

СУТНІСТЬ ДУХОВНОСТІ

Процес формування наших уявлень, понять і категорій про будь-яке значне й складне явище завжди є і довготривалим, і повним протиріч. Тому поетапні наслідки сприймаються нами далеко неоднозначно і не одностайно. А коли заходить мова про душу, дух і духовність, годі й говорити: здається, що людство шукає визначення цим явищам уже стільки, скільки саме існує на Землі. І кожна епоха та цивілізація подавали свої розуміння й тлумачення досліджуваного. То ж дану спробу осягнути сутність душі, духу й духовності людини є логічним продовженням вічного загальнолюдського пошуку. Але на цей раз дослідження сутності духовності здійснюється не лише на основі досягнень ХХ і ХХІ ст., а й на базі наслідків тисячолітніх здобутків людства над своєю найважливішою ознакою – над сутністю та ступенем своєї одухотвореності. Так, опираючись на міфологічно-релігійні уявлення про духів природи і на суто релігійні уявлення про дану Богом душу людини (як про дар Божий); на такі наслідки культурологічно-антропологічних учень і понять про цілі системи регламентацій життя й діяльності людини в навколишньому світі, в яких убачається своєрідні вияви людської духовності; особливо на філософські, психологічні й навіть психофізіологічні тлумачення особливостей внутрішнього світу людини та специфіки її існування в навколишньому світі, з'ясовано, що саму сутність душі, духу й духовності людини й суспільства слід шукати не окремо в міфічно-релігійних домислах і не лише в матеріалістично-прагматичних сентенціях (типу “Людина і є Бог” і т. ін), а в самому процесі переходу від духів природи до людського самообожнювання.

Необхідність саме такого підходу детермінується вже хоча б тим, що саме в історіях виникнення, формування й функціонування будь-яких міфічних духів, людино-богів, безсмертних титанів, бого-людей, богів, Єдиногобога; а потім, навпаки, синів та дочок Божих (котрі хоча й зачиналися чи творилися богом, та все ж таки народжувалися обов'язково людьми) поступово формувалися і напівсвідомі релігійні та релігійно-світські уявлення, і навіть достатньо чіткі науково-реалістичні поняття про душу, дух та духовність людини. Більше того, саме цей спосіб чи шлях осягнення досліджуваного може бути, на нашу думку, найбільш ефективним уже тому, що весь довготривалий процес одухотворення людиною свого існування й самої себе недвозначно вкладається в найзагальнішу "схему" (конструкцію чи структуру усвідомлення будь-чого: від чогось незрозумілого, дивного та чудесного в природі і в людині, через довготривалі тисячолітні етапи осмислення (змісту, форм вираження особливостей та функцій духів, богів, душі і духу людини) та оцінювання всього того з точки зору практики й практицизму життя до фантазмагоричного, міфічного і містеріально-образного, а врешті-решт і образно-художнього та теоретико-понятійного відображення.

За свідченням антропологів, культурологів, фольклористів, теологів і науковців, перший етап усвідомлення духовного відбувається в реальній дійсності приблизно так: спочатку хтось із людей якось відчуває і сприймає якісь реальні чи й уявні прояви чогось такого, що дійсно наділене якоюсь конкретною або й просто допустимо-ймовірною (хоча й не завжди усвідомленою) енергетикою; далі така людина фіксує в своїй уяві й пам'яті це сповна реальне (і в той же час уявне) явище і обов'язкова або частіше всього – ділиться своїм враженнями з іншими людьми (тобто фіксує ще й в уяві й пам'яті інших). І все це повторювалося, повторюється (і буде повторюватися й далі) мільйон разів; знову й знову сприйняте передавалося, пе-

редається (й буде передаватися) кожною окремою людиною, родиною, родом й поколінням, навіть цілим суспільством із епохи в епоху. Саме в такий спосіб люди сприймали, сприймаємо ми і будуть сприймати наші спадкоємці все для них дивне й неймовірне, поступово переходячи від первісного й примітивного фетишизму до “вічного” езотеричного; від міфічних до реальних добро- чи злотворців; від відчуття найпримітивнішої рокованості буття до спостереження за дією найзагальніших і визначальних для окремої людини (та й суспільства) законів природи та закономірностей суспільного поступу.

Та набагато складнішим виявився процес осмислення духовного. Тут сама поява людського життя уявлялися предкам настільки чудом, що автори Біблії прирівняли її до процесу “одушевлення” (Бог вдихнув у людину з праху душу). Ще й сьогодні гуляє в головах мільярдів людей цей домисел, але люди постійно прагнули й прагнуть знайти, що собою являє та сама душа – щось матеріальне чи ні; які вона має і може мати форми і властивості – навіть те, скільки вона важить; яке врешті-решт її призначення тощо.

Хочуть люди знати і те, як і чому й коли “дух Божий”, що “шугав” у вселенському вакуумі став духом людини. Та чи не найбільш очевидним стає процес пізнання того, як домислена прабатьками духовність чудесної природи постає цілими системами реальних (більш ніж матеріалізованих) духовних цінностей.

Наші сприймання, осмислення, оцінювання й відображення самих себе і свого внутрішнього світу, своїх стосунків з навколишнім світом, ставлення інших людей до нас (наша суспільна аура – свій соціум, свою націю, своє суспільство і ціле людство – це не що інше як мільярди раз повторюваний процес у житті і окремої людини, і суспільства. Але на всіх завершальних етапах кожної формації, епохи чи навіть ери з’являються свої матеріалісти (від Геракліта до В. Вернад-

ського), які не тільки визначають суто фізичні, фізико-хімічні, хімічні, електричні, магнітні, радіаційні, біологічні, фізіологічні, психофізіологічні, планетарні, космогонічні й інші енергії та поля, як взаємозв'язки всього сушого у всесвіті, не тільки пояснюють їхній зміст, основні форми і функції в усіх сферах і складових безкінечності, а й дають надійні підстави та опори для побудови реалістичних науково переконливих концепцій і душі і духу, і концепцій духовності взагалі.

Загалом цей евристично-констатаційний (власне – рефлєкторно-експресіоністичний), гносеологічно-аксіологічний і врешті-решт результативно-констативний (дійсно відображувально-евристичний) процес фактично вічний, бо постійно триває і в свідомості кожної людини, і в свідомості всіх людських спільнот – пізнання й відкриття в галузі духовності присутні скрізь і завжди. І тому не слід усе це приписувати лише пророкам – пошуки й знахідки здійснюються завжди, скрізь і з кожним із нас – відмінні при всьому цьому лише ступені упевненості в обґрунтованості й, отже, достовірності “відкритого”; ступені його усвідомленості, сила волі і сміливості взяті на себе роль “відкривача” тощо, але головне – уміння відобразити все те, що сприйняв, осмислив і оцінив (відкрив). Більше того, справжні дива природи (будь-які джерела, гейзери, вулкани, блискавки, громи, землетруси й тисячі інших подібних явищ), і ті, “дива” світу тварин і людей, у яких проявляються непізнані людством здібності живих організмів, будуть одухотворюватися людьми вічного. І не дивно, що творці міфів відчували і енергетику неживого і біоенергетику, а персонажі Біблії, Корану й інших священних писань (а пізніше й суто художніх творів) “відчували й відчувають”, “чули” й “чують” голоси “із неба” та “з-під землі”, “бачили” й “бачать” видіння “снігових людей”, “інопланетян” тощо. І цей процес вічний – люди і далі будуть постійно “бачити” невидиме, чути “нечутне”, відчувати невідчутне і навіть сприймати все те, що не

тільки незрозуміле й недоступне, а й просто вигадане: від енергетично невиразних і невідчутних для людини процесів і явищ природи до нейтрино; від сприймання людиною самої себе як втілення "божественного начала" і як носія душі та духу до втілення в собі самій вселенського духу і т. ін. Езотерикам тут ще вистачить роботи на тисячоліття, бо реальні дива (а не "дива" уявні, міфічні та містеріальні) частіше всього нібито відкриваються людям високоосвіченим, художньо, етично й естетично зрілим (віщунам, месіям, пророкам, тим ученим, які науково передбачають далеко недоступне і, звичайно, незрозуміле багатьом іншим людям планети Земля), а це і є ті самі люди, котрі не тільки усвідомлюють вигадане чи й справді відкрите, а й уміють, хочать, а то і мають потребу (чи інтерес) відтворення – передачі усвідомленого іншим саме в тій формі і саме так, як це їм потрібно.

Міфотворчість українського, як і світового фольклору й української літератури мають тисячі прикладів саме такого, одухотвореного, усвідомлення й відображення народом "хімерних" предметів, рослин і тварин, явищ і процесів природи і суспільства, окремих людей і цілих народів, простору, часу й руху тощо, які видаються нам настільки незвичайними, що ми ладні приписати їм надприродне походження властивості, а то й надприродну сутність [Войтович 2002: 663].

І всі ці незвичайності майже на кожному етапі, хай і порізному постійно зацікавлюють і приваблюють людей: радують, насторожують і навіть лякають їх. Проте, у всіх таких випадках мова про дух і одухотвореність, і навіть про святість всього такого заходить лише тоді і лише для тих людей, котрі так і не осмислили всього того до кінця.

Саме цей процес завжди був і залишається чи не найважчим і чи не найбезпечнішим: найважчим він є вже тому, що сама пізнаваність окремих об'єктів і предметів вивчення, як і світу в цілому, все ще виявляється дискусійною; а найнебезпе-

чнішим він є перш за все тому, що помилкове осягнення сприйнятого може людині, суспільству і людству дуже дорого коштувати. Саме на цьому етапі з'являються перші спроби віднести будь що незрозуміле, неосягнене і не пояснюване в розряд духовного та надматеріального. Саме на цьому етапі виникають і формуються елементи фетишизму і тотемізму у міфотворчості і навіть обожнювання.

Тут можна обрати найпростіший шлях пояснення появи фетишів, тотемів, міфів і навіть релігійної духовності взагалі, заявивши: все, що люди не могли пояснити, освоїти і осмислити (тобто, чим вони не змогли опанувати), оголошувалося божественним. Так, до речі, й роблять більшість із дослідників. І все це в принципі вірно – це дійсно вірний напрямок думки дослідника. Але, на нашу думку слід зробити деякі дуже суттєві уточнення.

По-перше, процес осмислення надто рідко буває повним і завершеним – частіше всього людям здається, що вони вже повністю пізнали той чи інший об'єкт осмислення, а насправді осмислено лише щось найсуттєвіше чи просто освітлено багато його граней, а поза увагою нерідко лишається якраз саме "найсуттєвіше". Хіба не так осмислював князь Кісько із "Велесової книги" "нові", але "чужі землі"?

По-друге, фетишними, тотемними і міфічними оголошувалися в основному ті предмети, рослини і тварини, явища і люди, які були осмислені людьми частково: або окремо пізнавався зміст досліджуваного, а не осягненими зовсім (або частково) залишалися його форма, ознаки функції та сутність; або окремо форма, а непізнаними до кінця залишалися інші з шойно названих параметрів; або кілька чи кожен із параметрів осмислювався тільки частково.

По-третє, на свідомість однієї людини, а, отже, і на процес осмислення нею будь-чого чи будь-кого постійно впливали ті члени родини, роду, племені, держави, нації, народу, суспільс-

тва й цілого людства, які були, і будуть впливовими, авторитетними і владними (або й просто винахідливішими, кмітливішими чи просто підступними) такими, що хочуть і вміють просто залякати інших чимось їм незрозумілим). А таких та подібних прикладів не слід і наводити – ними “кишить” не стільки зміст міфів, народних творів; творів художньої літератури, скільки саме реальне життя: від цілеспрямованої фетишизації нашими прапредками речей до сучасного “ведизму”, від шаманів, жерців і волфів древності і до суперсучасної, “модерново-модернізованої” “обробки” перш за все “рушійної сили” (“плебсу”, “маси” тощо) сьгоднішніми засобами масової інформації.

По-четверте, найважливіше: духами, божественними і богами оголошувалися лише (а точніше – здебільшого) ті явища, процеси і навіть окремі люди, які зовсім (або майже) не піддавалися ніякому (або ніякому логічному й людському взагалі) осмисленню. При цьому слід пам’ятати, що на кожному новому етапі розвитку особистості, родини, роду, племені, нації, народу, суспільства і людства були, є й будуть свої рівні осмислення. І мабуть, саме цим (і тільки цим?) можна пояснити такі факти, як: спочатку були духи, пізніше (й донині) – єдиногобоги; лише в епоху соціальної освіти (хоча й далеко не у всіх країнах світу) намітилася тенденція об’єднати багатьох (індуського, іудейського, мусульманського й інших) єдиногобів у щось єдине (Вселенський Бог, Вселенський Дух, Вселенський Інтелект і т. ін) і спілкування з ним на рівні вже не тільки віри та релігійно-теологічної довіри, а й на рівні слова, розуму й навіть на рівні плазми.

І хоча все це – лише уявлення і домисли, вони можуть дати нам підставу твердити: уявлення людей про духів, божеств, богів і навіть про майбутнього Єдиногобога Землі і Всесвіту не дарма пов’язується з чимось нематеріальним, адже вони творилися й творяться на основі майже зовсім неосмислених

явищ і процесів, тобто їх можна сприйняти лише з чітких слів, рухів, символів знаків і т. ін. – вони дійсно і в повному розумінні вторинні, суто людські, бо породжені в людській уяві та ще й не на основі чогось матеріального чи фактичного, а лише на домислі. І якщо не врахувати виключно біоматеріальну (а ще точніше – психофізіологічну) основу творення будь-яких найпримітивніших і найскладніших уявлень (від угадувань до наукових гіпотез), понять і категорій і теорій, то духи, божества і боги, душі і духи людей тощо сповна можуть видаватися поза матеріальними. Хоча для ХХІ століття це вже такий нонсенс, що навіть В. і Т. Тихоплавам довелося писати цілу книгу про “Фізику віри” [Тихоплав 2002: 266].

І все-таки чи не найважливішим, вирішальним саме для розуміння сутності таких явищ як душа, дух і духовність людини, родини, роду, племені, соціуму, нації, народу, суспільства і людства слід, на нашу думку, вважати третій етап усвідомлення людиною і людством себе самих, і навколишнього світу – оцінювання. Лише на етапі найбільш об’єктивного (здійсненого з позицій загальнолюдських критеріїв і цінностей) оцінювання духи, фетиші, божества, боги і т. ін стають не просто добрими і злими, а ще й одержують відповідні імена: Білобог, Чорнобог, Марс та їм подібні. Саме на цьому етапі й “людські душі” стають “світлими” і “праведними”, “ангельськими” або “чорними”, “брудними” й “демонічними”; дух людини також набирає ознак “доброго” чи “злого”, “світлого” або “чорного”, “ангельського” чи “демонічного”. Люди навчилися саме так характеризувати свої душі тільки в останні дві-три тисячі літ і лише після того, як навчилися оцінювати бажання, думки й головне – наміри людей як “богоугодні” чи “небогоугодні”. Саме за цими критеріями з’ясовано й той факт, що людина може бути й “бездушною”.

Та ж сама історія і з “духом” людини – вона має добрий чи злий дух, якщо здійснює “богоугодні” чи, відповідно, “небо-

гоугодні” дії або вона його не має зовсім – якщо людина спрямовує їх ні на добро, ні на зло природі й іншим людям, а просто “не відає, що творить”.

Саме на завершальному етапі усвідомлення людини і людства самих себе і навколишнього світу (на етапі відображення) відбувається процес синкретизації та синтезування сприйнятого, осмисленого й оціненого в якісь уявлення, образності чи навіть поняття, які передаються жестами, пантомімою, танцем, образом, словом думкою, дією, вчинком, логічною гіпотезою, твердженням висновком, а то і цілісною теорією, навіть способом життя. Саме тоді появляється потреба відображати сприйняте, осмислене й оцінене як щось добре чи зле.

І чи не найкращим прикладом цього може бути історія ікон описання – воно виникло тоді, коли християнство ще не все осмислило й оцінило в своїх писаннях – тому й заборонялося спочатку. А після неймовірної маси теологічних різнотлумачень це явище стало не просто процвітати – воно переростає в своєрідну образно-уявну систему світовідтворення. То ж не дивно, що саме на цьому етапі боги людей, а люди богів починають творити “по образу й подобию своєму”, бо саме так і тільки тоді оті самі “образи” можуть втілювати в собі найтипівіші (архетипові) риси і самих “творців”.

Тобто, поки духи, божества і боги не одержували статусу добротворців чи злоторців, вони відображаються дуже умовно й узагальнено або й не відображають зовсім.

Тисячолітній досвід вірувань у духів, божеств і богів, десятки напіврелігійних і суто теологічних писань; колосальні зусилля діячів більшості церков світу по втіленню ідеалів богоугодного добротворення у реальне життя показують: шамани, пророки, волфи і їм подібні, найрізноманітніші (якщо вони й самі не завжди щиро вірили в необхідність добротворення на землі заради царства божого на небі) зробили неймовірно багато для того, щоб внутрішній світ віруючої людини і її діяль-

ність у зовнішньому світі ставали все більше й більше спрямованими на благо, добро і добротворення хай і помітно абстраговано одухотвореними; щоб люди хоча б думали про можливість уникнути спрямування їхніх думок і дій на шкоду, зло і злоторення іншим людям.

З усього можна робити багато і різних висновків. Свідомо зупинимося лише на тому, що **душа людини** – це більш чи менш чітко виражена спрямованість внутрішнього світу (бажань, медитацій, намірів, задумів, планів і навіть програм, мрій, надій) на добро і добротворення або на зло і злоторення; **дух людини** – це спрямованість слів, слів сказаних нею на людях, її дій, вчинків і діяльності в навколишньому світі на добротворення чи на злоторення іншим людям; **духовність людини** – це не тільки спрямованість її внутрішнього світу й діяльності на добро- чи злоторення в навколишній дійсності, а й спрямованість самого її способу життя.

І як би не видавалося дивним, навіть неправдоподібним, але зі сказаного випливає, що і душа, і дух, і духовність людини, як і все в світі, мають їхній зміст, форми вияви, ознаки, функції і щось у них найсуттєвіше – сутність

А людину, котра “не відає, що творить” (добро чи зло) можна сміливо називати бездушною, оскільки вона дуже часто виступає або виконавцем покликів тваринних інстинктів, закладених природою в людині; або виконує не свою, а чужу волю. І добра це чи зла воля не задумується.

Так, зміст душі людини складає сама спрямованість внутрішнього світу людини на добро- чи злоторення, виражена у формі рефлекторних, підсвідомих чи глибоко усвідомлених висловлювань або хоча б натяків у процесі внутрішнього мовлення людини. З усього сказаного виходить в те, що найбільш очевидними нам видаються такі ознаки душі – добра чи зла, світла чи темна, ангельська чи демонічна. А оскільки саме свідоме спрямування внутрішнього світу людини на добро чи

злотворення й справді виокремлює нас із цілого сонмища “братів наших менших”, то основною функцією нашої душі можна розглядати передусім процес олюднення наших бажань, думок і т. інше – нашого мислення в цілому. А звідси впливає й те, що душа повинна “робити” ще багато чого іншого – “трудитись”, “очищатись”, “остерігатись” і т. ін.

Сутністю душі має бути лише те, що в кожному окремому випадку виступає найважливішим або й вирішальним. Точніше – в кожній окремій душі і в кожному окремому випадку найсуттєвішим є те, чим вона найбільше сприяє спрямованості всього внутрішнього світу людини на добро- чи злотворення, тобто на свідоме і чітко визначене (самоолюднення) індивіда: “Душа обв’язана трудиться И день, и ночь, и день, и ночь”. А людину, внутрішній світ якої не має ні найменших ознак спрямованості на добро- чи злотворення, сповна правомірно називають *бездушною*.

Щось подібне можна сказати і про дух людини – це така ж спрямованість її жестів, публічних висловлювань, дій, вчинків, праці і діяльності на добро- чи злотворення. Але тут слід зробити кілька суттєвих зауважень.

По-перше, мотиви й причини спрямування і спрямованості діяльності людини у зовнішньому (навколишньому для кожного конкретного індивіда) світі можуть бути і внутрішньо-глибинні (від рефлекторно-інстинктивних до інтуїтивних) порухи, і всебічно усвідомлені, і ситуаційно-зовнішні соціальні та загальносуспільні програми творення добра- чи зла (тобто такі, які появляються й діють на людину і постійно, і спорадично) спонтанно, непередбачено й закономірно. У першому випадку людина частіше всього реалізує її внутрішні наміри і спрямування, і тому тут верх беруть переважно продумані та сповна свідомі мотиви добро- чи злотворення. У другому ж випадку (частіше всього – за браком часу на глибокі й багатозначні обдумування) по-своєму “автоматично” (відповідно до

генетично-інстинктивних рефлексій) спрацьовують переважно підсвідомо-інтуїтивні або вироблені культурою, і навіть дре-сированням схеми та зразки поведінки: рішення про цільові установки обираються людиною швидко й ситуативно.

По-друге, якщо спрямованість внутрішнього світу людини на добро- чи злотворення підконтрольна самій людині, коли вона має добру чи злу волю, право та ще можливість для вибору, людина і навіть тоді, коли людина не здатна пояснити самій собі, звідки в ній береться потяг до зло- чи добротворення, будь-яка наша дія в навколишньому світі викликає у ближніх, свідків і в усіх інших схвальну чи несхвальну оцінку – розглядається як добро- чи злотворення. А це значить, що навколо суб'єкта цієї дії і навколо самої дії створюється своєрідна духовна аура – фіксується дух добро- чи злотворення.

А оскільки для більшості людей простіше й легше давати оцінки діям інших людей (та ще при сучасних засобах комунікації), така аура твориться дуже швидко, яскраво і навіть образно. А при великих масштабах добро- чи злотворення нерідко набуває ознак, відповідно, святості чи демонізму. І тут розбіжність оцінок і характеристик дій людини може бути кардинальною і протилежною.

Тобто, дух людини лише зовні й на перший погляд може видаватися добрим чи злим, світлим чи темним, але по суті своїй – це явище й поняття значно складніше, ніж явище й поняття душа. І навряд чи можна говорити про повну відсутність духу людини, оскільки майже кожна дія однієї людини так чи інакше може розглядатися будь-ким іншим як зло- чи добротворчою.

Відзначимо лише: люди значно раніше заговорили про душу (Сократ, Платон, Арістотель та інші), а про дух – пізніше (Гегель, Юнг та інші) і аж у ХХ ст. – про дух людини.

Розмова про духовність людини в цілому фактично (як про єдність душі та духу) тільки розпочинається, бо явище надзвичайно складне і ще далеко не так чітко визначене. Плуता-

81039

нину і будь-які неточності при характеристиці та при оцінці душі, духу і духовності людини може внести суб'єктивізм тлумачень і визначень головних критеріїв духовності – “добра” і “зла”. Точно можна визначити добротворчу (духовну) чи злотворчу (антидуховну) спрямованість внутрішнього світу людини й діяльності її в навколишньому світі, виходячи лише з позицій загальнолюдських тлумачень змісту названих базових категорій (“добро” і “зло”). Але й повне ігнорування расових, загальносуспільних, народних, національних та інших (соціальних та політичних, просторових, часових ті інших) критеріїв і корективів також може привести до помилкового оцінювання й тлумачення духовності чи антидуховності людини, родини і т. ін.

Так чи інакше кожного разу люди вживають здебільшого робочі дефініції понять “душа” і “дух” та категорії “духовність”. Незмінним і абсолютним лишається лише головне – принцип спрямованості думок і дій людини на добро- чи злотворення. Він закладався і в релігійних писаннях (Вавілонська теодицея, Авеста, Книга мертвих, Біблія, Коран, Тора, Кабала та ін.); і в масі епічно-релігійних та епічно-героїчних пам'яток (від “Пісні про Гільгамеша” і до героїчного епосу недавніх часів); і роздумах та трактатах мислителів прадавніх і просто давніх часів (від давньокитайських, давніх індуських і античних середземноморських до сучасних християнських та мусульманських учень) тощо.

Значно складнішими постають тлумачення і добра, і зла, а, отже, й душі, духу та духовності в світлі суто наукових (передовсім – філософських) учень, котрі, починаючи з епохи Просвітництва, зміст релігійно-етичних та етично-естетичних категорій “добро” і “добротворення”, “зло” і “злотворення” (а, отже, й “душі”, “духу” та “духовності”) стали розглядати ще й з точки зору розумного та естетичного, в ХІХ ст. – з точки зору соціального й гуманістичного, в ХХ столітті – ще й полі-

тично-психологічного. А чіткість меж та визначень змісту категорій “добро” (і “духовність”) та “зло” (і “антидуховність”) все більше й більше стала залежати від ступеня об’єктивності мислення науковця, як представника тієї чи іншої галузі науки. То ж і не дивно, що при абсолютно домінуючій щойно представленій концепції з’явилися й інші концепції: інтелектуальна та ідейно-естетична (філософи-просвітителі й особливо філософи-екзистенціалісти), соціально-гуманістична (марксистки), психологічна (Є. Фромм), суб’єктивно-космогонічна, суто езотерична і т. ін.

Проте, всім і вже давно достатньо чітко видно й зрозуміло, що ні сила та культура, ні краса та інтелект людини; ні її винахідливість, кмітливість і талант до тієї чи іншої діяльності, ні будь-які інші “дари природи” (іноді й саме життя) самі по собі великої цінності фактично не мають – справжню й високу цінність вони набувають лише тоді, коли стають спрямованими й цілеспрямованими або на добро і добротворення або на зло і злотворення. То ж залишається лише продовжити подальші логічні висновки.

По-перше, інтелект і мудрість, розум і логіка – це лише інструменти пошуку максимально точного (як уже сказано, із позицій загальнолюдських цінностей) визначення змісту категорій “добро” і “зло” як базових критеріїв пошуку сутності духовності та антидуховності.

По-друге, естетичне й естетика (котра сформувалася як наука про категорії-антиподи (“прекрасне” й “огидне”, “красиве” і “потворне” тощо), тобто як наука про критерії їх визначення духовного та антидуховного в періоди світоглядно-соціальних та ідейно-політичних революцій і катаклізмів, – саме тоді, коли втрачалися віковічні старі й формувалися принципово нові уявлення й поняття про добро і зло. Вони цінні, отже, не тільки самі по собі, а й саме тим, що зміст будь-яких естетичних категорій також максимально наближає нас до розуміння реа-

льної, природно-суспільної, а не міфічно-містеріальної сутності добра і зла, до досягнення реального добро- і злотворення.

По-третє, соціально-гуманістичні вчення й тенденції цінні передовсім тим, що вони наблизили наші роздуми про загально-суспільний зміст категорій “добро” і “зло” до розуміння вирішальної ролі людини в надскладному процесі суспільного життя – до розуміння духовного чи антидуховного взагалі.

По-четверте, справжнє наближення суспільної думки (науки), особливо мистецтва до проникнення у внутрішній світ людини (в її душу) забезпечує нам нині і психологія, котра також сама по собі (як і сама собі психіка людини) не є ні наукою про духовність ні тим більше самою духовністю, оскільки вона все ще і базується в основному на фізіології (психофізіологія – найточніша галузь науки про психіку людини взагалі), і тяжіє більше до неї, ніж до етики.

Таким чином, ні інтелект і свідомість (як система поетапних процесів досягнення й освоєння людиною самої себе й усього навколишнього); ні естетика (як шлях пізнання основних загальнолюдських цінностей), ні соціально-гуманістичні вчення взагалі, і й зокрема вчення про конкретну людину; ні психологія не є втіленням духовності взагалі й безпосередньо. Вони лише разом і кожна по-своєму максимально наближають нас до реального розуміння душі, духу й духовності людини як до визначальної ознаки людини – духовності.

І все те (і формування уявлень про духів, божеств і богів, в тому числі і Єдиногобога; і формування таких компонентів духовності людини як душа і дух; і формування понять про всі ці явища як у реальній дійсності, так і світі домислів) найвиразніше і найемоційніше втілювалося передовсім у релігії, фольклорі й літературі (творчість жерців і волфів, притчі і найрізноманітніші літописання, твори церковно-релігійного та релігійно-світського характеру, художньо-літературна класика і навіть у творах різнохарактерних авангардистів та модерністів. І ніде

з позиції добро- чи злотворення як національного, соціального, так і загальнолюдського плану.

Особливістю процесу формування уявлень і понять про душу й дух людини, а також осмислення змісту категорії "духовність" у літературі й передовсім у літературознавстві є те, що тут значно чіткіше, ніж у філософії, відбулося розрізнення церковно-релігійного і власне світського трактування змісту понять "душа", "дух" та категорії "духовність". Більше того, нині постала проблема не тільки визначення сутності названих явищ, а й досягнути форми їхнього вияву, ознаки, навіть структуру їхнього змісту: "... ми без кінця маніпулюємо поняттями "духовність" і дуже мало дбаємо про те, щоб виявити їхню структуру – тобто розкласти на складові елементи аби можна було сказати: ось вона духовність (чи бездуховність)" [Клочек 1989: 199].

Справді саме в мистецтві взагалі, в літературі зокрема і, отже, в літературознавстві чи не найрозпливчастішими залишаються наші уявлення про душу, дух і духовність. І дійсно, все досить прозоро: священики, приписавши все "духовне" богам чи Богові, зняли з себе обов'язок (навіть потребу) тлумачити саму сутність духовності – вона від Всевишнього, вона – його промисел; стародавні мислителі побачили перші і найбільш очевидні вияви душі в психіці і тому пов'язали духовність із психікою; вчені інших галузей, опираючись на процес діяльності мозку, не могли не пов'язувати духовність зі свідомістю та перш за все з інтелектом; суспільствознавці та особливо ідеологи, відчуваючи, що найпомітніше виявляється вихідна спрямованість думки і дії людини в тому, з яких точок зору, позицій і принципів освоює людина сама себе і світ, логічно приходять до висновку, що духовність – це перш за все світогляд (або хоча б його ознака чи особливість). А оскільки в мистецтві (й зокрема в літературі) присутні всі ці аспекти, форми й способи мислення та діяння (і нерідко – одночасно), митцям і літераторам процес визначення дається чи не найважче.

Застосувавши наслідки попередніх пошуків сутності духовності, виведені нами із процесу первісного міфомислення, із релігійно-теологічних надбань, що вилилися передовсім у найпопулярніші і в свій час у наймудріші релігійні пам'ятки: із учень стародавніх мислителів та пізніших філософів і філософських шкіл; із психології та психоаналізу останніх століть тощо, пропонуємо не тільки визначити саму сутність духовності взагалі, а перш за все спрямованість всього пов'язаного з діяльністю людей і способів їхнього існування на добро і добротворення та на зло і злотворення. А двоногу істоту, котра мислить, діє й існує "по той бік добра і зла", справді дуже важко назвати людиною.

Може саме тому дослідники-літературознавці взагалі говорять про героїв-добротворців та героїв-злотворців, їхньої усвідомленості своїх дій, їхні світоглядно-суспільні позиції, визначають сам зміст категорій "добро" і "зло".

Особливо близько до справді глибокого (а не кон'юнктурного) визначення духовності персонажів і авторів підходять такі дослідники як Г. Штонь ("Духовний простір ліри епічної") [Штонь 1998: 362], В. Марко ("Незнищенність людської душі") [Марко 1991: 113-115] ті ін.

Вони й справді говорять передовсім про те, на що спрямовані психіка, думки, дії і спосіб існування персонажів, на що саме спрямована творчість митців – на утвердження загальнолюдських (тобто, дійсно високих) цінностей позитивного (добротворчого) або негативного (злотворчого) характеру, чи на відстоювання своїх суб'єктивних (родинних, родових, кланових, класових) інтересів і цінностей, які нерідко не тільки не збігаються, а й протистоять або протиставляються загальнолюдським.

Виходячи з усього цього, можна спробувати визначити те найсуттєвіше в змісті понять "душа" і "дух" персонажа, а, отже, й категорії "духовність", яке могло б стати базовим для

там не обходилося без розмов про душу, дух і духовність людей – авторів і персонажів, окремих творів і цілих творчих спадків окремих письменників, стилів, течій, напрямків, методів і т. ін.

Весь цей надскладний процес формування літературних уявлень і понять про душу та дух людини, а також категорії “духовність” взагалі, а точніше – весь цей пошук і каскад концепцій духовності в літературі й літературознавстві ставав усе актуальнішим не тільки тому, що сама проблема духовності вічна; не тільки тому, що саме духовність найочевидніше вирізняє всіх нас із-поміж тваринного світу; не тільки тому, що дух вище тіла; не тільки тому, що формування високодуховної особистості фактично завжди було і буде вищою ціллю процесу освіти й виховання людей; не тільки тому, що основною функцією мистецтва взагалі, але перш за все художньої літератури є формування душі, духу й духовності; не тільки тому, що важко знайти програму з літератури й інших гуманітарних дисциплін (від наймолодших класів до “найвищих” шкіл світу), в якій би не йшла мова про духовність, а головне тому, що достатньо переконливих тлумачень цих понять “душа” і “дух” та категорії “духовність” ще немає.

При всьому цьому автори історій світової літератури (наприклад “Истории мировой литературы: В 10-ти томах”), історій української літератури (маються на увазі і 8-томне, і 6-тимне, і кілька дво-три томних та ряд авторських праць); і навіть історій літературознавства, постійно вживаючи поняття “душа” й “дух” та категорію “духовність”, поки що питання про системне й спеціальне дослідження духовності не ставлять – її ставлять і розв’язують здебільшого побічно або тоді, коли мова заходить про виховні системи й потенції того чи іншого твору чи творчого спадку письменника, коли мова йде про суспільну роль художньої літератури як виду мистецтва взагалі.

Так, Платон у трактаті “Держава”, визнаючи роль трагедії та комедії в зразковій державі, застерігав, що драматургія і те-

атр можуть не тільки формувати душі читачів та глядачів і зміцнювати державу, а й руйнувати їх – саме так, на його думку, діє на реципієнта комедія, руйнуючи висміюванням самі устої держави і могутність верховного її владики [Платон 1970:387]. Арістотель, Гораций і особливо Н. Буало вже безпосередньо пов'язували роль “поетичного мистецтва” (літератури) з процесом формування душ читачів – вони навіть зобов'язували митців робити це надзвичайно емоційно і майстерно. Та й сам класицизм з його принципами й канонами “зразкового” (класичного) змалювання “достойних” (зразкових) людей і явищ призначався для формування високої духовної культури мислення, творення й діяння в масі освічених людей. Просвітители XVII-XVIII ст. (Г. Гегель, Й. Гете, Ф. Шіллер та ін) і гуманісти XIX ст. (М. Чернишевський, Д. Писарев та ін.) не тільки в своїх творах, а й у літературознавчих працях постійно говорили про необхідність розкриття й глибинне осягнення як внутрішнього світу, так і діяльності людини в навколишньому світі саме з позицій загальнолюдського і класового та національного розуміння сутності добро- чи злотворення, тобто з позиції духовності. В цьому плані чи не найпоказовішою виявилася концепція М. Грота, котрий у 1885 році в “Трактаті про душу” на матеріалах філософії мистецтва і, зокрема, літератури й літературознавства визначав духовність як загальну спрямованість внутрішнього світу й діяльності людини у навколишньому світі з добро- чи злотворенням людини [Грот 2000:488-504].

А в XX ст. під впливом конкретно-наукових учень З. Фройда, Е. Фромма, К. Юнга і цілого ряду інших психоаналітиків та психологів і письменників сюрреалістичного, імпресіоністично-експресіоністичного, інтелектуально-фантастичного та інших подібних стилів, і особливо дослідники їхніх творів все частіше й частіше ведуть мову про душі, дух і духовність і персонажів, і самих авторів, і оцінюють їх перш за все

осягнення всього того, що ми відносимо до всієї сфери духовного в житті людини і суспільства.

Чи не найпростішим видається зміст поняття “душа”: душа людини (а, отже, й особи, що діє в художньому творі) – це спрямованість її внутрішнього світу на добро чи добротворення, на зло чи злоторення.

Але й тут є свої складності, оскільки необхідно враховувати:

по-перше, спрямованість внутрішнього світу людини чи персонажа на добро- чи злоторення може детермінуватися і їхньою генетичною (підсвідомою) схильністю до того чи іншого типу почувань і мислення; і напівсвідомою (інтуїтивно-евристичною) цілеспрямованістю процесу переживань і мислення; і суто свідомим (умисно-вольовим) спрямуванням людини чи персонажа їхніх емоцій, почуттів і думок на добро і добротворення як іншим людям (персонажам), так і самим собі;

по-друге, будь-чим детермінована спрямованість внутрішнього світу людини (персонажа) на добро і добротворення чи на будь-яку форму творення блага або руйнацію зла і запобігання лиха характеризує душу цієї людини (персонажа) як добру, чисту, світлу (найбільші масштаби добротворчих задумів), а спрямованість внутрішнього світу (персонажа) на зло, злоторення чи будь-яку форму творення лиха або на руйнацію добра чи блага характеризує душу людини (персонажа) як злу, брудну, темну (чорну) (найбільші масштаби злоторчих задумів і намірів);

по-третє, відсутність будь-яких ознак спрямованості внутрішнього світу людини внутрішнього світу людини (персонажа) на добро- чи злоторення вказує і на відсутність у неї душі (і це слід визнати фактом не тільки й не стільки тому, що люди і в побуті, і в мистецтві і навіть у науці вживають відповідні словосполучення).

Дух людини (персонажа) – це спрямованість її висловлювань, дій, вчинків і діяльності в навколишньому світі

на добро і добротворення чи на зло і злоторення.

Характер і сила духу людини (персонажа) визначаються в основному за тими ж критеріями, що й характер та визначальні ознаки душі: спрямованість діяльності людини в навколишньому світі на добротворення – дух добрий, світлий; на злоторення – дух злий, чорний; а відсутність такої спрямованості свідчить про відсутність будь-яких ознак духу людської діяльності (саме в таких випадках говорять про людину, що вона “не відає, що творить”). При цьому слід враховувати й такі особливості, фактори та закономірності функціонування духу як: по-перше, якщо душа – це явище суто індивідуальне, притаманне лише одній людині (персонажеві) – вона тільки тоді може бути виявленою й охарактеризованою, коли її розкриє сама людина, будучи “чесною сама з собою”, то дух, хоча б якось проявившись на людях, одразу одержує одну ще як мінімум (сторонню) оцінку чи характеристику (інохарактеристики); по-друге, таких оцінок духу людини (персонажа) може бути дуже багато, і всі вони можуть бути різними (від схожих до кардинально протилежних – навколо дії чи діяльності персонажа утворюється родинна, родова, соціальна, національна й навіть загальносуспільна (а то і загальнолюдська) духовна аура людини (персонажа); по-четверте, добро- чи злоторчу спрямованість (дух) можуть мати й слова та діяльність цілої родини, роду й будь-якої іншої соціальної спільноти, цілої нації, народу й цілого суспільства, раси й цілого людства.

Добро- чи злоторча спрямованість внутрішнього світу людини (персонажа), таке ж спрямування її висловлювань, дій, вчинків і діяльності, а також цілеспрямування самого способу життя складають її духовність або, відповідно, антидуховність.

А відсутність будь-якої спрямованості внутрішнього світу й самого способу її існування на добро- чи злоторення є вказівкою на повну бездуховність особи (персонажа). Такі люди

абсолютно байдужі і до всього і до всіх навколишніх. “А байдужі нікому зла не хочуть” [Загребельний 2003:353], – писав П. Загребельний.

На що і як спрямовують свої думки, дії та способи існування окремі люди й цілі суспільства ми вже знаємо й уміємо їх сприймати, осмислювати, оцінювати та відображати як духовних, антидуховних чи бездуховних, а як слід думати про ціле людство, яке (хай і в особі окремих його представників) намагається проникнути в космічні (й навіть космогонічні) простори, а отже, й у вічність, – з намірами добротворення взаємодопомоги та взаємодії з інопланетянами на благо і добро чи передовсім з намірами “Війни світів”, “Зоряними війнами”, тобто з намірами такого “освоєння” Всесвіту, яке є відверто завойовницьким і загарбницьким – злотворчим. Та нас і на Землі, учать підступно “завойовувати друзів.

На жаль, саме таку спрямованість має дуже велика частина сучасних “психофізіологічних”, “окультних”, “езотеричних” і навіть “фізико-психолгічних” “учень” і “бачень”.

Отже, сутність духовності людини (персонажа) – це не саме творення добра чи зла, а лише добро- чи злотворча спрямованість її мислення, діяльності й самого способу життя людини, соціуму, суспільства чи й цілого людства взагалі.

БІБЛІОГРАФІЯ

- Велесова книга 1995 – Велесова книга. – К.: Індоевропа, 1995. – 316 с.
Войтович 2002 – Войтович В. Українська міфологія. – К.: Либідь, 2002. – 663 с.
Грот 2000 – Грот М. Про душу у зв'язку з сучасним вченням про силу // Хроніка. – 2000. – № 39-40. – С. 488-504.
Загребельний 2003 – Загребельний П. В-ван! / Загребельний П. Дума про невмирущого. – Харків: “ФОЛО”, 2003. – С. 347-398.
Ключек 1989 – Ключек Г. У світлі вічних критеріїв. – К.: Дніпро, 1989. – 221 с.
Марко 1991 – Марко В. Незнищенність душі // Дзвін. – 1991. – № 6. – С. 113-115
Платон 1970 – Платон. Сочинення: В 3-х т. – М.: Мысль, 1968. – Т. 1. – 624 с
Тихоплав В., Тихоплав Т. 2002 – Тихоплав В., Тихоплав Т. Фізика веры. – СПб.: ИД “Веры”, 2002. – 266 с.

НАЦІОНАЛЬНО-ПАТРІОТИЧНЕ Й ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКЕ НАЧАЛА В ПОЕЗІЇ ДМИТРА ПАВЛИЧКА

Кінець 50-х – 60-ті роки минулого століття – це час, коли й суспільство, й молоді поети, що одержали назву шістдесятників, ковтнувши “ковток свободи” після розвінчання культу особи Сталіна, все чіткіше, все виразніше стали усвідомлювати значимість як національного начала, свою причетність саме до української нації, так і вагу загальнолюдських ідеалів, котрі мають пріоритетність над інтересами класів, політичних груп, партій. Чи не першим у цій когорті поетів-шістдесятників, поруч із Ліною Костенко, став Дмитро Павличко. Він, як і його старші колеги, вчителі (Максим Рильський, Леонід Первомайський, Андрій Малишко, Ігор Муратов), як і дещо молодші побратими по перу (Іван Драч, Микола Вінграновський, Борис Олійник, Василь Симоненко, Василь Стус, Борис Нечерда, Віталій Коротич), виявляє у цей переломний період у житті суспільства величезний інтерес до всього нового в громадських, культурних процесах, шукає й знаходить нові слова для поетичної розмови про нові явища в житті. І на перший план тут виходить саме національна проблема, пробудження національної самосвідомості та проблема зв’язку національно-патріотичних начал із загальнолюдськими, їхньої діалектичної єдності.

Микола Ільницький, визначаючи місце Дмитра Павличка в літературному процесі, пише: “Постать Д. Павличка мені бачиться дуже важливою ланкою зв’язку між поколінням класиків і тим новим поколінням, яке, прийшовши в поезію в шістдесяті роки, багато в чому визначило напрям її дальшого розвитку”. [Ільницький 1980: 36]. Далі критик конкретизує своє твердження: “Кращі зразки поезії молодих поетів початку 60-х років споріднені з павличківським почуттям причетності до