИЗНИ ИНДИВИДА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

Рассматривается проблема духовного, которая принадлежит к тем смысловым матрицам бытия, благодаря которым функционируют коды культуры, социальные варианты жизни, феномены научного познания. Определены ценностные смыслы духовности как способа самосозидания, конституирования личности по отношению к жизни и мышлению. Доказано, что духовность является антиподом универсализации жизни, её массовизации, абсолютизации чувственно-телесной повседневности. Показано, что духовное освоение мира переводит объекты в культурные феномены и является условием созидания личности и решения актуальных проблем нравственной и социальной жизни.

Ключевые слова: *духовность, личность, мышление, социальность, культура, творчество, саморефлексия, нравственность.*

IVANOVA, NATALIA - candidate of philosophical sciences (Ph.D.), Docent, Head of Department "Preschool education" of Lutsk Pedagogical College (Lutsk, Ukraine), doctoral student of the department of philosophy and sociology of South Ukrainian National Pedagogical University (Odesa, Ukraine)

E-mail iva.chumbas@gmail.com

**ROLE OF THE CONTENTS OF THE "SPIRITUAL" IN THE IMPLEMENTATION OF THE
MEANINGS OF THE LIFE OF THE INDIVIDUAL: A SOCIAL-PHILOSOPHICAL ANALYSIS**

The article reveals the problem of the spiritual, which belongs to the matrix of meaning of life by which codes of culture, social life options, the phenomena of scientific knowledge operate. Spirituality means an art of value self-creation of personality and is constituted in a relation to life and thinking. Spirituality ultimately results in the combination of image of the world with a moral principle of personality. The study shows that spirituality is an alternative to the universalization of life, consumption, absolutisation of sensual and somatic everyday life, expansion of mass philosophy, ignorance. Representing the fullness of life, spirituality appears as "live" thinking. This does not mean total denying of natural-somatic, because person has a physiological

Ціннісний зміст «духовного» в реалізації смислів життя індивіда: соціально-філософський аналіз

texture that feels, thinks and is included into sociality. For the thinking the spirituality is the state of activity that determines semantic field of culture. In its turn, the spiritual potential of cultural activities is characterized by the ability to provide an individual existence with a sense. The solution of the problem of the relationship between "good" and "evil" necessarily enters into the context of reflection of the phenomenon of spirituality, which is the center of all philosophical, religious and ethical systems. The result of spiritual and practical exploration of the world is the overcome ofgnoseological opposition of an object and a subject. Spiritual development of the world transforms objects into cultural phenomena. Spirituality – is always a condition of creation of a personality.

Keywords: *spirituality, personality, thinking, sociality, culture, creativity, self-reflection, morality.*

Стаття надійшла до редколегії 25.06.16 р.

Рекомендовано до друку 30.06.16 р.