

пропонує сучасній людині, як ідеали і цілі, що випливають з її практичного життя і відповідають її практичним інтересам”. Вона „визнає все те позитивне, що є в сучасному соціальному динамізмі, особливо ж – еволюцію в напрямку єдності, процес здорової соціалізації” [Gaudium et spes.- § 42].

І.Ястребов зазначає, що вся ця Конституція пронизана гуманістичними ідеями Тейяра де Шардена: „Вона звернута до трудящих”, в тому числі й до підприємців, оцінюючи при цьому людину „по праці, а не по багатству, по тому, ким вона є, а не що має”, стверджує, що „людина, своєю працею і своїми здібностями, розширюючи панування над силами природи, уподібнюється самому Богу. Праця продовжує справу Творця, і за допомогою трудящих Бог зберігає свою присутність у світі”, що „коли людина працює, вона не тільки змінює усе, що її оточує, включаючи суспільство, але й удосконалює саму себе”, що „царство Боже готується в цьому світі, який є місцем зустрічі з Богом” [Цит. По: Ястребов І.Б.Соціальна філософія католицизму в ХХ веке.- К., 1988.- С. 58, 59].

Одне з ключових її положень — заклик до діалогу з усіма, у тому числі й з невіруючими: „Церква, цілком відкидаючи атеїзм, щиро сповідує, що всі люди – і віруючі, і невіруючі – повинні сприяти належному творенню того світу, у якому вони разом живуть; а це, безсумнівно, не може відбутися без широкого і мудрого діалогу”.

Сучасна соціальна доктрина католицизму носить універсальний характер, не має якого-небудь регіонального або конфесійного адресату. З часів Папи Івана ХХІІІ соціальні енцикліки адресуються „всім людям доброї волі”. Ця доктрина має на меті „допомогти всім нашим сучасникам, щоб вони, ясніше усвідомлюючи своє покликання у всій його повноті, більш успішно погоджували світ з найвищою гідністю людини, прагнули до універсального, обґрунтованого братерства і відповіли на найбільш нагальні вимоги нашої епохи”.

Як слушно зауважив, підсумовуючи наслідки модернізації католицького вчення в ХХ столітті, П.Яроцький, „Інкультурована” церква завтрашнього дня – це синтез великих культур і філософій, пристосованих до Євангелія. Якщо такий проєкт буде реалізованим, то людство в ХХІ ст. може зустрітися, по суті, з новою універсальною релігією” [Яроцький П.Л. Етноконфесійна толерантність – морально-етичний дискурс третього тисячоліття // Християнство і мораль.- Тернопіль, 2002.- С. 90].

ДУХОВНІСТЬ І ЇЇ ХРИСТІЯНСЬКА ЕКСПЛІКАЦІЯ**

Сучасний етап розвитку України все частіше нагадує про кризу в культурно-ідеологічній сфері, несформованість, розмитість ідеалів суспільної моралі, що безумовно актуалізує проблему духовних пошуків людини. Духовний вакуум, що утворився внаслідок зруйнування попередньої ідеологічної системи і несформованості нової, намагаються заповнити різноманітні релігійні течії, рухи, напрямки. Вони пропонують людині концептуально усталену модель відповідей на смисложиттєві питання, формують почуття причетності до спільноти однодумців, надаючи свого роду психологічну допомогу у складних життєвих ситуаціях, виконують терапевтичну функцію, забезпечують людину почуттям значущості своєї індивідуальності, затребуваності особистості в реальному житті.

Невизначеність підходів до формування моральних якостей особистості в сучасному суспільстві вказує на потребу звернути увагу на такі поняття як “духовність” і “релігійна духовність”, знайти спільне і відмінне між ними.

В сучасній філософській літературі поняття “духовність” розглядається з кількох точок зору: 1) сприймається як “внутрішня” ієрархія цінностей, що передбачає вияв духовності як цілісного явища, а також фіксує увагу на окремих, елементарних формах її прояву; 2) визначається як стан в цілому, який вказує на рівень розвитку духовності, ознаки, що відрізняють більш високий її рівень від нижчого; 3) характеризується як “об’єкт”, що існує на індивідуальному, груповому, державному рівнях, а також як духовність людства в цілому.

Духовність є функціональним явищем і виникає як реакція соціальної системи на оточуючий світ, на умови її існування, на ті фактори, що на неї впливають, у тому числі й на саму себе в цьому світі. Вона не формується довільно, а безпосередньо пов’язана з реаліями світу. Проте відображає не всю сукупність реакцій системи, а лише ті з них, що формують взаємовідносини елементів соціальної системи між собою і з навколишнім світом. Іншими словами, духовність формує принципи самоорганізації соціальної системи.

* Кулагіна Г.М. – кандидат філософських наук, науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

** © Кулагіна Г.М., 2002

Духовність – це найважливіша властивість суспільної свідомості, що з'являється внаслідок необхідності формування системи суспільних відносин всередині соціальної системи і з докільям на певних принципах самоорганізації для забезпечення основної мети її існування – виживання особи в соціумі. Особливістю, яка якісно відрізняє духовність від властивостей інших природних систем, постає наявність у людини і соціальної системи високоорганізованих форм обміну інформацією, її накопичення і переопрацювання.

Духовність включає в себе моральнісну й інтелектуальну складові.

Моральність як форма соціального управління охоплює лише найбільш типові і найчастіше повторювані випадки, що закріплені соціальним досвідом. Моральність не існує окремо від конкретного ідеологічного (світського або релігійного) типу громадян. Вона встановлюється в суспільстві, випереджаючи процес осмислення світу суспільною свідомістю. Це доводить зародження мети на рівні моральності, а звідти – ствердження її у суспільстві. Проте моральність не є самостійною цінністю. Вона безпосередньо корелює з духовністю, виступає її складовою, підпорядковується законам її розвитку і змінюється відповідно до розвитку духовності суспільства.

Друга складова духовності – інтелектуальна. Єдність моральнісного й інтелектуального утворює цілісну духовність, цілісну ідею розвитку суспільства. Моральність фіксує перевірені у повсякденній практиці позитивні засади суспільних взаємовідносин. Вона утворює ту соціальну інерційність, що запобігає надто великим переважаням при появі нововведень. Моральність реально забезпечує інтереси спільнотної більшості, оскільки заважає використовувати напрацьований суспільний інтелектуальний потенціал в інтересах окремих соціальних угруповань інтелектуалів. Інтелектуальне ж створює нові знання, необхідні для розвитку суспільства.

Інерційність моральності подеколи веде до істотного розходження в суспільній практиці прийнятих інтелектуальних засад із діючою моральністю. Це завжди викликає глибоку духовну кризу суспільства. При цьому може утворитися така ситуація, коли діють одночасно декілька систем моральності, що призводить до фактичної руйнації єдиної моральності народу.

Духовність виявляється на багатьох рівнях. Існує індивідуальна, групова, колективна духовність. Так, професійна спеціалізація деформує духовну сферу, виокремлюючи, як найбільш значущі,

практично опановані окремі напрямки в інтелектуальному і моральнісному аспектах. Тому суспільство завжди потребувало носіїв цілісних філософських поглядів, здатних забезпечити баланс в цих різноманітних позиціях, привести їх до єдиної системи.

У науковій літературі висловлюються думки щодо існування системної духовності [Шабанов А.А., Соколов К.Н., Сівков К.В. Духовна боротьба.- М., 1997.- С. 226-228]. Стверджується, що системна духовність реально існує як закономірний об'єкт світу на різних рівнях соціальної системи, в різних групових об'єднаннях людей. Вона виступає функціональним об'єктом, який не може існувати поза морфологічною основою – носія духовності, людського суспільства. Системна духовність постійно виявляється у суспільній практиці, в діяльності процесів самоорганізації суспільства.

Сучасне неокласичне розуміння духовності не ототожнює розуміння останньої з духом людини, а духовність – з релігійністю. Під духовністю розуміють особливий стан духу, де дух виступає філософською категорією, що означає таку форму буття, коли остання організовує саме себе, “знає” себе і проживає своє життя в стані “цілісної ідеальної інформаційно-оціночно-емоційно-конструюючої форми. Дух – це спосіб буття перебувати у конструюючому стані буття” [Меньчиков Г.П. Духовняа реальность человека. Духовность и религиозность.- Філософские науки.- 2000.- № 3.- С. 117]. З цієї точки зору сутність духовності людини полягає у вивіщенні себе до стану персональної свободи і відповідальності у безкінечному і вічному бутті, незважаючи на свою природну кінцевість і невічність. Виходячи з такого визначення духовності, ускладнюється і її структура, що включає фундаментальну наукову освіченість, розвинутий інтелект, етизм, естетизм, філософсько-світоглядну зрілість, технологізм мислення, або вміння вирішувати проблеми, а не консервувати їх. За індустріальної і постіндустріальної доби технологізм мислення означає також конструктивне вирішення питань життя і смерті, сенсу життя, людської особистості. Наведені структурні компоненти духовності доповнює ще один – “розвинутість душі”, який слід розуміти як синонім до поняття “милосердя”.

Іншими словами, при визначенні шляхів формування духовності, зазначена вище її структура дозволяє екстраполювати на неї конкретні напрямки роботи, які в цілому не можна зводити до релігійних або до ідеологічних.

Питання співвідношення духовності і релігійності непросте. Релігійність обумовлена “вічними” причинами: існуванням смерті,

існуванням пізнаного і такого, що пізнається чи ще у непізнанні, космічними залежностями тощо. Однак сама віра у надприродне не гарантує духовності.

Будь-яке релігійне вчення декларує, в тому числі, загальнолюдські орієнтири. В релігійності завжди є момент духовності. Проте, виходячи із функцій, які виконує релігія, релігійна духовність може бути компенсаторною. Компенсаторна функція релігійної духовності корелює з уявленнями про бездуховність навколишнього світу. Як справедливо зазначав один із дослідників духовності, “людині зрештою потрібний не Бог, а інша людина й її досконалість і лише внаслідок того, що вона цього не знаходить, вона вимушена звертатися до Бога” [Дуденок В.И. Духовность как показатель мировоззрения и культуры // Роль научного мировоззрения и активизации человеческого фактора.- М.-Чебоксари, 1990.- Ч.2.- С. 34-35]. Неповнота і недосконалість, фрагментарність і незавершеність знань про навколишній світ і про саму себе примушують людину обирати універсальний, релігійний варіант з’ясування цих та інших проблем: необхідності і випадковості, щастя і нещастя тощо. “Бог – це людина, перенесена у безкінечність,” – писав Гуссерль [Гуссерль Е. Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія // Питання філософії.- 1992.- №7.- С. 175].

З точки зору богослов’я, духовність – це ствердження людського буття в Богові. Св. Григорій Ниський на питання: “Що є християнство?” – відповідає: “Уподібнення Богу в міру людського ества” [Цит. за: Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Палами.- М., 1996.- С. 155]. З одного боку, - буття людської особистості є категорія непорушна, а з іншого, - така, що перебуває в стані постійного становлення. Вона є постійна творчість і безперервний процес. У процесі становлення людина знаходить саму себе. З цього різноманіття значень, які вкладаються в поняття “духовність”, можна зупинитися, зокрема, на трьох головних:

- по-перше, з поняттям духовності пов’язано уявлення про унікальність людини як носія розуму;
- по-друге, словом “духовність” висловлюється невичерпність, багатство і краса внутрішнього світу людської особистості;
- по-третє, духовність означає міру перетворення людини Божественною благодаттю.

Унікальність людини полягає в тому, що її буття, стверджуючись у Богові, у той самий час має свободу самовиявлення і становлення. Людина існує завдяки своїй приналежності до невидимої і глибокої основи життя. Вона існує і духовно створюється як особистість завдяки тому, що створена Богом як Абсолютною Особистістю й у своєму становленні відкрита для Богоуподібнення.

Світська культура, науковий (нехристиянський) соціалізм, інші форми нерелігійного служіння вимагають підпорядкування особистості суспільству, людини як індивіда людині як родовій істоті. Релігія передбачає підпорядкування Вищому людства в цілому. Вона виносить вертикаль служіння за межі окремих відносин між людьми. Як відомо, будь-яка замкнутість на собі врешті-решт помирає. Тому на стадії зростання людина прагне відчувати себе в складі більшої і могутньої цілісності, яку уособлює Бог. Бог – істота, яку треба любити, прославляти за дар буття. Молитва – це вдячність Богові. Пантеон святих складається лише з тих, хто жив не заради себе, а здійснив подвиг заради Бога, свого народу, держави. “Бо ніхто з нас не живе сам для себе, і не вмирає ніхто сам за себе. Бо коли живемо – для Господа живемо, і коли вмираємо – для Господа вмираємо. І чи живемо, чи вмираємо – ми Господні!” (Рим. 14:7-8). Бог і духовність пов’язані настільки щільно, що в історії філософії виникло специфічне “моральне” доведення буття Бога, де стверджується, що Бог є необхідним чинником існування людського духу (за термінологією І.Канта – практичного розуму). З іншого боку, існування людського духу вказує на існування Бога.

Тема Бога і людини завжди була центральною у творах найкращих представників західного і візантійського богослов’я. Найголовніше в християнстві – реальна присутність Боголюдини в житті Церкви. Християнства немає без Христа, але його немає і без людини. “Вже тому, що людина створена “за подобою Божою”, вона постає живою богословською загадкою,” - зазначає В.Савельєв. Внаслідок особливостей християнства, його антропологія відображена у христології.

Отці християнства, формулюючи догмат про Христа-Боголюдину, завжди вирішували питання поєднання людини з Богом з позицій обоження людини. В творах Отців церкви неодноразово лунає думка про те, що християнство є прагненням людини до обоження, тобто до богоуподібнення настільки, наскільки це можливе для людського ества.

Православне богослов'я також неможливе поза антропологічним і сотеріологічним контекстом тому, що людина постає істотою теоцентричною. Така “антропологізація богослов'я” відрізняється від нехристиянської антропології проголошенням принципу “відкритості” людини Богу, світу й іншим людським особистостям, не втрачаючи при цьому свого христоцентричного орієнтуру.

Головна задача християнської апологетики – показати хибність загальної духовної інтуїції, властивої для нехристиянських вчень. “Ця інтуїція, - пише С.Говорун в своїй книзі “Католицизм: Язичництво в християнстві”, - виступає прагненням відокремити тварне (тобто все, що створено Богом) від Творця.” Сучасний богослов В.Савельєв критикує таку духовну інтуїцію, вказуючи на те, що нею просякнута будь-яка “людиноборча” і “богоборча” антропологія. Згідно з “людиноборчою” антропологією, людина – це психоматеріальна тілесність, матерія, що “усвідомлює сама себе”, а також – саме тіло. Для “богоборчої” антропології Бог зовсім не потрібний: він або помер (Ніцше), або трансцендентний (деїзм), або його зовсім не існує (атеїзм). Внаслідок внутрішнього взаємозв'язку цих двох антропологій богослов вказує на появу нового типу антропології – “неоязичницької”. Виступаючи з позицій заперечення останньої, архімандрит Кипріан (Керн) захищає християнську свідомість. “Людина в її філософському і богословському розумінні вимагає в наші дні особливого захисту, – пише він. - Не все дозволено думати про людину, і не все можна собі дозволити робити з людиною.”

Християнство, як і будь-яка інша релігійна система, сповідує свій ідеал духовно розвиненої особистості. Цей ідеал визначається такими характерними рисами: глибоким переконанням у своїй вірі, покірністю, правдивою вдячністю, здатністю робити милостиню, чесністю, постійною роботою над собою [Мирослав Савчин. Духовний потенціал людини.- Ів.-Фр., 2001.- С. 81-90].

Духовна особистість глибоко переконана у своїй вірі. Таке переконання є наслідком постійної роботи думки людини, яка шукає “свій самобутній тон” і тому не зобов'язана давати світу придатний для всіх світогляд. З цієї точки зору духовним в людині є те, що завжди може заперечити, сказати “ні”. При цьому дуалізм “правдиве - неправдиве” вирішується таким чином: “Той, хто говорить неправду – своє говорить; щоб сказати правду – мені треба говорити Твоє” (св. Августин).

Для духовно розвинутої особистості притаманна покора як ознака великої сили. Покора – це “незламна стіна”, адже щоб бути покірним, слід мати благородну, мужню і високу душу.

Наступна ознака духовної особистості – правдива вдячність, що спонукає християнина більше віддавати, ніж отримувати. Відплата рівним за рівне не вважається за вдячність, а виступає лише відплатою за законом справедливості. Правдива вдячність постає “дивною чеснотою” християнина, бо вона містить нагороду в самій собі. В цілому – чеснота полягає в тому, щоб уникати зла і чинити добро.

Духовна особистість здатна робити велику милостиню. Милостиню св. Іван Золотоустий називає “царицею чеснот”. Духовній особистості не лише притаманна чеснота, але у неї відсутнє будь-яке себелюбство. Християни вважають, якщо хоч краплина себелюбства іскриться в душі подвижника, то він стає учасником страшного маскараду. Духовна особистість не говірлива, а більше мовчазна, бо, з точки зору віруючих, мовчання визволяє душу від клопотів. Духовна людина прекрасна, а прекрасне – це те, що дає нам відчутти гармонію наших природ – високої і низької. І, нарешті, духовна особистість безупинно працює над собою. На думку Григорія Ниського, справжня досконалість полягає в тому, щоб ніколи не зупинятися у зростанні до кращого і не ставити досконалості якусь межу.

Зростання духовного потенціалу людини визначається як рівень прийняття, переживання та осмислення особистістю внутрішньої людини (особи) та реальних духовних цінностей (Любов, Віра, Надія), що поєднується з великим внутрішнім спонуканням до їх самовідданої реалізації у своїй життєдіяльності та постійним збагаченням духовного досвіду, а також радісним переданням цього досвіду іншим людям.

Практика і теоретичний контекст застосування поняття духовності вказують на те, що її соціальною основою виступає вихід окремої людини за межі індивідуального життя, орієнтація на спільну користь. Це – альтруїзм, принцип служіння, протиставлені егоїзму та еквівалентному обміну. Духовність підпорядковує інтереси особистості інтересам суспільства, долю окремого індивіда потребам збереження людини як родової істоти. Через духовність висловлюється спільність буття людей, право на існування в цьому світі Іншого. “Бути, - вважав М.Бахтін, - означає спілкуватися. Абсолютна смерть (небуття) є непочутість, невизнаність, незгаданість. Бути – означає бути для іншого і через нього для себе”. Принцип служіння утримує в собі змістовні прояви духовності: любов, дружбу, вірність, патріотизм тощо. Останні

передбачають альтруїстичність поведінки, здатність до самопожертви, виступаючи, за словами І.Канта, “моральною моральністю”.

Найяскравіше принцип служіння втілюється в релігії. Церква наголошує, що духовні лише віруючі в Бога, нерелігійна людина не може бути моральною або люблячою. Подеколи існування духовності безпосередньо обумовлюється відродженням релігії.

Потреба загальної, спільної віри стає особливо необхідною при нерозвинутості індивідуальності й індивідуальної духовності: “Немає нічого спокусливішого для людини, ніж свобода її совісті, але немає й нічого нестерпнішого. Саме тому немає більш нестерпної і тривалішої турботи для людини, ніж, залишившись вільною, знайти чим скоріше об’єкт для вшанування. При цьому людина шукає не індивідуального поклоніння, а всезагального і безперечного. Ця потреба спільного поклоніння є найголовнішим терпінням будь-якої людини. Внаслідок спільного поклоніння люди винищували одне одного. Навіть смерть може бути для людини дорожча за вільний вибір у пізнанні добра і зла. Вільна совість заважає підпорядкуванню всезагальному, а тому опановує свободою людей лише той, хто заспокоїть їх совість. Відмовившись від свободи і підкорившись тим, хто заспокоїть їх совість, люди стануть дійсно вільними; сили, що перемагають і беруть в полон – це чудо, таємниця й авторитет. Люди шукають не стільки Бога, скільки чудес.” Психологічна ситуація, зображена Ф.Достоевським, відтворює найбільш загальні, інстинктивні засади людської віри і надії, коли індивідуальний вибір і власне вольова діяльність не відповідає об’єктивним можливостям.

Свобода, яку за наших часів отримала людина, поставила її в скрутне становище передусім тому, що не створено економічних, політичних і духовних її підвалин. Попередній формальний колективізм перетворюється на конфронтацію соціальних спільнот і нових суспільних об’єднань, але не на індивідуальне духовне відтворення людини.

Одночасно спостерігається неусвідомлене бажання людини повірити у що завгодно. До тих пір, поки культивується ідея досконалості союзу між релігією і духовністю, а також – загальнолюдськими цінностями, що не мають конкретного змісту, залишається потенційний резерв для нових богів і нового храму, для якого стихійно збирається каміння, незалежно від того, які ідеї і почуття у ньому сповідатимуться, ікони яких святих вшановуватимуться і хто монополізує ідеологію, заспокоївши совість людей.

ТЕОРЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ ДОСЛІДЖЕННЯ ХАРИЗМИ ТА ХАРИЗМАТИЗМУ**

Харизматизм як неохристиянський рух відомий в світі з середини ХХ століття. На Україну він прийшов відносно недавно, тому є явищем новим, незаниманим, яке викликає постійні запитання не тільки у звичайних людей, але й у фахівців. В силу своєї неоднорідності, багатоманітності форм, відносної самостійності організаційних структур, харизматизм вимагає додаткового вивчення. Але тут виникають певні проблеми, які пов’язані з відсутністю або недостатністю фактичного матеріалу, зокрема об’єктивної статистики, результатів соціологічних досліджень, опитувань тощо.

Перш ніж розглядати релігійний феномен харизматизму (а нас цікавитиме харизматизм як явище виключно релігійного життя, хоча харизматизм присутній не тільки в релігійній, але й в політичній, культурній, управлінській та інших сферах людського життя), необхідно відзначити полісемантизм самого поняття. В його основі лежить слово грецького походження – “харизма”, яке зазнало певної трансформації свого первісного змісту. Словник старогрецької мови дає нам таке його витлумачення: “вияв благосхильності, прихильності”, “подарунок” [Греческо-руський словарь.- М., 1848.- С. 853]. У пізнішій, новогрецькій мові з’являються й інші відтінки значення: перш за все, це – “дар”, “подарунок”, а далі – “здібності”, “талант” [Новогрецько-руський словарь.- М., 1980.- С. 808.]. Як бачимо, грецькі джерела інтерпретують це явище без будь-якого релігійного підтексту. З часом в термін “харизма” було влито нове християнське значення, що підтверджує обґрунтованість ідеї про грецькі філософські корені у походженні християнства [Див.: Павленко П. Погляд на християнство через призму філософії Платона // Українське релігієзнавство.- К., 1996.- № 2.- С. 23]. З часів Ісуса Христа під харизмою почали розуміти “дар Божий”, а не просто талант.

Лінгвістичний екскурс в історію походження слова і поняття “харизма” логічно вимагає визначеності щодо змістовної наповненості останнього і похідних від нього явищ релігійного життя. Різні сфери наукового знання специфічно визначають, що таке харизма. Так, психологія пояснює харизму як наділення особистості властивостями, що

* Титаренко В.В. – пошуковець Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

** © Титаренко В.В., 2002