

переміщення акценту з активно-діяльнісного ставлення індивіду до світу до його внутрішнього світу та духовності. Експлікація релігійного феномену викликає нагальну потребу всебічного охоплення внутрішньої поліфонічності людини, яка виступає не як носій свідомості або суспільних відносин, а у всій її універсальності - як жива індивідуальність з її пристрастями, сподіваннями, надією та вірою. Таке бачення релігійного феномену в сучасному українському релігієзнавстві відповідає тенденціям, що утвердилися у світовій філософії (екзистенціалізм, персоналізм, філософська антропологія) і має стати своєрідним поновленням філософсько-гуманістичних і кордоцентричних мотивів української філософської думки.

*О.Липка** (м. Львів)

ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОСТІ ОСОБИ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ**

У пострадянський період в українському суспільстві постала проблема відродження духовності нашого народу. Сьогодні, після дванадцяти років незалежності України, питання про те, відбулося це відродження чи ні, залишається відкритим. Можливо, значною мірою тому, що феномен духовності є складним і багатогранним, його смислові обрії досі залишаються “розмитими”. Дослідження формування духовності особи дасть змогу глибше пізнати один із аспектів цього феномену. З’ясування шляхів втілення в життя різних форм духовності особи допоможе виявити, які з цих форм здатна реалізувати людина в умовах сучасного українського суспільства.

Про інтерес українських та російських дослідників до феномену духовності свідчить низка публікацій, які з’явилися в останні роки. Зокрема, сутність духовності, її світський та релігійний різновиди, зв’язок з моральністю, раціональністю і творчістю тощо обговорювали російські мислителі Л.Буєва, В.Гараджа, В.Лекторський, В.Шердаков, І.Економцев за “круглим столом” на тему “Духовність, художня творчість, моральність” [Див.: Вопросы философии.- 1996.- №2]. Г.Аванесова зробила короткий огляд трактування духовності різними авторами XIX і

XX ст. [Аванесова Г.А. Трактовка духовной культуры и духовности в отечественной аналитике в прошлом и теперь // Вестник Московского университета. Серия 7: философия.- 1998.- №4.- С. 3-17]. С.Кримський обґрунтував етичний вимір духовності [Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации // Вопросы философии.- 1992.- №12.- С. 21-28]. Особливо актуальними є дослідження Г.Платонова і А.Косичева про структуру, типи і призначення духовності особи [Платонов Г.В., Косичев А.Д. Проблема духовности личности (состав, типы, назначение) // Вестник Московского университета. Серия 7: философия.- 1998.- №2.- С. 14-31], а також публікації І.Степаненка, в яких піднімається питання відмінності інтерпретації духовності як нормативного ідеалу і як феномену, робиться спроба реконструкції духовності особи [Степаненко І.В. Філософські контури духовності: проблеми інтерпретації // Науковий вісник. Серія “Філософія”.- Харків, 2001.- Вип. 8; Степаненко І.В. Архітектоніка духовності особистості: спроба реконструкції // Науковий вісник. Серія “Філософія”.- Харків, 2001.- Вип. 9] та Н.Йордакі, який виявив та охарактеризував фундаментальні основи духовного світу, наявність яких необхідна для духовного становлення людини [Йордакі Н.А. До формування духовності особистості: філософський аспект проблеми // Науковий вісник. Серія “Філософія”.- Харків, 2001.- Вип. 8].

Враховуючи висвітлені вказаними авторами аспекти проблеми, у даній статті на підставі аналізу структури (компонентів) духовності особи та її (духовності) видів досліджуються умови формування і шляхи реалізації вищих релігійних духовних форм у житті людини, яка належить до українського суспільства.

Важливим у даному контексті етапом розвитку поняття духовності слід, на нашу думку, вважати розробку цієї проблематики в межах філософії екзистенціалізму. Зокрема, С.К’еркегор пов’язував духовність зі свідомою релігійністю, яку він розглядав як своєрідний засіб саморозвитку людини, як втілення її прагнення до свободи та шлях до реалізації цієї свободи.

Саме таким, екзистенціалістичним розумінням духовності можна пояснити, хоча б частково, той факт, що у радянських виданнях філософських словників, починаючи з 1980 р. з’являється стаття “Духовне виробництво”. Поняття “Дух” визначалося в них, як і в тлумачних словниках, як нематеріальне начало, тотожне поняттям “ідеальне”, “свідомість”, а під “духовним виробництвом” розуміється формування, розробка і розповсюдження ідей, теорій, духовно-

* Липка О.Р. – викладач кафедри гуманітарних дисциплін Львівської державної музичної академії імені М.В. Лисенка.

** © Липка О.Р., 2003

культурних цінностей у формах наукового, філософського, релігійного, політичного, правового, морального та художнього знання.

У пострадянські часи один із перших філософських конструктів духовності запропонував український філософ С.Кримський, ідентифікувавши даний феномен так: “Духовність завжди виступала як принцип самопобудови людини, як вихід до вищих ціннісних інстанцій конститування особистості та її менталітету, як заклик до здійснення того, що не здійснюється природним шляхом. Духовність – це здатність переводити універсум зовнішнього буття до внутрішнього всесвіту особистості на етичній основі, здатність створювати той внутрішній світ, завдяки якому реалізується самототожність людини, її свобода від жорсткої залежності перед ситуаціями, які постійно змінюються” [Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации // Вопросы философии.- 1992.- №12.- С.23]. Отож, духовність тут характеризується як найважливіша здатність особистості, що уможливило її самоконструювання й самототожність, інтенціональність та трансцендентність, її свободу.

Духовність завжди була пов’язана з гуманістичними ідеями, центром яких було відношення людини не лише до себе, але й до інших людей – близьких і далеких, до суспільства і т.д. У ній досвідом життя вирішується питання, чим є для мене інша людина – метою чи засобом, якою є цінність її особи, цінність людського життя, честі та гідності. Проблема духовності – це проблема “сходження” особистості до своїх ідеалів, цінностей та реалізації їх на своєму життєвому шляху.

У нашому контексті слід розрізнити індивідуальну духовність (духовність особистості) і духовність, що розуміється як інтегрований стан багатьох людей, суспільства в цілому. Стан індивідуальної духовності постає як процес внутрішнього розвитку людини, подолання нею своїх природних інстинктів, пристрастей, егоїстичних прагнень, а також пошук сенсу життя, осягнення сутності вищого буття шляхом входження з ним у контакт. Особливі стани душі, які ведуть до індивідуальної духовності, – вища безкорислива любов, безмежна свобода, мудрість. У свою чергу, ці стани передбачають, що людина розвиває в собі вище моральне начало, здатність прозрівати Істину, бачити світ як всезагальну гармонійну цілісність та ін. Можна ствердити, що духовність – це та свідомо активність людського ества, яка робить живу істоту Людиною, облагороджує її, підіймає до ідеалів добра, любові, справедливості, толерантності й усього того, що пов’язується з гуманністю.

Як складний феномен, людського буття духовність охоплює різні її сфери. Звичайно цими сферами виступають наука, мораль і мистецтво, оскільки вважається, що людина, яка пізнає світ, створює художні цінності і живе морально, – тим самим володіє рисами духовності. Проф. В.Шердаков зазначає, що “духовність включає в себе три начала – пізнавальне, моральне та естетичне... Їм відповідають вищі моральні цінності – істина, добро, краса, ... а також три типи духовних творців: той, хто пізнає (мислитель, мудрець), праведник (святий), художник (поет, композитор і т.д.). Усі три сторони разом творять те, що називається духовним життям, духовним пошуком. Вони інтегруються в одне ціле релігією, світоглядом, світовідношенням, світовідчуттям” [Шердаков В.Н. О познавательном, нравственном и эстетическом отношении человека к действительности // Вопросы философии.- 1996.- №2.- С. 27]. Серед визначень індивідуального духовного, які дають В.Петрушенко і Г.Щербакова, є й таке, що окреслює духовне як “сукупність інтегративних утворень, які з’єднують в єдине ціле три найважливіші вияви людського інтелекту: знання, почуття (емоції) та волю” [Петрушенко В.Л., Щербакова Г.Н. Вера в духовном мире личности.- Львов, 1989.- С. 29]. Релігійний мислитель С.Ярмусь зазначає, що духовність людини включає активність її розуму, серця і духу – “всі прояви її життя, інспірованого (натхненного) ідеалом Найвищого Добра, Благодаттю Божественного Духа” [Ярмусь С. Духовність українського народу: короткий орієнтаційний нарис.- Вінніпег, 1983.- С. 30]. Російські дослідники Г.Платонов і А.Косичев вважають за можливе визнати існування семи основних компонентів духовності:

1. Морально-психічні якості, що фіксуються в моральних категоріях добра і любові, а також зусилля, скеровані на те, щоб запобігти дії їхніх антиподів – зла і ненависті.
2. Ідейно-емоційна піднесеність властивих духовності думок і вчинків, їх вселенська (космічна) всеосяжність, високий патріотизм, скерованість до нового, кращого, більш прогресивного, шляхетність сміливих прагнень та реальних звершень людей, яких надихнула висока мета (напр., самовідданий захист батьківщини). Сюди ж автори відносять прагнення до свободи, до її збереження або здобуття.
3. Поняття і почуття прекрасного (краси), що виникають при сприйнятті колориту, симетрії, ритму, гармонії, що викликають у людей радість і насолоду, ентузіазм або смуток.
4. Наша совість, почуття сорому, розуміння моральної відповідальності за свою поведінку перед самим собою та

оточуючими людьми, Батьківщиною і всім Людством, особисте моральне усвідомлення добра і зла тощо.

5. Милосердя, співчуття, співпереживання, жалість, турбота про дітей та людей похилого віку, про хворих і бідних, терплячих і нещасних і т.д.
6. Інтелект, розум, знання, наука, прагнення людей до творчості, до осягнення істини.
7. Екологічний складник, скерований на забезпечення стійкого екологічного (економіко-екологічного, або ноосферного) розвитку цивілізації за умови збереження природного середовища не тільки для нинішнього, а й для всіх наступних поколінь людей [Платонов Г.В., Косичев А.Д. Проблема духовности личности (состав, типы, назначение) // Вестник Московского университета. Серия 7: философия.- 1998.- №2.- С. 14-31].

Автори дають широку характеристику кожного з цих компонентів, насичену прикладами з реального життя як минулого, так і нинішнього. Водночас вони слушно відзначають, що вказані сім компонентів можна звести до чотирьох блоків: моральний (1, 2, 4, 5), естетичний (2, 3), інтелектуальний (6) та екологічний (7). Тепер стає очевидним, що до класичного філософського бачення духовності особи додається одна складова – екологічна. Безперечно, що проблема екологічної кризи ще ніколи не поставала так гостро, як нині, тим більше – на Україні у зв'язку з аварією на Чорнобильській АЕС. Проте тема ця давно вже зійшла з перших сторінок наших газет. Вона не є життєво-важливою для більшості громадян, але, безсумнівно, залишається центральною в житті тих, хто в той чи інший спосіб постраждав внаслідок цієї катастрофи. Для останніх, отже, екологічна складова могла набути такої ж ваги, як і інші компоненти, але в загальному можна ствердити, що домінантним показником духовної культури особистості залишається моральність.

У культурно-антропологічному контексті духовність особи може бути світською і релігійною. Основним критерієм, за яким вони розрізняються, є наявність в останньої віри, впевненості в існуванні чогось божественного, сакрального, тобто у визнанні вищого ідеального начала – Бога, якому людина віддає певний культ, поклоняється Йому, уповає на Його милість. Тим самим між людиною та її добрими помислами і справами постає могутній посередник – ідеальний образ “Вседержителя світу”, а між людиною та її негідними думками і діями –

диявол, сатана, абстрактне зло. Людина відповідає за свої думки і вчинки перед Богом, який “усе бачить і все знає”. З огляду на це, одні віруючі творять добро силою своєї благоговійної любові до Бога, другі – зі страху перед Божою карою, а треті – з обох причин. Остання група, мабуть, становить більшість як в українському, так і в інших суспільствах. Проте не слід забувати про існування четвертої групи – назовемо її “групою фарисеїв”, тобто людей, які творять добро не з огляду на Бога, а з огляду на думку інших людей, їм надто залежить на зовнішній репутації. Мотивами їхніх вчинків є не внутрішні переконання, а зовнішні фактори: становище у суспільстві, посада на роботі і т.п. В українському суспільстві ця група стає особливо діяльною напередодні виборів до Верховної Ради, обласних і місцевих органів влади. Наші кандидати тоді стають великими благодійниками та меценатами, але після виборів їхній запал відразу згасає.

Повернемося до тих канонів реалізації вищих духовних форм активності, які впродовж віків виробилися в релігійно-містичній практиці різних народів. Ця реалізація пов'язана з виконанням ряду вимог. Перш за все, людині слід очиститись – здійснити моральні зусилля або спеціальні духовні технології, щоб опанувати чуттєві пристрасті. Потім необхідно піднятися на ступінь просвітлення, що досягається шляхом систематичних молитов і медитації.

Лише поодиноким людям, які вибирали цей шлях, вдавалося досягти поєднання з Богом. З кола таких осіб виходили великі мислителі, пророки, засновники релігій. Подібні форми духовності набули великого значення в розвитку культури, і сьогодні в цьому не сумніваються ні аналітики, ні загальна суспільна думка.

Вказані вище способи розвитку індивідуальної духовності досить таки складні для переважаючої більшості людей. В середині ХХ ст. С.Л. Франк писав: “... те, що ми називаємо “духовним життям”, є лише іншим означенням для життя, що сприймається як істинна безпосередня *реальність*, яка саморозкривається – на відміну від усякої об'єктивної дійсності – і фізичної, і психічної. Цікаво, що є багато людей – в нашу епоху вони становлять, можливо, більшість, – яким – принаймні, у звичному плині життя – навіть не спадає на думку, що істинною основою їхнього буття є цей глибинний шар, який виявляється у тому, що ми називаємо духовним життям” [Франк С.Л. Реальность и человек // Франк С.Л. Реальность и человек.- М., 1997.- С. 229]. Мабуть, тому в різних культурах існувала і більш доступна для широкого кола людей духовність без поривання зв'язків зі світом. Індивідуальний розвиток і пошук у такому випадку здійснювався у процесі зайнятості людиною

будь-яким видом діяльності, у тому числі повсякденною працею (особливо творчою працею у мистецтві, філософії, науці, передаванням знань і досвіду молодим поколінням), при цьому зберігалися соціальні обов'язки та родинні зв'язки. При зниженні інтенсивності та глибини духовної практики від людини вимагалось зберегти її загальну спрямованість: подолати в собі егоїстичні схильності, культивувати релігійну віру, розвивати безкорисливу любов до людей, до всього живого і до світу на основі моральних устремлінь, підтримувати почуття внутрішньої свободи і гармонійної єдності з усім світом.

Зрештою, слід враховувати взаємодію духовності з повсякденною практикою широких верств населення, коли немає інтенсивного чи навіть свідомого культивування духовності, але вищі вимоги мудрості, любові, безкорисливості виступають загальними орієнтирами, з якими співвідноситься щоденне життя і вчинки багатьох простих людей. Однак у дні соціальних катастроф чи особистих випробовувань звичайна людина часто починає більш глибоко замислюватись над питаннями віри і вразливо реагувати на імперативи духовності.

Не викликає сумніву той факт, що повсякденно-буденний рівень практики, на якому розгортається життєдіяльність основної частини людей, у свою чергу має здатність через народну мудрість та акумуляцію культурно-історичного досвіду здійснювати зворотній вплив на духовний досвід релігійних наставників, пустельників, монахів. Таким чином, усі три форми духовності – зречення від світу з метою пізнання Вищої реальності, духовно-творча діяльність у світі, повсякденна життєдіяльність переважної більшості людей – взаємозв'язані між собою і створюють в тому чи іншому суспільстві неповторні риси духовної практики, що набувають культурно-національного, регіонального або цивілізаційного характеру.

Якщо екстраполювати ці три форми духовності на українське суспільство, то виявити у ньому представників першої фактично неможливо. Немає соціологічних даних про пустельників на теренах України. Монастирі також можуть бути місцем, де плекається такий тип глибокої духовності. Проте нині для монастирів актуальні й характерні не тільки усамітнення, тиша і молитва, а також скерована назовні діяльність: опіка потребуєчимами, догляд за хворими, видавничча справа тощо. Тому складно окреслити, наскільки перша форма духовності вкорінена у сучасному українському суспільстві. Ця проблема потребує подальшого вивчення.

Що ж до другої та третьої форм, які не поривають зв'язків зі світом, то вони цілком прийнятні для сучасної людини. Проблема в тому,

наскільки українське суспільство сприяє розвитку духовності особи. Адже важливим є результат, тобто наявність у людей тієї чи іншої позитивної духовності (релігійної чи світської), що сприяє встановленню соціальної згоди і матеріального добробуту всіх членів суспільства. Звідси випливає нагальна необхідність спочатку послабити, а згодом і подолати ідеологічні конфронтації між прихильниками різних типів духовності.

Духовне становлення особи чи особистості вимагає наявності фундаментальних основ духовного світу. Формування цих основ і є завданням виховання. Що ж це за фундаментальні основи? Поділяємо думку Н.Йордакі [Йордакі Н.А. До формування духовності особистості: філософський аспект проблеми // Науковий вісник. Серія "Філософія".- Харків, 2001.- Вип.8.- С. 84-90], що цими основами духовного життя є добро, любов, свобода і відповідальність, сенс буття особистості, творчість. Короткий аналіз цих основ розпочнемо з розгляду поняття добра, оскільки добро є найвища категорія моральності, через співвіднесення з якою тільки і можна визначити ступінь морального розвитку особи і суспільства. Невипадково у Платона воно виступає як таке, що визначає благо, а у В.Соловйова – як Абсолют, як Бог. Добро відбиває міру гуманізму, людяності в людині.

Наступна основа – любов. Тема любові, її важливості для духовного розвитку особистості прослідковується як у західній філософії (екзистенціалізм, філософська антропологія, фрейдомарксизм й інші напрямки), так і у вітчизняній релігійній філософії.

Гуманістичні тенденції в західній філософії спостерігаємо у визначенні любові як "благоговіння перед життям", тобто милосердя, допомоги, співчуття до усього живого (А.Швейцер), як творчої свідомої природи людини, яка прагне до сутності і найвищих цінностей (М.Шелер), як чуттєво-вольового акту, який забезпечує єднання при збереженні власної цінності (Е.Фромм).

Представники російської релігійної філософії розглядали любов як духовне начало, яке перетворює "смертне в безсмертне, а тимчасове у вічне", творчу здатність, яка виявляє в собі єдність істини і краси та веде до возз'єднання цілісної єдиної особистості та суспільства (В.Соловйов, С.Л.Франк, Л.Толстой).

Усі ці підходи єдині у розумінні вищої гуманістичної цінності любові як творчої здатності досягнення цілісності, вічності. Тому ми будемо розуміти любов як основоположний чуттєвий компонент, сформованість якого забезпечує можливість досягнення як міжособистісної єдності, так і загальної єдності людини і світу, і виводить

особу у трансцендентні сфери абсолютного буття. Проте це можливо тільки за розвитку вищої духовної форми любові, яка, безумовно, вимагає наявності усіх інших духовних основ особи, оскільки тільки добра, вільна, відповідальна і творчо осмислена любов здатна наблизити особу до Абсолюту як вищого осередку істини, добра і краси.

Наступними категоріями, що вимагають свого розгляду, виступають такі духовні основи особистості, як свобода і відповідальність, які перебувають у нерозривній діалектичній взаємозумовленості. Поняття людської свободи і відповідальності у західній філософії привернули найбільшу увагу в екзистенціалізмі. Ідея свободи була провідною у творчості Г.Хайдеггера, Ж.Сартра, К.Ясперса та інших екзистенційних філософів. К.Ясперс навіть давав моральне визначення свободи людського вибору як добра, а обмеженість її як зла, тобто свобода виступає у нього як добро.

Особливу увагу проблемі свободи і відповідальності приділяв представник російського персоналізму М.Бердяєв, розуміючи свободу як дух і ставлячи її понад усе. М.Бердяєв і В.Соловйов поділяли свободу на зовнішню і внутрішню (свободу як якість особи, обумовлену переконаннями і вірою в людину).

Свобода як вища цінність і духовна основа діалектично пов'язана з іншими духовними основами, оскільки свобода, яка є необхідною для досягнення вищих рівнів розвитку добра, любові, творчості, смислу, сама неможлива без моральної наповненості. Адже тільки свобода, що базується на добрі і любові, може бути дійсно особистісно створюючою і духовною.

Ще одним феноменом духовного світу особи, який вимагає наявності розвинутих раціональних початків, виступає така духовна основа особи, як сенс її буття. Розуміння сенсу різними дослідниками поділяється на ствердження одними загального, єдиного для всіх сенсу (В.Соловйов, Л.Толстой, А.Швейцер, С. Франк та інші) і конкретних індивідуальних сенсів (М.Бахтін, Д.Леонтьєв, В.Іванов та інші). В.Франкл виділив три основні пласти цінностей, які вносять сенс в індивідуальне буття людини, – цінності творчості, переживання і відношення. Перші з них не обов'язково пов'язані з якимись високими, визначними справами. Звичайна пересічна людина може розглядати свою діяльність як важливу для себе і для інших людей та вносити в неї елемент творчості. Що ж стосується людей власне творчої вдачі, то ми нерідко бачимо, як саме усвідомлення ними свого задуму, своєї мети, яку, крім них, не зміг би ніхто реалізувати, формує для них сенс життя і творчості в найскрутніших обставинах. Цінності переживання, за В.Франклом,

пов'язані насамперед із тими почуттями, які виникають в особистості під час її спілкування з творами мистецтва, з навколишнім світом. Сюди можна також віднести і релігійні переживання. Причетність до цінностей високого порядку, які відкриваються нам саме завдяки такому контактові зі світом, безперечно наповнює душу людини новим духовним змістом. Ще одна група сенсостворюючих цінностей – цінності відношення, передусім відношення саме до того, що обмежує наше життя і його можливості. А це – обов'язок, доля, смерть, страждання. Ставлення до подібних чинників життя по-новому висвітлює духовні обрії останнього, окреслює справжні масштаби нашої людяності, нашу душевну глибину. Зокрема віч-на-віч зі смертю найбільш повно висвітлюється той зміст, який ми вкладали в своє власне життя.

Остання основа духовного життя особи – творчість. При її аналізі в різних філософських течіях чітко постають проблеми творчої сутності, природи творчості, а також форм творчої активності. Будь-яка творчість є духовним процесом, в якому виділяються дві стадії: стадія “креативності” (термін С.Л.Рубінштейна), “духовного злету й перемоги над тягарем світу” (М.Бердяєв) і стадія об'єктивації в матеріальних і духовних продуктах творчості. С.Л.Франк зазначав, що “... людська творчість *індивідуальна* і її активним носієм виступає особистий дух, що усвідомлює себе” [Франк С.Л. Реальность и человек // Франк С.Л. Реальность и человек.- М., 1997.- С. 363]. Творчість можна розуміти як духовну здатність індивіда, що веде до розвитку особистості шляхом створення нових форм реальності, як духовних, так і матеріальних.

Формувати духовність – це значить виховувати особу в дусі істинного гуманізму, всеосяжно і ґрунтовно, з врахуванням перерахованих вище духовних основ особи, а також сучасного стану природничих і суспільних наук, рівня розвитку економіки та культури, літератури і мистецтва, соціальних і політичних відносин у світі і в нашій країні. Цей процес пов'язаний з перебудовою суспільства на засадах демократії, справедливості і чесності. При цьому важливо наголосити, що не лише духовність залежить від рівня соціально-політичного, науково-технічного і художнього розвитку суспільства, а й усі ці аспекти соціокультурного розвитку, як і його темпів, залежать від глибини і стійкості духовності людей. Якісний стан суспільства, хід і напрям його подальшого прогресу багато в чому детермінується його духовністю. Іншими словами, духовність – не тільки індикатор характеру суспільства, але й один із факторів його розвитку.

Розуміння компонентів і фундаментальних основ духовності особи є першим кроком на шляху її формування. В сучасному

українському суспільстві вже задекларована головна передумова формування духовності особи – свобода. Саме свобода вияву свого таланту, розуму, здібностей і можливостей. Задекларована також свобода совісті – право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної. Проте відчувається брак культури виховання духовності особи, насамперед у конфесійній сфері. Це – тема для подальших досліджень.

*Р.Коханчук** (м. Київ)

СТАНОВЛЕННЯ ДОКТРИНИ ВІЙНИ В РАНЬОМУ ХРИСТІЯНСТВІ**

Актуальність даної проблематики обумовлена насамперед тим, що в соціокультурній матриці сучасних війн та військових конфліктів важливе місце посідає релігійна складова. Аналіз цих війн та військових конфліктів дозволяє нам стверджувати, що, незважаючи на „давність” концепцій війни, які породжені всередині різних релігійних традицій, ці концепції не лише зберігають довгий історичний час свою „силу”, але й мають здатність до видозміни, модернізації. Необхідно знати генезу поглядів на війну, бо досить часто вилучені з історичного контексту релігійні вірування та уявлення використовуються як підстава для сучасних політичних і військових доктрин, тобто інтерпретуються в найбільш вигідному смислі з точки зору ідеологічних цілей певних рухів.

Проблема відношення до війни належить до „другорядного” кола проблем, що виникають в новопосталій релігії. На першому місці завжди стоять проблеми кодифікації вчення та інституалізації релігії, а лише потім богослови починають узгоджувати це вчення з існуючими реаліями. Внаслідок цього процесу початкове, „чисте” вчення засновника релігії може піддаватись значним викривленням. Варто відмітити, що „рух” за гуманізацію збройної боротьби всередині релігійного вчення починає зароджуватись вже після того, як сформовано загальний підхід (ставлення) до війни.

У нашій статті проаналізуємо одну із світових релігій – християнство. На наш погляд, висвітлення радянськими дослідниками

військової проблематики в християнстві, а особливо в західному християнстві, відмічено упередженим ставленням, яке створене атеїстичною ідеологією [Паюсов К.А. Война и религия (анализ религиозного сознания по вопросам войны и армии).- Автореф. д.филос.н.- М, 1975.- 58 с.; Черняк Е.Б. Вековые конфликты.- М., 1988.- 400 с.; Григулевич И.Р. Папство. Век XX.- М., 1981.- 532 с. та ін.]. Останнє не лише заважає адекватно оцінити це явище, але й відкидає певні підходи, що вважаються несуттєвими, або ж заважають „класовому підходу”. Останній, нагадаємо, зводиться лише до пояснення воєнної доктрини в християнстві як до необхідності обґрунтування захисту інтересів панівних класів („союз хреста і меча”).

Крім того, останні видання та публікації, що стосуються цієї проблематики [Говард М. Війна в європейській історії.- К., 2000.- 166; Дюбост М. Пастир миру. Християнські погляди на війну та армію.- Львів, 2000.- 102 с.; Харитонович Д.Э. Война в Средние века // Человек и война (Война как явление культуры). Сборник статей / Под редакцией И.В.Нарского и О.Ю.Никоновой.- М., 2001.- С. 9-27], як і попередні дослідження не звертаються до витоків становлення християнства до війни, що ми й збираємось зробити.

Детальніше розглянемо період від виникнення християнства до його „першої концептуалізації”. Завершенням у християнстві етапу становлення доктрини війни прийнято вважати погляди Августина Блаженного.

Процес відношення кожної релігії до війни детермінований суспільно-політичними та культурними обставинами і відбувається через подолання „викликів”, які постають перед окремою світовою релігією. Нові „виклики”, що виникали перед християнством, воно мусило розв’язати, пояснити мовою, зрозумілою для людей конкретної філософсько-історичної епохи. Виходячи з цього, кожна окрема доктрина війни була, таким чином, „відповіддю” на окремий „виклик” часу.

Арнольд Тойнбі (1889-1975) використовує поняття „виклику”, пояснюючи його як першопричину росту і занепаду цивілізації, а церковний історик Гі Бедуел, взагалі вважає, що цей процес характеризується не стільки як висування якихось ідей, але як „помилковість розвитку, або ж як ситуація, коли на передній план виходять другорядні цінності, які не зовсім відповідають місії сповіщення посланого згори спасіння” [Бедуел Г. Історія Церкви.- Львів, 2000.- С. 45].

Але перш ніж розглядати ті „виклики”, що постали перед християнством, згадаємо витoki нового вчення, які походять із

* Коханчук Р.М. – ад’юнкт кафедри філософії Військового гуманітарного інституту Національної академії оборони України.

** © Коханчук Р.М., 2003